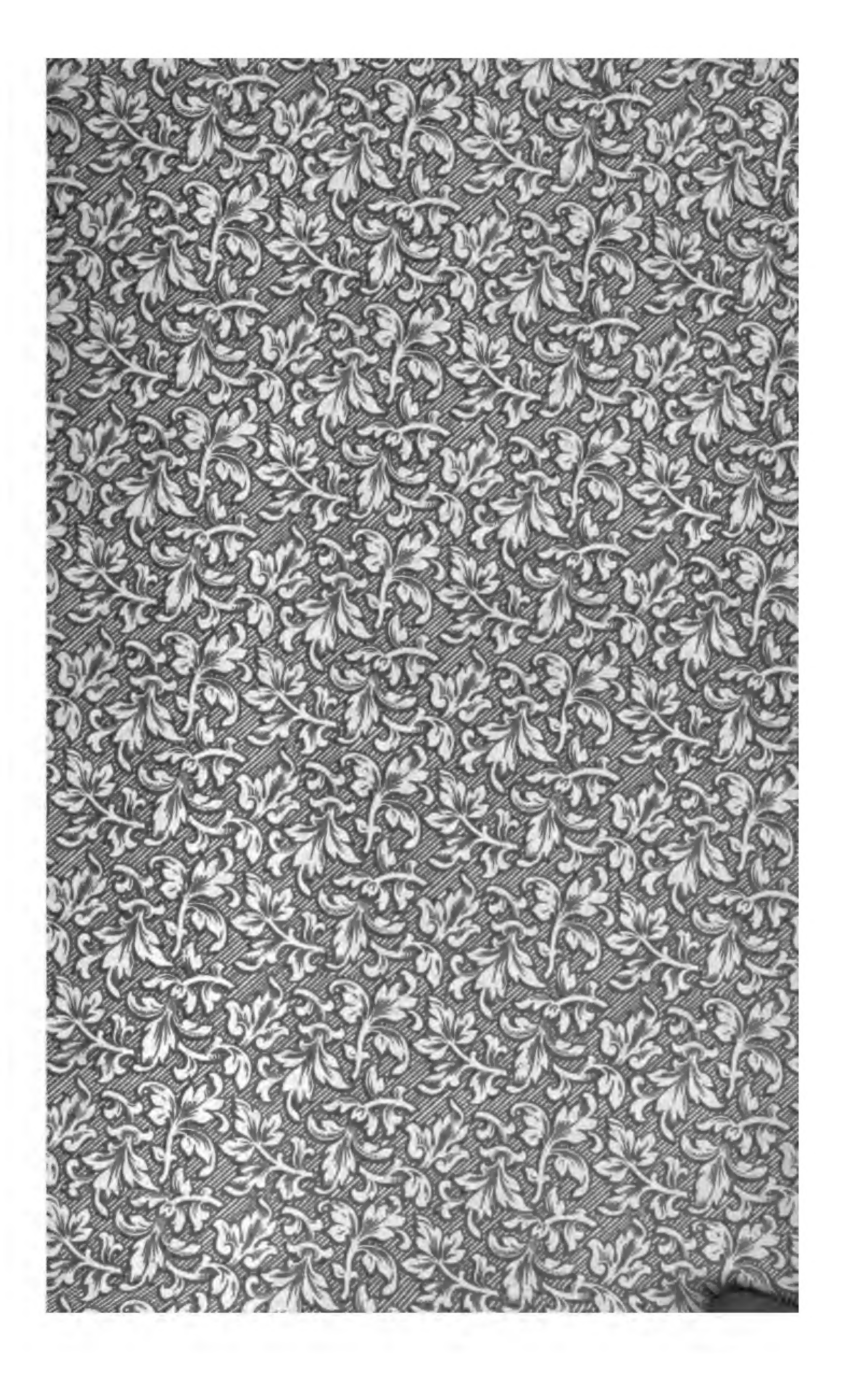




Zeitschrift

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Deutsche

Herausgegeben

von den Geschäftsführern,

in Halle Dr. **Pischel**, Dr. **Praetorius**, in Leipzig Dr. **Fischer**, Dr. **Windisch**,

unter der verantwortlichen Redaction

des Prof. Dr. E. Windisch.

Vierundfünfzigster Band.

Leipzig 1900,

in Commission bei F. A. Brockhaus.

Inhalt

des vierundfünfzigsten Bandes der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Nachrichten

über

Angelegenheiten

der

Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Zur Beachtung.

Die Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft werden von den Geschäftsführern ersucht:

1) eine *Buchhandlung* zu bezeichnen, durch welche sie die Zusendungen der Gesellschaft zu erhalten wünschen, — falls sie nicht vorziehen, dieselben auf ihre Kosten durch die *Post**) zu beziehen;
2) die resp. Jahresbeiträge an unsere Commissions-Buchhandlung *F. A. Brockhaus* in *Leipzig* entweder direct portofrei oder durch Vermittelung einer Buchhandlung regelmässig zur Auszahlung bringen zu lassen;
3) Veränderungen und Zusätze für das Mitgliederverzeichnis, namentlich auch Anzeigen vom Wechsel des Wohnortes nach *Halle a. d. Saale*, an den Schriftführer der Gesellschaft, Prof. *Praetorius* (Franckestrasse 2), einzuschicken;
4) Briefe und Sendungen, welche die *Bibliothek* und die anderweitigen Sammlungen der Gesellschaft betreffen, an die „*Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft in Halle a. d. Saale*“ (Friedrichstrasse 50) ohne Hinzufügung einer weiteren Adresse zu richten;
5) Mittheilungen für die *Zeitschrift* und für die *Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes* an den Redacteur, Prof. Dr. *Windisch* in *Leipzig* (Universitätsstr. 15) zu senden.

Freunde der Wissenschaft des Orients, welche durch ihren Beitritt die Zwecke der D. M. Gesellschaft zu fördern wünschen, wollen sich deshalb an einen der Geschäftsführer in *Halle* oder *Leipzig* wenden. Der jährliche Beitrag ist 15 *M.*, wofür die Zeitschrift gratis geliefert wird.

Die Mitgliedschaft für Lebenszeit wird durch einmalige Zahlung von 240 *M.* (= £. 12 = 300 frcs.) erworben. Dazu für freie Zusendung auf Lebenszeit in Deutschland und Österreich 15 *M.*, im übrigen Ausland 30 *M.*

*) Zur Vereinfachung der Berechnung werden die Mitglieder der D. M. G., welche ihr Exemplar der Zeitschrift direkt durch die Post beziehen, ersucht, bei der Zahlung ihres Jahresbeitrags zugleich das Porto für freie Einsendung der vier Hefte zu bezahlen, und zwar mit 1 Mark in Deutschland und Österreich, mit 2 Mark im übrigen Auslande.

Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der D. M. G. beigetreten für 1900:

1301 Frau Dr. phil. Emma Rauschenbusch-Clough in Gütersloh i. Westf.

1302 Herr Dr. Hans Reichelt in Baden bei Wien, Neugasse 23.

1303 „ Dr. Friedrich Oswald Kramer, Pfarrer in Börnersdorf, Bez. Dresden.

1304 „ Dr. Georg Kampffmeyer, Privatdocent a. d. Universität zu Marburg i. H.

1305 „ A. W. Stratton Punjab University in Lahore.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft das ordentliche Mitglied:
Herrn Dr. J. Löbe, † am 27. März 1900.

Seinen Austritt erklärte Herr Curt Michaelis.

Verzeichnis der vom 27. Januar bis 24. April 1900 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Ab 210. 4°. Handschriften-Verzeichnisse, Die, der Königlichen Bibliothek zu Berlin. Band 22. 23, 1. 2. Berlin 1899. (Von der General-Direktion der Königl. Bibliothek.)

2. Zu Ab 360. Списокъ книгъ, пріобрѣтенныхъ Библіотекою Императорскаго С.-Петербургскаго Университета въ 1899 году. No. 2. Съ 1 Іюля по 31 Декабря. С.-Петербургъ 1900. (Von Herrn Dr. Kreisberg.)

3. Zu Ae 30. Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse. 1899. Heft 4. Göttingen 1899.

4. Zu Ae 45. Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Serie quinta. Vol. VIII. Fasc. 9°—10° 11°. 12°. Roma 1899.

5. Zu Ae 165. 4°. Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. XXXIX—LIII. Berlin 1899.

6. Zu Ae 185. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und der historischen Classe der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München. 1899. Bd. II. Heft II. III. München 1900.

7. Zu Ah 5. Analecta Bollandiana. Tomus XIX. — Fasc. I. Bruxelles 1900.

8. Zu Ah 20. Jahres-Bericht des jüdisch-theologischen Seminars Fraenckel'scher Stiftung. Breslau 1900. (Vom jüdisch-theolog. Seminar.)

9. Zu Bb 606. Bessarione. Pubblicazione periodica di studi orientali. nn. 41—42. 43—44. Roma 1900.

10. Zu Bb 608. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Zesde Volgreeks. — Zevende Deel. (Deel LI der geheele Reeks.) Tweede Aflevering. 's Gravenhage 1900.

11. Zu Bb 720. Journal of the American Oriental Society. Edited by George F. Moore. Twentieth Volume, Second Half. New Haven 1899.

12. Zu Bb 725c. Proceedings of the Asiatic Society of Bengal. No. VIII —XI. August—December [und] Extra No., 1899. Calcutta 1899. 1900.

13. Zu Bb 750. Journal, The, of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland. January, 1900. London.

14. Zu Bb 755. Journal, The, of the Bombay Branch of the Royal Asiatic Society. No. LIV. Vol. XX. Bombay 1898.

15. Zu Bb 790. Journal Asiatique .... publié par la Société Asiatique. Neuvième Série. Tome XIV. No. 3. — Novembre—Décembre 1899. Tome XV. No. 1. — Janvier—Février 1900. Paris.

16. Zu Bb 818. al-Mašriq. Al-Machriq. Revue catholique orientale bimensuelle. Sciences-Lettres-Arts. [III,] No. 2. 3. 4. 5. 6. 7. Bairût 1900.

17. Zu Bb 901. Tijdschrift voor Indische Taal-,. Land- en Volkenkunde, uitgegeven door het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel XLII. Aflevering 1. Batavia | 's Hage 1899.

18. Zu Bb 901 d. Notulen van de Algemeene en Bestuurs-Vergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel XXXVII. — 1899. Aflevering 1. 2. Batavia 1899. *Chijs*, J. A. van der, Register op te Notulen der Vergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen, over de Jaren 1889 t/m 1898. Batavia 1899.

19. Zu Bb 905. 4°. T'oung-pao. Archives pour servir à l'étude de l'histoire, des langues, de la géographie et de l'ethnographie de l'Asie orientale. II. Série. Vol. I. No. 1. Mars 1900.

20. Zu Bb 930. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Dreiundfünfzigster Band. IV. Heft. Leipzig 1899.

21. Zu Bb 935. 4°. Zeitschrift für afrikanische und oceanische Sprachen. Mit besonderer Berücksichtigung der Deutschen Kolonien. V. Jahrgang, 1. Heft. Berlin 1900.

22. Zu Bb 945. Zeitschrift, Wiener, für die Kunde des Morgenlandes. XIII. Band. — 4. Heft. Wien 1899.

23. Zu Bb 1243. Orient, Der alte. Gemeinverständliche Darstellungen, herausgegeben von der Vorderasiatischen Gesellschaft. 1. Jahrgang. Heft 4. (*Billerbeck*, A., Der Festungsbau im alten Orient.) Leipzig 1900.

24. Zu Bb 1869. 4°. Textes et Monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra. Publiés avec une introduction critique par Franz *Cumont*. Tome premier. Introduction (Seconde moitié). Bruxelles 1899.

25. Zu Ca 9. Sphinx. Revue critique embrassant le domaine entier de l'Égyptologie publiée . . . par Karl *Piehl*. Vol. III. — Fasc. IV. Upsala, Leipzig, London, Paris o. J.

26. Zu Ca 15. 4°. Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Alterthumskunde. Herausgegeben von *A. Erman* und *G. Steindorff*. Band XXXVI. Zweites Heft. Leipzig 1898.

27. Zu De 10385. Sibawaihi's Buch über die Grammatik . . . . übersetzt und erklärt . . . von G. *Jahn*. 28. Lieferung des ganzen Werks. II. Band. Lief. 20. Berlin 1899.

28. Zu Eb 3719. Vidyodayaḥ. The Sanskrit Critical Journal of the Oriental Nobility Institute Woking-England. Vol. XXVIII. 1899. No. 10. 11. 12.

29. Zu Eb 4495. 4°. *Gotamo Buddho*'s, Die Reden, aus der mittleren Sammlung Majjhimanikāyo des Pāli-Kanons zum ersten Mal übersetzt von Karl Eugen *Neumann*. Zweiter Band. Erste Lieferung. Leipzig, Verlag von Wilhelm Friedrich, 1900. (Vom Verleger.)

30. Zu Ec 60. 4°. Grundriss der iranischen Philologie. Band II, Lieferung 4. Strassburg 1900. (*Horn*, P., Geschichte Irans in islamitischer Zeit.) Strassburg 1900. (Vom Verf.)

31. Zu Ed 1237. 4°. Ararat. 1899, 10. 11. 12. 1900, 1. 2. 3. Wałaršapat.

32. Zu Ed 1365. 4°. Handēs amsoreay. 1900, 2. 3. Wienna.

33. Zu Fa 60. 4°. Journal de la Société Finno-Ougrienne. XVII. Helsingissä 1900.

34. Zu Fa 61. 4°. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. XIII. XIV. Helsingfors 1899.

35. Zu Fb 1050. 4°. *Tuuk*, H. N. van der, Kawi-Balineesch-Nederlandsch Woordenboek. Deel II. Batavia 1899. (Vom Ministerium der Niederländischen Kolonieen.)

36. Zu Ff 985. Ssï-mà Ts'iēn, Les mémoires historiques de Se-ma Ts'ien traduits et annotés par Édouard *Chavannes*. Tome II. III, 1. 2. Paris 1897—1899.

37. Zu Fg 100. Transactions of the Asiatic Society of Japan. Vol. XXVII. Part I. o. O. 1899.

38. Zu Ha 200. Revue de l'histoire des religions. Tome XXXIX. No. 1. 2. Paris 1899.

39. Zu Ha 268. 4°. *Schwab*, Moïse, Le MS. No. 1380 du fonds hébreu à la Bibliothèque Nationale. Supplément au Vocabulaire de l'Angélologie. Paris 1899. (Ha 268ª. 4°.)

40. Zu Ia 140. Zeitschrift des Deutschen Palaestina-Vereins. Band XXII, Heft 3. Leipzig 1900.

41. Zu Ia 140a. Mittheilungen und Nachrichten des Deutschen Palaestina-Vereins. Leipzig 1899. Nr. 5.

42. Zu Ic 2290. Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. Vol. XXI. Part 8. [London] 1899. Vol. XXII. Part 1. [London] 1900.

43. Zu Mb 135. 4°. Monatsblatt der numismatischen Gesellschaft in Wien. Nr. 199. 200. 201. V. Band. (Nr. 2. 3. 4.) Februar, März, April 1900.

44. Zu Na 36. *Clermont-Ganneau*, Ch., Recueil d'archéologie orientale. Tome IV 1re Livraison. Paris 1900.

45. Zu Na 325. Revue archéologique. Troisième Série. — Tome XXXV. Novembre—Décembre 1899. Tome XXXVI. Janvier—Février 1900. Paris 1899.

46. Zu Oa 25a. Géographie, La. Bulletin de la Société de Géographie publié ... par *Hulot* et Charles *Rabot*. Année 1900. — No. 2. 3. 4. Paris 1900.

47. Zu Oa 42. Извѣстія Императорскаго Русскаго Географическаго Общества. Томъ XXXV. 1899. Выпускъ V. VI. С.-Петербургъ 1899.

48. Zu Oa 151. Journal, The Geographical. Vol. XV. No. 2. 3. 4. 1900.

49. Zu Oa 255. Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Band XXVII. — 1900. — No. 1. 2. 3. Berlin 1900.

50. Zu Oa 256. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Band XXXIV. — 1899 — No. 5. 6. Berlin 1899.

51. Zu Ob 2780. 4°. Dagh-Register gehouden int Casteel Batavia vant passerende daer ter plaetse als over geheel Nederlandts-India. Anno 1672. Uitgegeven ... onder toezicht van J. A. *van der Chijs*. Batavia | 's Hage 1899.

52. Zu Ob 2845. 4°. *Lith*, P. A. van der, en *Snelleman*, Joh. F., Encyclopaedie van Nederlandsch-Indië. Afl. 21. 's Gravenhage-Leiden.

53. Zu P 150. 4°. Journal, The, of the College of Science, Imperial University of Tōkyō, Japan. Vol. XI., Part IV. Tōkyō, Japan. 1899.

II. Andere Werke.

11063. *Nāǧī*, Mu'allim, Furūzān. Istambol o. J. Fa 2930.

11064. *Alberts*, Otto, Aristotelische Philosophie in der türkischen Literatur des 11. Jahrhunderts. Halle a. S. 1899. Fa 3953.

11065. *Scheinhaus*, Leon, Die alte Geschichte der russischen und polnischen Juden. Berlin 1900. Nd 465.

11066 Q. *al-Battānī*, Abū 'Abdallāh Muḥammad b. Sinān, Opus astronomicum Ad fidem codicis Escurialensis Arabice editum Latine versum, adnotationibus instructum a Carolo Alphonso *Nallino*. Pars III textum Arabicum continens. Pubblicazioni del Reale Osservatorio di Brera in Milano. N. XL. Parte III. Mediolani Insubrum 1899. (Vom Herausgeber.) De 3903. 4°.

11067 Q. *Wardan*. *Марръ*, Н., Сборники притчъ Вардана. Матеріалы для исторіи средневѣковой армянской литературы. Часть I. Изслѣдованіе. Часть II. Текстъ. Часть III. Приложенія. 3 voll. Санктпетербургъ 1894. 1899. (Von Herrn Dr. Kreisberg.) Ed 1170. 4°.

11068. Ḥatt-i-humajun-i-šerif ve-Kanun-i-esasi, türki ve-arabi . .. aṭ-ṭab'a aṯ-ṯālita. Konstantynyjje 1297. Bb 1481.

11069. *Zachariae*, Theodor, Zur 15. Erzählung des Siddhi-Kür. Noch einmal zu Siddhi-Kür XV. o. O. u. J. Fa 2106.

11070. *Kirchhoff*, A., Palästinakunde zur Erläuterung der biblischen Geschichte. Leitfaden für die Vorlesung. Halle a. S. 1898. (Vom Verfasser.) Ob 1410.

11071. Mittheilungen des Seminars für orientalische Sprachen an der Königlichen Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin. Herausgegeben von Eduard *Sachau*. Jahrgang I. II. Berlin und Stuttgart 1898. 1899. 2 voll. Bb 825.

11072 Q. Kronieken, De Boeken der, in het Makassaarsch vertaald door B. F. *Matthes*. Amsterdam 1899. Von Herrn Dr. Matthes.) Ib 3022. 4°.

11073. *Strack*, Hermann L., Das Blut im Glauben und Aberglauben der Menschheit. Mit besonderer Berücksichtigung der „Volksmedizin" und des „jüdischen Blutritus". Fünfte bis Siebente Auflage. 12.—17. Tausend. (Neubearbeitung der Schrift „Der Blutaberglaube". München 1900. (Vom Verf.) Ha 275.

11074 Q. Патріархія, Александрійская. Сборникъ матеріаловъ, изслѣдованій и записокъ относящихся до исторіи Александрійской патріархіи. Томъ I. Составленъ архимандритомъ *Порфиріемъ*, (Успенскимъ) Изданіе Императорской Академіи Наукъ подъ редакціею Хр. М. *Лопарева*. Санктпетербургъ 1898. (= Востокъ Христіанскій) Ie 245. 4°.

11075 Q. *Меліоранскій*, Б., Перечень византійскихъ грамотъ и писемъ. Выпускъ I. С.-Петербургъ 1899. (Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg. VIIIe Série. Tome IV. No. 5.) Eg 595. 4°.

11076 Q. Cyprian von Antiochien, Sahidische Bruchstücke der Legende von. Von Oscar von *Lemm*. С.-Петербургъ 1899. [= Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg. Volume IV. No. 6.] Ca 860. 4°.

11077 Q. *Dionysius Areopagita*. Eine dem Dionysius Areopagita zugeschriebene Schrift in koptischer Sprache. Von Oscar von *Lemm*. SA. aus dem „Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg". V Série. Band XII, No 3. (März 1900.) St. Petersburg 1900. (Vom Herausgeber.) Ca 865. 4°.

11078 F. List, A, of the Photographic Negatives of Indian Antiquities in the Collection of the Indian Museum: with which is incorporated the List of similar Negatives in the possession of the India Office. Calcutta 1900. (Vom Government of India.) Nf 238. 2°.

11079. [Socin.] *Windisch*, E., Nekrolog auf Albert Socin. Abdruck aus den Berichten der philologisch-historischen Classe der Königl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften zu Leipzig. Gesammt-Sitzung vom 14. Nov. 1899. (Vom Verf.) Nk 833.

11080 Q. *Weissbach*, F. H., Zur Serie Maklu. SA. aus: Beiträge zur Assyriologie und semitischen Sprachwissenschaft herausgegeben von Friedrich *Delitzsch* und Paul *Haupt*. IV. o. O. u. J. (Vom Verf.) Db 529. 4°. / 20

11081. *Möllendorff*, P. G. von, On the Limitations of Comparative Philology. Shanghai 1900. (Vom Verf.) Ba 560.

11082. *Cleve*, G. L., Zur wissenschaftlichen Vertiefung des Studiums der Bantu-Sprachen. [Afrika. Nr. 2. 1900.) (Vom Verf.) Fd 120.

11083. Testamentum. *Baumstark*, Anton, Ueberlieferung und Bezeugung der *διαθήκη τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*. [= Römische Quartalschrift für christliche Alterthumskunde und Kirchengeschichte. 1900.] [Rom 1900.] (Vom Verf.) Dc 2652.

11084 Q. *Kugler*, Franz Xaver, Die babylonische Mondrechnung. Zwei Systeme der Chaldäer über den Lauf des Mondes und der Sonne. Freiburg im Breisgau 1900. P 155. 4°.

11085. *Fonck*, Leopold, Streifzüge durch die biblische Flora. Freiburg im Breisgau. Herdersche Verlagsbuchhandlung 1900. [= Biblische Studien ... Herausgegeben von O. *Bardenhewer*. V. Band, 1. Heft.] (Vom Verleger.) Ic 2352.

11086. *Mannes*, S., Ueber den Einfluss des Aramäischen auf den Wortschatz der Mišnah an Nominal- und Verbal-Stämmen. Erster Teil א—כ. Posen. B. Rzeszewski, Hebr. Buchhandlung. 1899. (Vom Verleger.) Dh 1511.

11087. *al-Fārābī*. Der Musterstaat von Alfārābī. Aus dem Arabischen übertragen von Friedrich *Dieterici*. Voran geht die Abhandlung: „Über den Zusammenhang der arabischen und griechischen Philosophie". E. J. Brill. Leiden, 1900. De 4618.

11088 Q. Сборникъ, Юбилейный, въ честь Всеволода Θеодоровича Миллера изданный его учениками и почитателями. Подъ редакціей Н. А. *Янчука*. Москва 1900. Ai 91. 4°.

11089 Q. Aiyâdgâr-i-Zarirân, Shatrôihâ-i-Airân, and Afdiya va Sahigiya-i-Sistân. Translated with notes by Jivanji Jamshedji *Modi*. Bombay 1899. (Vom Übersetzer.) Ec 1115. 4°.

11090. *Benamozegh*, Élie, Bibliothèque de l'Hébraïsme. Publication mensuelle de ses manuscrits inédits. No. 1. Livourne. S. Belforte et Cie. 1897. (Von den Verlegern.) Dh 9.

Allgemeine Versammlung

der D. M. G. am 4. Okt. 1900 zu Halle.

(Siehe ZDMG. Bd. 53, S. XXVI.)

Wir setzen hiermit die diesjährige Allgemeine Versammlung der D. M. G. auf Donnerstag den 4. Oktober an. Die Sitzung soll im Universitätsgebäude stattfinden und um 9 Uhr Vormittags beginnen. Früher eintreffende Mitglieder wollen sich am 3. Abends von 7 Uhr an in der Tulpe (neben der Universität) einfinden.

Etwaige Vorträge wolle man dem Schriftführer der Gesellschaft anmelden.

Halle und Leipzig, Ende April 1900.

Der Geschäftsführende Vorstand.

Verzeichnis der Mitglieder der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft im Jahr 1900.

I.

Ehrenmitglieder[1].

Herr Dr. Theodor Aufrecht, Professor a. d. Universität Bonn, Baumschuler Allée 33 (67).
- Dr. R. G. Bhandarkar, Prof. am Deccan College, in Puna in Indien (63).
- Dr. O. von Böhtlingk Exc., kaiserl. russ. Geheimer Rath, der kaiserl. Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg Ehrenmitglied mit Sitz und Stimme, in Leipzig-R., Hospitalstr. 25, II (35).
- Dr. Edw. Byles Cowell, Prof. des Sanskrit an der Universität zu Cambridge, Engl., 10 Scrope Terrace (60).
- Dr. V. Fausböll, Prof. an der Universität zu Kopenhagen (61).
- Dr. M. J. de Goeje, Interpres legati Warneriani u. Prof. an d. Universität in Leiden, Vliet 15 (43).
- Dr. Ignazio Guidi, Professor in Rom, via Botteghe oscure 24 (58).
- Dr. H. Kern, Professor an der Universität in Leiden (57).
- Dr. Ludolf Krehl, Geh. Hofrath, Prof. an der Univ. in Leipzig, An der I. Bürgerschule 4 (65).

Sir Alfred C. Lyall, K. C. B. etc. Member of Council, in London SW India Office (53).

Herr Dr. F. Max Müller, Right Honourable, Professor an der Univ. in Oxford, Norham Gardens 7 (27).
- Dr. Theod. Nöldeke, Prof. an der Univers. in Strassburg i/Els., Kalbsgasse 16 (64).
- Dr. Julius Oppert, Membre de l'Institut, Prof. am Collège de France, à Paris, rue de Sfax 2 (55).
- Dr. Wilhelm Radloff Excellenz, Wirkl. Staatsrath, Mitglied der k. Akad. der Wissenschaften in St. Petersburg (59).
- Dr. S L. Reinisch, Prof. a. d. Univ. in Wien VIII, Feldgasse 3 (66).
- Dr. Em. Senart, Membre de l'Institut à Paris, rue François Ier 18 (56).
- Dr. F. von Spiegel, Geh. Rath u. Prof. in München, Königinstr. 49, I (51).
- Dr. Whitley Stokes, früher Law-member of the Council of the Governor General of India, jetzt in London SW, Grenville Place 15 (24).
- Dr. Wilh. Thomsen, Prof. an der Universität in Kopenhagen, V, Gamle Kongevei 150 (62).
- Graf Melchior de Vogüé, Membre de l'Institut à Paris, 2 rue Fabert (28).
- Dr. Albrecht Weber, Prof. an der Univ. in Berlin SW, Ritterstr. 56 (54).

II.

Correspondierende Mitglieder.

Herr Lieutenant-Colonel Sir R. Lambert Playfair, 18, Queens Gardens in St. Andrews, Grafsch. Fife (Scotland) (41).
- Dr. Edward E. Salisbury, Prof. in New Haven, Conn., U. S. A. (32).

---

1) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die Reihenfolge, in der die betreffenden Herren zu Ehren-, resp. correspondierenden Mitgliedern proclamiert worden sind.

III.

Ordentliche Mitglieder[1]).

Herr Dr. W. Ahlwardt, Geh. Regierungsrath, Prof. d. morgenl. Spr. in Greifswald, Brüggstr. 28 (578).
- Dr. Herman Almkvist, Prof. der semit. Sprachen an der Universität in Upsala (1034).
- Dr. C. F. Andreas in Schmargendorf bei Berlin, Heiligendammstrasse 7 (1124).
- Dr. Theodor Arndt, Prediger an St. Petri in Berlin C, Friedrichsgracht 53 (1078).
- Dr. Carl von Arnhard in Konstanz in Baden (990).
- Dr. Wilhelm Bacher, Prof. au der Landes-Rabbinerschule in Budapest VII, Elisabethring 26 (804).
- Joh. Baensch-Drugulin, Buchhändler und Buchdruckereibesitzer in Leipzig, Königstr. 10 (1291).
- Lic. Dr. B. Baentsch, Professor an der Universität in Jena, Lichtenhainerstr. 3 (1281).
- Dr. Friedrich Baethgen, Consistorialrath, Professor an der Universität zu Berlin in Bensheim, Auerbacherstr. 69 (961).
- Willy Bang, Professor an der Univ. in Löwen (1145).
- Dr. Otto Bardenhewer, Prof. d. neutest. Exegese a. d. Univ. in München, Sigmundstr. 1 (809).
- Dr. Jacob Barth, Prof. a. d. Univ. in Berlin N, Weissenburgerstr. 6 (835).
- Wilh. Barthold, Privatdocent an der Universität in St. Petersburg, Wassili Ostrow, 10te Linie 15¹, Quart. 30 (1232).
- Dr. Christian Bartholomae, Professor an der Universität in Giessen, Asterweg 34 (955).
- René Basset, Directeur de l'École supérieure des Lettres d'Alger, Correspondent de l'Institut, in L'Agha (Alger-Mustapha), Rue Michelet 77 (997).
- Dr. A. Bastian, Geh. Regierungsrath, Director des Museums für Völkerkunde und Professor an der Universität in Berlin SW., Königgrätzerstr. 120 (560).
- Dr. Wolf Graf von Baudissin, Prof. an d. Univ. in Marburg i/H., Universitätsstr. 13 (704).
- Dr. A. Baumgartner, Professor a. d. Univers. in Basel, am Schänzlein bei St. Jakob (1063).
- Dr. Ant. J. Baumgartner, Prof. à l'École de Théologie in Genf, Saint Jean-la-Tour (1096).
- Dr. Anton Baumstark, Privatdocent a. d. Univ. in Heidelberg Anlage 38 (1171) z. Z. in Rom.
- Dr. phil. C. H. Becker in Gelnhausen, Villa am goldnen Fuss (1261).
- Lic. Dr. phil. Georg Beer, Privatdocent a. d. Universität in Halle a. S., Karlstr. 18 (1263).
- Dr. G. Behrmann, Senior und Hauptpastor in Hamburg, Kraienkamp 3 (793).
- Dr. Waldemar Belck in Frankfurt a. M., Wöhlerstr. 18 (1242).
- Lic. Dr. Immanuel G. A. Benzinger, Privatdoc. a. d. Univers. zu Berlin, in Friedenau bei Berlin, Beckerstr. 11 (1117).
- Dr. Max van Berchem, Privatdocent an der Universität in Genf, auf Château de Crans, près Celigny, Canton de Vaud, Schweiz (1055).

---

1) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die nach der Zeit des Eintritts in die Gesellschaft geordnete Liste Bd. II, S. 505 ff., welche bei der Anmeldung der neu eintretenden Mitglieder in den Nachrichten fortgeführt wird.

Herr Dr. Kurt Berghold, Dresden A., Burkhardtstr. 12 (1292).
- Aug. Bernus, Professor in Lausanne (785).
- A. A. Bevan, M. A., Professor in Cambridge, England (1172).
- Dr. Carl Bezold, Prof. a. d. Univ. in Heidelberg, Brückenstr. 45 (940).
- Dr. A. Bezzenberger, Geh. Regierungsrat, Professor an der Universität in Königsberg i/Pr., Besselstr. 2 (801).
- Dr. Gust. Bickell, Prof. a. d. Univ. in Wien VIII, Alserstr. 25, 2. Stiege, I. Stock (573).
- Christoph Reichsfrhr. v. Biedermann, Räcknitz b. Dresden (1269).
- Dr. Th. Bloch, Indian Museum, in Calcutta (1194).
- Dr. Maurice Bloomfield, Prof. a. d. Johns Hopkins University in Baltimore, Md., U. S. A. (999).
- Dr. Louis Blumenthal, Rabbiner in Danzig, Heil. Geistgasse 94 I (1142).
- Dr. Alfr. Boissier in Le Rivage près Chambésy (Suisse) (1222).
- A. Bourguin, jetziger Aufenthalt unbekannt (1008).
- Dr. Edw. Brandes in Kopenhagen, Kronprinsessegade, 50 (764).
- Dr. Oscar Braun, Professor in Würzburg, Sanderring 6, III (1176).
- James Henry Breasted, Prof. in Chicago, 515-62nd Street, Englewood (1198).
- Rev. C. A. Briggs, Prof. am Union Theol. Seminary in New York (725).
- Dr. Karl Brockelmann, Lehrer am Seminar für Oriental. Sprachen, Berlin SW., Neuenburgerstr. 24 (1195).
- Dr. Paul Brönnle, London W., Fopstone Mansions, Earls Court (1297).
- Ernest Walter Brooks in London WC., 28 Great Ormondstr. (1253).
- Dr. Karl Brugmann, Prof. a. d. Universität in Leipzig, Auenstr. 4 (1258).
- Dr. Rud. E. Brünnow, Prof. in Vevey, Canton de Vaud, Chalet Beauval (Schweiz) (1009).
- Dr. th. Karl Budde, Professor an der Universität in Strassburg i/Els., Spachallée 3 (917).
- E. A. Wallis Budge, Litt. D. F. S. A., Assistent Deputy Keeper of Egyptian and Oriental Antiquities, Brit. Mus., in London WC (1033).
- Dr. Frants Buhl, Prof. a. d. Univ. in Kopenhagen, Oesterbrogade 28 E (920).
- Dr. Moses Buttenwieser, Prof., Hebrew Union College in Cincinnati O. U. S. A. (1274).

Don Leone Caetani, Principe di Teano, in Rom, Palazzo Caetani (1148).

Herr Dr. W. Caland in Breda i/Holland, Seeligsingel 5 (1239).
- Freiherr Guido von Call, k. u. k. österreich-ungar. Gesandter in Sofia (Bulgarien) (822).
- Rev. L. A. Casartelli, M. A., St. Bede's College, in Manchester, Alexandra Park (910).
- Alfred Caspari, Königl. Gymnasial-Professor a. D. in Erlangen, Östliche Stadtmauerstr. 14 (979).
- Abbé Dr. J. B. Chabot in Paris, rue Claude Bernard 47 (1270).
- Dr. D. A. Chwolson, w. Staatsrath, Exc., Prof. d. hebr. Spr. u. Litteratur an der Univ. in St. Petersburg (292).
- M. Josef Cížek, Pfarrer in Einsiedl b. Marienbad (1211).
- Dr. Ph. Colinet, Professor des Sanskrit und der vergl. Grammatik an der Universität in Löwen (1169).
- Dr. Hermann Collitz, Professor am Bryn Mawr College in Bryn Mawr Pa. bei Philadelphia, Pennsylvania, U. S. A. (1067).
- Dr. August Conrady, Professor an der Universität in Leipzig, Grassistrasse 27, II (1141).
- Dr. Carl Heinr. Cornill, Professor an der Universität in Breslau, Kronprinzenstrasse 61 (885).
- Dr. Sam. Ives Curtiss, Prof. am theol. Seminar in Chicago, Illinois, U. S. A., 81, Ashland Boul (923).
- P. Jos. Dahlmann, S. I. in Exaeten bei Roermond, Limburg, Holland (1203).

Herr T. Witton Davies, Prof. of Semitic Languages, Baptist College and University College in Bangor (North-Wales) (1138).
- Dr. Alexander Dedekind, k. u. k. Custos der Sammlung ägyptischer Alterthümer des österr. Kaiserhauses in Wien XVIII, Staudgasse 41 (1188).
- Dr. Berthold Delbrück, Prof. an d. Univ. in Jena, Fürstengraben 14 (753).
- Dr. Friedrich Delitzsch, Prof. a. d. Univ. zu Berlin, in Charlottenburg, Knesebeckstr. 30 (948).
- Dr. Hartwig Derenbourg, Prof. an der École spéciale des Langues orientales vivantes u. am Collège de France in Paris, Avenue Henri Martin 30 (666).
- Dr. Paul Deussen, Professor a. d. Univers. in Kiel, Beseler Allée 39 (1132).
- Dr. F. H. Dieterici, Geh. Regierungsrath, Prof. an der Universität zu Berlin in Charlottenburg, Hardenbergstr. 7 (22).
- Dr. Otto Donner, Prof. d. Sanskrit u. d. vergl. Sprachforschung an d. Univ. in Helsingfors, Norra Kogen 12 (654).
- Rev. Sam. R. Driver, D. D., Canon of Christ Church in Oxford (858).
- R. C. Dutt, C. I. E., J. C. S., Aufenthalt z. Z. unbekannt (1213).
- Dr. Rubens Duval, Prof. am Collège de France in Paris, Rue de Sontay 11 (1267).
- Dr. Rudolf Dvořák, Professor a. d. böhmischen Universität in Prag III, 44 Kleinseite, Brückengasse 26 (1115).
- Dr. Karl Dyroff, K. Kustos bei der ägyptol. Sammlung des Staates, Privatdocent a. d. Universität in München, Schraudolphstr. 14 III (1130).
- Dr. J. Eggeling, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Edinburgh, 15 Hatton Place (763).
- Dr. J. Ehni, Pastor emer. in Genf, Chemin de Malagnou 7bis (947).
- Dr. Karl Ehrenburg, Privatdocent der Geographie in Würzburg, Paradeplatz 4 II (1016).
- Dr. Adolf Erman, Professor an der Univ. in Berlin, Südende, Bahnstrasse 21 (902).
- Dr. Carl Hermann Ethé, Prof. am University College in Aberystwith, Wales, Marine Terrace 575 (641).
- Waldemar Ettel, Pfarrer in Falkenrehde, Reg.-Bez. Potsdam (1015).
- Dr. Julius Euting, Prof. an der Univ. und Bibliothekar d. Universitäts- u. Landes-Bibliothek in Strassburg i/Els., Schloss (614).
- Edmond Fagnan, Professeur à l'École supérieure des Lettres d'Alger, à Alger (963).
- Dr. Winand Fell, Prof. an der Akademie in Münster i. W., Sternstr. 2a (703).
- Dr. Rich. Fick in Neuendorf b. Potsdam (1266).
- Dr. Louis Finot, Directeur de la Mission archéologique d'Indo-Chine in Saigon (Cochinchine) (1256).
- Dr. August Fischer, Professor an der Universität zu Leipzig, Mozartstrasse 1 II (1094).
- Dr. Johannes Flemming, Kustos an der Universitäts-Bibliothek in Bonn, Arndtstr. 35 (1192).
- Dr. Karl Florenz, Prof. an der Univ. in Tōkyō, Japan, Koishikawa-Ku, Kobina Suido Mach 87 (1183).
- Dr. Willy Foy, Assistent am Königl. ethnogr. Museum in Dresden, Fürstenstr. 89 part. (1228).
- Dr. Siegmund Fraenkel, Professor an der Univ. in Breslau, Freiburgerstrasse 13 I (1144).
- Dr. R. Otto Franke, Professor an der Univ. in Königsberg i/Pr., Schönstrasse 2 III (1080).
- Jakob Frey, Kaufmann, z. Z. Assistent a. d. Getreidepreis-Warte b. d. Universität in Freiburg in der Schweiz (1095).
- Dr. Ludwig Fritze, Professor und Seminar-Oberlehrer in Köpenick bei Berlin (1041).
- *Dr. Alois* Ant. Führer, Prof. of Sanscrit, zur Zeit unbek. Aufenthalts (973).

Herr Garabed Effendi Caracache, Conseiller à la Cour des Comptes in Constantinople, Pera, Rue Alléou 20 (1290).
- Dr. Richard Garbe, Professor an der Universität in Tübingen, Biesinger Strasse 14 (904).
- Dr. Lucien Gautier, Professor in Genf, 88 Route de Chêne (872).
- Dr. Wilhelm Geiger, Prof. a. d. Univ. in Erlangen, Löwenichstr. 24 (930).
- Cand. theol. J. P. P. Geisler, Couvent de St. Etienne in Jerusalem z. Z. unbekannten Aufenthalts (1255).
- Dr. H. D. van Gelder in Leiden, Plantsoen 31 (1108).
- Dr. Karl Geldner, Professor an der Universität in Berlin NW, Bandelstrasse 46 (1090).
- Dr. H. Gelzer, Geheimer Hofrath, Professor an der Universität in Jena, Kahlaische Strasse 4 (958).
- Direktor C. G. Gernandt in Stockholm, Strandvägen 43 (1054).
- Dr. Rudolf Geyer, Scriptor a. d. k. k. Hofbibliothek in Wien VI, Blümelgasse 1 (1035).
- N. Geyser, Pfarrer in Elberfeld (1089).
- Dr. Hermann Gies, Dragoman bei der kais. deutschen Botschaft in Constantinopel, Pera (760).
- D. Dr. F. Giesebrecht, Professor in Königsberg i. Pr., Ziegelstr. 11 III (877).
- Dr. Eduard Glaser, Arabienreisender, in München, v. d. Tannstr. 25 (1162).
- Dr. Ignaz Goldziher, Professor an d. Univ. und Secretär der israelit. Gemeinde in Budapest VII, Holló-utcza 4 (758).
- Dr. Richard J. H. Gottheil, Professor an der Columbia University in New York, Nr. 169 West, 93rd Street (1050).
- S. Buchanan Gray, M. A., Mansfield College in Oxford (1276).
- Stud. phil. Louis H. Gray, Columbia University, in New York City (1278).
- Dr. George A. Grierson, B. C. S., care of Grindlay & Co., 54 Parliament Str., London, S. W. (1068).
- Dr. Julius Grill, Professor a. d. Univ. in Tübingen, Olgastr. 7 (780).
- Dr. H. Grimme, Prof. an der Universität in Freiburg i. d. Schweiz (1184).
- Dr. Wilh. Grube, Prof. a. d. Univ. und Directorialassistent am Kgl. Museum für Völkerkunde zu Berlin, in Halensee bei Berlin S. W., Georg Wilhelmstr. 17 (991).
- Frhr. Werner von Grünau in Karlsruhe, Gartenstr. 19 II (1244).
- Dr. Max Th. Grünert, Professor an der deutschen Univ. in Prag II, Tonnengasse 1 a (873).
- Dr. Albert Grünwedel, Prof., Directorialassistent am Kgl. Museum für Völkerkunde zu Berlin in Gross-Lichterfelde b. Berlin, Wilhelmstr. 9 (1059).
- Lic. Dr. Herm. Guthe, Prof. a. d. Univ. in Leipzig, Körnerplatz 7 II (919).
- Johannes Haardt, Pastor in Wesel (1071).
- Dr. med. et philos. Julius Caesar Haentzsche in Dresden, Amalienstr. 9 (595).
- P. Anton Haitzmann S. J., Prof. am kathol. Seminar in Sarajewo, Bosnien (1236).
- Stud. orient. Přemysl Hájek in Berlin NW., Marienstr. 7 (1300).
- Dr. J. Halévy, Maître de Conférences à l'École pratique des Hautes Études à Paris, Rue Aumaire 26 (845).
- Dr. Ludwig Hallier, Pfarrer in Diedenhofen (1093).
- Dr. F. J. van den Ham, Prof. an d. Univ. in Groningen (941).
- Dr. Edmund Hardy, Prof. in Würzburg, Sanderringstr. 20 III (1240).
- Dr. A. Harkavy, kais. russ. Staatsrath und Prof. der Geschichte des Orients an der Univ. in St. Petersburg, Puschkarskaja 47 (676).
- Professor Dr. Martin Hartmann, Lehrer d. Arabischen am Seminar für orient. Sprachen zu Berlin in Charlottenburg, Schillerstr. 7 (802).
- Dr. phil. R. Hassenstein in Tübingen, Fleischerstr. 50 (1251).
- Dr. J. Hausheer, z. Z. in Zürich V, Bergstr. 187 (1125).
- Dr. Justus Heer in Basel, Austr. 79 (1218).

Herr P. Dr. Joh. Heller, Professor in Innsbruck, Universitätsstr. 8 (965).
- Oscar Herrigel, Pfarramtscandid. in Heidelberg, Philosophenweg 6 (1268).
- Dr. G. F. Hertzberg, Prof. an d. Univ. in Halle a/S., Louisenstr. 4 (359).
- Dr. David Herzog, Rabbiner in Ung. Ostra in Mähren (1287).
- A. Heusler, V. D. M. in Berlin SW, Tempelhofer Ufer 25 III (1156).
- Dr. H. Hilgenfeld, Privatdocent an der Universität in Jena, Fürstengraben 7 (1280).
- Dr. A. Hillebrandt, Prof. a. d. Univ. in Breslau, Monhauptstr. 14 (950).
- Dr. H. V. Hilprecht, Professor a. d. Universität von Pennsylvania in Philadelphia (1199).
- K. Himly, kais. Dolmetscher a. D. in Wiesbaden, Stiftstr. 5 (567).
- Dr. Val. Hintner, Professor am akad. Gymnasium in Wien (806).
- Dr. Hartwig Hirschfeld, Docent d. semit. Sprachen am Jew's College in London W, Maida Hill 105, Warwick Road (995).
- Dr. Herm. Hirt, Prof. a. d. Univers. zu Leipzig in Gohlis, Äussere Hallesche Strasse 22 (1293).
- Dr. Friedr. Hirth, Professor in München, Leopoldstr. 59 (1252).
- Dr. G. Hoberg, Professor an der Universität in Freiburg i. Br., Dreisamstrasse 25 (1113).
- Dr. A. F. Rudolf Hoernle, Oxford (England), 40 St. Giles.
- Dr. Adolf Holtzmann, Prof. am Gymn. u. an d. Univ. in Freiburg i. B., Moltkestr. 42 (934).
- Dr. H. Holzinger, Stadtpfarrer in Ulm (Württemberg) (1265).
- Dr. Fritz Hommel, Professor an d. Univers. in München, Schwabinger Landstr. 50 (841).
- Dr. Edw. W. Hopkins, Professor am Yale College in New Haven, Conn., U. S. A., 235 Bishop Str. (992).
- Dr. Paul Horn, Professor an der Univ. in Strassburg i/Els., Lessingstr. 21 (1066).
- Dr. phil. Josef Horovitz, in Frankfurt a/M., Börsenplatz 16 (1230).
- Dr. M. Th. Houtsma, Professor d. morgenländ. Spr. an der Univ. in Utrecht (1002).
- Clément Huart, franz. Konsul, Secrétaire-interprète du gouvernement, professeur à l'Ecole spéc. des langues orient. vivantes, 43 rue Madame in Paris (1036).
- Dr. Emil Hubert, Assistent am Archiv des Ung. Nationalmuseums in Budapest (1298).
- Dr. H. Hübschmann, Prof. an der Univ. in Strassburg i/Els., Ruprechtsauer Allée 31 (779).
- Dr. Eugen Hultzsch, Government-Epigraphist in Ootacamund (British India). z. Z. in Dresden, Wartburgstr. 18 (946).
- Dr. Georg Huth, Privatdocent an der Universität in Berlin, Schützenstrasse 76 III (1202).
- Dr. A. V. Williams Jackson, Professor am Columbia College, Highland Avenue, Yonkers, in New York, U. S. A. (1092).
- Dr. Georg K. Jacob, Privatdocent a. d. Universität in Halle a/S., Kronprinzenstr. 99, I. (1127).
- Dr. Hermann Jacobi, Prof. an der Universität in Bonn, Niebuhrstrasse 29 a (791).
- Dr. G. Jahn, Professor an der Universität in Königsberg i/Pr., Altstädt. Langgasse 38 (820).
- Dr. P. Jensen, Prof. an der Univ. in Marburg i/H., Frankfurterstr. 21 (1118).
- Dr. Julius Jolly, Prof. an d. Univ. in Würzburg, Sonnenstr. 5 (815).
- Dr. Ferd. Justi, Geheimrath und Prof. a. d. Univ. in Marburg i/H., Barfüsserthor 32 (561).
- Dr. Th. W. Juynboll, in Leiden (1106).
- Dr. Adolf Kaegi, Professor a. d. Univ. zu Zürich in Hottingen, Kasinostr. 4 (1027).

Herr Dr. Paul Kahle in Wittenberg, Predigerseminar (1296).
- Dr. Georg Kampffmeyer, Privatdocent a. d. Universität zu Marburg i. H. (1304).
- Dr. Adolf Kamphausen, Prof. an der Univ. in Bonn, Weberstr. 27 (462).
- Dr. Emil Kautzsch, Prof. an der Univ. in Halle a/S., Wettiner Str. 32 (621).
- Dr. Alexander von Kégl, Gutsbesitzer in Puszta Szent Király, Post Laczháza, Com. Pest-Pilis, Ungarn (1104).
- Dr. S. Kekule v. Stradonitz, Kammerherr, Referendar u. Lieutenant a. D. in Gross-Lichterfelde b/Berlin, Marienstr. 16 (1174).
- Dr. Charles F. Kent, Professor of Biblical Literature and History at Brown University in Providence R. J. (1178).
- Dr. Frdr. Kern in Charlottenburg, Rankestr. 13 (1285).
- Lic. Dr. Konrad Kessler, Professor der orient. Sprachen an d. Univ. in Greifswald, Langestr. 10 (875).
- Dr. Franz Kielhorn, Geh. Regierungsrath und Prof. an der Universität in Göttingen, Hainholzweg 21 (1022).
- Leonard W. King, of British Museum, Department of Egyptian and Assyrian Antiquities, in London WC (1191).
- Dr. Johannes Klatt, Bibliothekar a. D. an der Kgl. Bibliothek in Berlin, Westend, Charlottenburg, Linden Allée 8/10 (878).
- Dr. G. Klein, Professor, Rabbiner in Stockholm, Strandvägen 49 (931).
- Dr. P. Kleinert, Prof. d. Theol. in Berlin W, Schellingstr. 11 (495).
- Dr. K. Klemm in Gross-Lichterfelde b. Berlin, Verlängerte Wilhelmstrasse 28 A (1208).
- Dr. Heinr. Aug. Klostermann, Konsistorialrath und Prof. d. Theologie in Kiel, Jägersberg 7 (741).
- Dr. Friedrich Knauer, Professor an der Univ. in Kiew (1031).
- Dr. Kaufmann Kohler, Rabbiner in New York (723).
- Dr. Samuel Kohn, Rabbiner und Prediger der israelit. Religionsgemeinde in Budapest VII, Holló-utcza 4 (656).
- Dr. George Alex. Kohut, Rabbiner und Prediger in Dallas, Texas U. S. A., No. 141, Pocahontas Street (1219).
- Dr. Paul v. Kokowzoff, Privatdocent a. d. Universität in St. Petersburg, 3 Rotte Ismailowsky Polk, H. 11, Log. 10 (1216).
- Dr. phil. et theol. Eduard König, Prof. a. d. Univ. in Bonn, Schlossstr. 26 (891).
- Dr. Alexander Kováts, Professor der Theologie am röm.-kathol. Seminar in Temesvár, Ungarn (1131).
- Dr. phil. F. Oswald Kramer, Pfarrer in Börnersdorf, Bez. Dresden (1303).
- Dr. J. Krcsmárik, k. Oberstuhlrichter in Szarvas, Békéser Comitat, Ungarn (1159).
- Dr. Johannes Krengel in Breslau, Neue Oderstr. 13 d (1288).
- Dr. P. Maximilian Krenkel in Dresden, Bergstr. 42 (1073).
- Theod. Kreussler, Pastor in Ursprung b. Ober-Lungwitz i. Erzgebirge i/S. (1126).
- Dr. E. Kuhn, Prof. an der Univ. in München, Hessstr. 3 (768).
- Dr. Franz Kühnert, Privatdocent an der Univ. in Wien IV, Phorusgasse 7 (1109).
- Dr. Joseph Kuhnert, Kaplan b. St. Matthias in Breslau, Ritterplatz 17 (1238).
- Dr. Ignaz Kúnos, Direktor der orientalischen Handelsakademie in Budapest V, Alkotmány-utcza 11. (1283).
- Dr. E. Kurz, a. o. Professor der semit. Philologie an der Universität in Bern, Taubenstr. 12 (761).
- Dr. Géza Graf Kuun von Osdola, Excellenz, Kaiserl. u. Königl. Geheimrath auf Schloss Maros-Nemeti, Post Déva (Ungarn) (696).
- Dr. S. Landauer, Prof. u. Bibliothekar an der Univ. in Strassburg i/Els. Ehrmannstr. 1 (882).
- Dr. Carlo Graf von Landberg-Hallberger, k. schwed. Kammerherr und diplomatischer Agent z. D., München (1043).

Herr Dr. Carl Lang, Direktor am Kgl. Seminar in Bederkesa (1000).
- Dr. Charles R. Lanman, Prof. of Sanskrit in Harvard Universit 9 Farrar Street, in Cambridge, Massachusetts, U. S. A. (897).
- Dr. M. Lauer, Geh. Regierungsrath u. Schulrath in Stade (1013).
- Dr. S. Lefmann, Professor an der Universität in Heidelberg, Plöcl strasse 46 (868).
- Dr. jur. et phil. Carl F. Lehmann, Privatdocent an der Universität i Berlin NW, Louisenstr. 51 (1076).
- Dr. Oscar von Lemm, am Asiat. Museum d. K. Ak. d. W. in St. Peter burg, Wassili Ostrow, Nicolai-Quai 1 (1026).
- Paul Lergetporer, Aufenthalt unbekannt (1100).
- L. Leriche in Mogador, Maroc (1182).
- Dr. Ernst Leumann, Prof. a. d. Univ. in Strassburg i/Els., Sternwartstr. (1021).
- Dr. Mark Lidzbarski, Privatdocent in Kiel, Karlstr. 29 (1243).
- Dr. Bruno Liebich, Professor an der Universität in Breslau, Ohlauufer 1 (1110).
- Cand. theol. Ernst Liebmann in Erfurt, Holzheinstrasse 13 (1282).
- Dr. Ernest Lindl, Presbyter in München, Theresienstr. 39 I (1245).
- Dr. Bruno Lindner, Professor an der Univ. in Leipzig, Egelstr. 8 (952
- Dr. phil. Enno Littmann z. Z. auf Reisen (1271).
- D. Theophil Löbel, Censur-Inspektor im k. ottomanischen Unterricht ministerium in Constantinopel (1114).
- Warmund Frhr. Loeffelholz v. Colberg in München, Marsstr. 1a/4 (1294
- David Lopes in Lissabon, R. da Escola Polytechnica, 61 (1284).
- Dr. Wilhelm Lotz, Professor der Theologie in Erlangen, Landwehrstr. 1 (1007).
- Dr. Immanuel Löw, Oberrabbiner in Szegedin (978).
- Dr. Alfred Ludwig, Professor an der deutschen Universität in Pra Königl. Weinberge, Krameriusgasse 40 (1006).
- Jacob Lütschg, Secretair d. kais. russ. Consulats in Chaborowsk (865
- C. J. Lyall, B. S. C., in London SW, 78 Cornwall Gardens (922).
- Dr. J. F. Mc Curdy, Prof. am Univ. College in Toronto, Canada (1020
- Dr. Arthur Anthony Macdonell, Professor des Sanskrit a. d. Univ. i Oxford, 7 Fyfield Road (1051).
- Norman McLean, Fellow of Christ's College and Lecturer in Cambridg (England) (1237).
- Dr. Eduard Mahler in Budapest I, Országház-utcza, 12 (1082).
- Dr. Oskar Mann, Hilfsbibliothekar an d. Kgl. Bibliothek in Berlin N Weissenburgerstr. 58 III (1197).
- David Samuel Margoliouth, Fellow of New College and Laudian Pr fessor of Arabic in the University of Oxford (1024).
- Dr. Karl Marti, Professor der Theologie an der Universität in Bern, Marie strasse 25 (943).
- Michael Maschanoff, Professor an der geistl. Akademie in Kasan (1123
- Dr. B. F. Matthes, Agent der Amsterd. Bibelgesellschaft im Haa Bilderdijkstr. 102 (270).
- Dr. A. F. von Mehren, Professor in Fredensborg b. Kopenhagen (240
- Dr. Bruno Meissner, Privatdoc. a. d. Univ. in Halle a/S., z. Z. a Reisen (1215).
- Dr. A. Merx, Geh. Hofrath, Professor d. Theologie in Heidelberg, Bunse strasse 1 (537).
- Dr. Ed. Meyer, Professor a. d. Universität zu Halle a/S. in Giebichenstei b. Halle, Rellstr. 88 (808).
- Dr. Leo Meyer, k. russ. wirklicher Staatsrath, ord. Honorarprofesor i Göttingen, Haussenstr. 9 (724).
- Dr. Ch. Michel, Professor an der Universität in Lüttich, 110 Avenu d'Avroy (951).

Herr Dr. theol. L. H. Mills, Professor of Zend Philology in the University of Oxford, Norham Road 19 (1059).
- Dr. phil. Eugen Mittwoch in Schrimm, (Prov. Posen) (1272).
- Dr. O. F. von Möllendorff, kaiserlich deutscher Consul in Kowno i. Russland (986).
- P. G. von Mœllendorff, Commiss. of Customs in Ningpo (China) (690).
- Dr. George F. Moore, Professor of Theology in Andover, Mass., U. S. A. (1072).
- Dr. J. H. Mordtmann, kaiserl. deutscher Konsul in Salonik (807).
- Mubarek Ghalib Bey, Exc., in Constantinopel, Cantardjilar (1170).
- Dr. Ferd. Mühlau, kais. russ. wirkl. Staatsrath u. Professor d. Theol. an der Universität in Kiel, Niemannweg 36 II (565).

Sir William Muir, K. C. S. I., LL. D., in Edinburgh, Dean Park House (473).

Herr Dr. D. H. Müller, Professor an der Universität in Wien VIII, Feldgasse 10 (824).
- Dr. Friedrich W. K. Müller, Hilfsarbeiter am Königl. Museum für Völkerkunde zu Berlin in Steglitz b/Berlin, Düntherstr. 9 (1101).
- Dr. Ed. Müller-Hess, Professor in Bern, Effingerstr. 47 (834).
- Dr. C. A. Nallino in Neapel, R. Istituto Orientale (1201).
- Dr. med. Karl Narbeshuber in Sfakes, Tunisien (1275).
- Dr. Eberh. Nestle, Professor am theol. Seminar zu Maulbronn (805).
- Dr. W. A. Neumann, Prof. a. d. Univ. in Wien IX, Garnisongasse 18 (518. 1084).
- Dr. George Karel Niemann, Professor in Delft (547).
- Dr. Ludwig Nix, Privatdocent an der Universität in Bonn, Roonstr. 13 (1079).
- Dr. W. Nowack, Professor an der Univers. in Strassburg i/Els., Thomasgasse 3 (853).
- Dr. Heinrich Nützel, Directorial-Assistent bei den Kgl. Museen in Berlin N, Elsasserstr. 31 (1166).
- Dr. J. Oestrup, Privatdocent in Kopenhagen, N. Norrebrogade 42 (1241).
- Dr. H. Oldenberg, Prof. an der Univ. in Kiel, Niemannsweg 92 (993).
- Rob. Olsen, luther. Pfarrer in Hjörundtjord (Norwegen) 1286.
- J. van Oordt, in Leiden, Oude Ryn (1224).
- Dr. Max Freiherr von Oppenheim, beim deutschen Generalconsulat in Kairo (1229).
- Dr. Gustav Oppert, Prof. in Berlin W., Bülowstr. 55 I (1264).
- Dr. Conrad von Orelli, Prof. a. d. Univ. in Basel, Bernoullistr. 6 (707).
- Dr. C. Pauli, Professor am Kantonslyceum in Lugano (Cant. Tessin), Casa Monti, Viale Carlo Cattaneo 94 (987).
- Dr. Felix E. Peiser, Privatdocent an der Universität in Königsberg i/Pr., Steindamm 88/90 (1064).
- Dr. Felix Perles, Rabbiner in Königsberg i. Pr., Hintere Vorstadt 42 (1214).
- Rev. John P. Peters, Prof. an der Episcopal Divinity School in Philadelphia, Pennsylvania, U. S. A. (996).
- Dr. Norbert Peters, Prof. der alttestamentlichen Exegese an der B. theolog. Facultät in Paderborn (1189).
- Dr. Arthur Pfungst, Fabrikant in Frankfurt a. M., Gärtnerweg 2 (1209).
- Dr. Friedr. Wilh. Mart. Philippi, Professor an d. Univ. in Rostock, Georgstr. 74 (699).
- Dr. Bernhard Pick, in Albany, New-York, 393 Washington Str. (913).
- Dr. Richard Pietschmann, Professor, Direktor der Kgl. Univ.-Bibliothek in Greifswald, Knopfstr. 13 (901).
- Theophilus Goldridge Pinches, Department of Egyptian and Assyrian Antiquities, British Museum; 36, Heath Str., Hampstead in London NW. (1017).
- Dr. Richard Pischel, Prof. a. d. Univ. in Halle a/S., Schillerstr. 8 (796).
- Dr. Samuel Poznański in Warschau, Tlomackie 7 (1257).
- Dr. Franz Praetorius, Prof. a. d. Univ. in Halle a/S, Franckestr. 2 (685).

Herr Josef Prasch, Sparkassen-Beamter in Graz (Steiermark) II, Leonhardstrasse 59 (1160).
- Dr. Eugen Prym, Prof. an der Univ. in Bonn, Coblenzerstr. 39 (644).
- Lic. Dr. Alfred Rahlfs, Professor a. d. Univers. in Göttingen, Herzberger Chaussee 19 (1200).

Frau Dr. phil. Emma Rauschenbusch-Clough in Gütersloh in Westf. (1301).

Herr Dr. H. Reckendorf, Professor a. d. Univ. in Freiburg i. B., Maximilianstrasse 34 (1077).
- Dr. Hans Reichelt in Baden b. Wien, Neugasse 23 (1302).
- Dr. theol. und phil. C. Reinicke, Professor in Wittenberg (871).
- Dr. J. N. Reuter, Docent des Sanskrit und der vergl. Sprachwissenschaft an der Universität in Helsingfors, Högleersgatan 25 (1111).
- Dr. Charles Rice, Chemist Department Public Charity & Corr., Bellevue Hospital, in New York (887).
- P. Dr. Joseph Rieber, Prof. der Theologie an der deutschen Univ. in Prag III, Carmelitergasse 16 (1154).
- Dr. Fr. Risch, Pfarrer in Heuchelheim, Post Ingenheim, bei Landau, Rheinpfalz (1005).
- Paul Ritter, Lektor a. d. Univ. zu Charkow, Instrumentalstr. 3 (1295).
- Dr. James Robertson, Prof. of Orient. Languages in Glasgow, 7, the University (953).
- Dr. Joh. Roediger, Director der Königl. Universitäts-Bibliothek in Marburg i/H., Schwanallée 7 (743).
- Dr. Robert W. Rogers, B. A., Professor am Drew Theological Seminary, in Madison, New Jersey, U. S. A. (1133).
- Dr. Albert Rohr, Docent an der Univ. in Bern (857).
- Gustav Rösch, pens. ev. Pfarrer in Biberach a. d. Riss (932).
- Baron Victor von Rosen, Prof. an der Universität und Akademiker in St. Petersburg. Excellenz, Wassili-Ostrow, 7te Linie, 2 (757).
- Dr. Arthur von Rosthorn, Legationssecr. in Peking (China), K. u. K. österr.-ungar. Gesandtsch. (1225).
- Lic. Dr. J. W. Rothstein, Professor an der Universität in Halle a/S., Karlstr. 4 (915).
- Dr. Max Rottenburg in Vizsoly, Ungarn (1212).
- W. H. D. Rouse, M. A., Fellow of Christ's College in Cambridge, England (1175).
- D. F. Rudloff, Superintendent in Wangenheim bei Gotha (1048).
- Dr. Franz Rühl, Prof. a. d. Univ. in Königsberg i. Pr., Königsstr. 39 (880).
- Dr. theol. und phil. Victor Ryssel, Professor an der Univers. in Zürich, Fluntern, Plattenstr. 45 (869).
- Dr. med. Lamec Saad, Sanitätsarzt in Jaffa (Syrien) (1046).
- Dr. Ed. Sachau, Geh. Regierungsrath, Prof. an der Univ. in Berlin W, Wormser Str. 12 (660).
- Carl Salemann, Exc., Wirkl. Staatsrath, Mitglied der kais. Akad. d. W., Direktor des Asiatischen Museums in St. Petersburg, Wassili-Ostrow, Haus der Akademie (773).
- Archibald Henry Sayce, M. A., Prof. a. d. Univ. in Oxford (762).
- Dr. Wilhelm Schenz, Geistl. Rath u. königl. Lycealrector in Regensburg (1018).
- Dr. Lucian Scherman, Privatdocent an der Universität in München, Giselastr. 8 (1122).
- Celestino Schiaparelli, Prof. des Arab. an der Univ. in Rom, Lungara 10 (777).
- Gregor Heinrich Schils, Pfarrer in Fontenoille (Ste Cécile), Belgien (1056).
- A. Houtum-Schindler, General in persischen Diensten, General-Inspector der Telegraphen in Teheran (1010).
- Dr. Emil Schlagintweit, k. bayr. Regierungsrath in Zweibrücken (626).

Herr Dr. Nivard Schlögl. O. Cist., Prof. der Theologie in Stift Heiligenkreuz bei Wien (1289).
- Dr. Johannes Schmidt, Geh. Rath u. Prof. an der Univ. in Berlin W, Lützower Ufer 24 (994).
- Dr. Richard Schmidt, Privatdocent a. d. Universität in Halle, Uhlandstrasse 1 I (1157).
- Dr. Nathaniel Schmidt, Professor, Cornell University, Ithaca N. J. (1299).
- R. Schmutzler, Pfarrer zu Oberlödla b. Rositz (S.-Altenburg) (1273).
- Dr. Leo Schneedorfer, Prof. der Theologie an d. deutschen Universität in Prag I, Aegidigasse (Dominicaner-Kloster) 9 (862).
- Dr. H. Schnorr von Carolsfeld, Oberbibliothekar der kgl. Univers.-Bibliothek in München, Leopoldstr. 33, I (1128).
- Dr. George H. Schodde, Prof. a. d. Capital University in Columbus, Ohio, 452 Kenibull Place, U. S. A. (900).
- Dr. Eberhard Schrader, Geh. Regierungsrath, Prof. an der Univ. in Berlin NW, Kronprinzen-Ufer 20 (655).
- Dr. Friedr. Schrader in Konstantinopel (1152).
- Dr. W. Schrameier, kaiserl. deutscher Vice-Consul a. i. am kaiserl. deutschen Consulat in Tsintau, China (976).
- Dr. Martin Schreiner, Docent an der Lehranstalt für Wissenschaft des Judenthums in Berlin N, Ziegelstr. 13 I (1105).
- Dr. Paul Schröder, kaiserl. deutscher Generalkonsul für Syrien in Beirut (700).
- Dr. Leopold v. Schroeder, Prof. an der Univ. in Wien, Maximiliansplatz 13 II (905).
- Dr. Friedrich Schulthess, Privatdocent an der Universität in Göttingen, Friedländerweg 38 (1233).
- Lic. Dr. Fr. Schwally, Professor an der Univers. in Strassburg i/Elsass, Lessingstr. 3 (1140).
- Dr. Paul Schwarz, Privatdoc. a. d. Univers. in Leipzig, Waldstr. 29 III (1250).
- Dr. Jaroslav Sedláček, Professor an der k. böhmischen Universität und Kaplan zu St. Heinrich in Smichow bei Prag, Hussgasse 13 (1161).
- Dr. Ernst Seidel, prakticierender Arzt in Leipzig-Reudnitz, Grenzstrasse 19 II (1187).
- Dr. Chr. F. Seybold, Professor der semit. Sprachen an der Univers. in Tübingen, Hechingerstr. 14 (1012).
- Henry Sidgwick, Fellow of Trinity College in Cambridge (632).
- Otto Siegesmund, Pfarrer in Gross-Mirkowitz bei Stempuchowo (Bez. Bromberg) (1246).
- Dr. K. Siegfried, Geh. Kirchenrath, Prof. der Theologie in Jena, W.-G.-Bahnhofstr. 12 (692).
- Dr. Richard Simon, Privatdocent an der Universität in München, Neu-Pasing II bei München (1193).
- David Simonsen, Oberrabbiner in Kopenhagen, Skindergade 28 (1074).
- Dr. Rudolf Smend, Prof. an der Univ. in Göttingen, Bühl 21 (843).
- Dr. theol. Henry Preserved Smith, Prof. Amherst College in Amherst, Mass. (918).
- Dr. Christian Snouck Hurgronje, Professor in Batavia, Java (1019).
- Dr. phil. Moritz Sobernheim in Berlin W., Bellevuestr. 18A (1262).
- Dr. Rudolf von Sowa, k. k. Gymnasialprof. in Brünn, Franz Josephstr. 4 (1039).
- Dr. J. S. Speyer, Professor an der Universität in Groningen (1227).
- Dr. W. Spiegelberg, Professor an der Universität in Strassburg i/E., Vogesenstr. 22 (1220).
- Jean H. Spiro, Prof. à l'Université de Lausanne à Vufflens-la-Ville, Cant. de Vaud (Suisse) (1065).

Herr Dr. Reinhold Baron von Stackelberg, Docent am Lazarew'schen Institut in Moskau (1120).
- R. Steck, Prof. d. Theol. an der Universität in Bern (689).
- Dr. Aurel Stein, M. A., Principal, Oriental College, and Registrar, Panjab University, in Lahore (1116).
- Dr. Georg Steindorff, Prof. a. d. Univ. in Leipzig, Haydnstr. 8 III (1060).
- P. Placidus Steininger, Professor der Theologie in der Benediktiner-Abtei Admont (861).
- Dr. M. Steinschneider, Prof. in Berlin O, Wallner-Theaterstr. 34 (175).
- Rev. Dr. T. Stenhouse, in Stocksfield on Tyne, Northumberland (1062).
- Dr. Edv. Stenij, Adjunkt an der theologischen Fakultät der Universität in Helsingfors (1167).
- J. F. Stenning, M. A., Wadham College in Oxford (1277).
- Dr. Josef Stier, Prediger und Rabbiner der israelit. Gemeinde in Berlin N, Oranienburgerstr. 39 (1134).
- Dr. Theod. Stockmayer, in Stuttgart, Feuerseeplatz 14 (1254).
- Dr. Hermann L. Strack, Professor der Theologie an der Universität zu Berlin in Gross-Lichterfelde, Ringstr. 98 (977).
- A. W. Stratton Punjab University in Lahore (1305).
- Dr. Max Streck in München (1259).
- Arthur Strong, M. A., Lecturer in the University of Cambridge in London, SW Westminster, 36, Grosvenor Road (1196).
- Dr. phil. Hans Stumme, Professor an der Universität in Leipzig, Funkenburgstrasse 4 III (1103).
- Georges D. Sursock, Dragoman des k. deutschen Consulats in Beirut (1014).
- Dr. Heinrich Suter, Professor am Gymnasium in Zürich, Kilchberg b. Zürich (1248).
- Aron von Szilády, reform. Pfarrer in Halas, Klein-Kumanien (697).
- Dr. Jyun Takakusu, Nr. 4 Shiroyamacho, Shiba in Tokyo, Japan (1249).
- A. Tappehorn, Pfarrer in Vreden, Westphalen (568).
- Dr. Emilio Teza, ordentl. Prof. an der Universität in Padova (444).
- G. W. Thatcher, M. A., B. D., in Oxford (1107).
- Dr. G. Thibaut, Principal Muir Central College in Allâhabâd, Indien (781).
- Dr. C. P. Tiele, Professor an der Universität in Leiden (847).
- W. von Tiesenhausen, Exc., kais. russ. wirkl. Staatsrath in St. Petersburg, Kaiserl. Eremitage (262).
- Dr. Tsuru-Matsu Tokiwai, pr. Adr.: Baron G. Tokiwai in Isshinden, Province Ise, Japan (1217).
- Dr. Fr. Trechsel, Pfarrer in Spiez, Canton Bern (Schweiz) (755).

Fürst Esper Esperowitsch Uchtomskij, Durchl., Kammerherr Sr. Maj. des Kaisers v. Russland in St. Petersburg, Schpalernaja 26 (1235).

Herr Rud. Ullmann, Pfarrer in Altenmuhr bei Gunzenhausen in Mittelfranken in Bayern (1150).
- Dr. J. Jacob Unger, Rabbiner in Iglau (650).
- Dr. J. J. Ph. Valeton, emer. Prof. d. Theol. in Amersfoort (Niederlande) (130).
- Dr. Herm. Vámbéry, Prof. an der Univ. in Budapest, Franz-Josephs-Quai 19 (672).
- Dr. B. Vandenhoff, Privatdocent in Münster i/W., Bergstr. 8 (1207).
- Cand. phil. Friedrich Veit, in Ostdorf b. Balingen i/Württemberg (Schwarzwaldkreis) (1185).
- Albin Venis, Principal Sanskrit College in Benares (1143).
- Dr. G. van Vloten, Adjutor Interpretis Legati Warneriani in Leiden, Gangetje 1 (1119).
- Dr. H. Vogelstein, Rabbiner in Stettin, Falkenwalderstr. 127 (1146).
- Dr. Hermann Vogelstein, Rabbiner in Königsberg i/Pr., Burgstr. 10. (1234).
- Dr. Hans Voigt, Gymnasial-Oberlehrer in Leipzig, Hauptmannstr. 4 (1057).

Herr Dr. Wilh. Volck, kais. russ. w. Staatsrath und Prof. der Theol. in Rostock (536).
- Lic. Dr. K. Vollers, Professor an der Universität in Jena, Oberer Philosophenweg 15 (1037).
- Dr. Jakob Wackernagel, Professor an der Universität in Basel, Gartenstrasse 93 (921).
- Oscar Wassermann in Berlin C, Burgstr. 21 (1260).
- The Venerable Archdeacon A. William Watkins, The College, in Durham (827).
- Dr. F. H. Weissbach, Assistent an der Universitätsbibliothek und Privatdocent a. d. Univers. zu Leipzig in Gautzsch b. Leipzig (1178).
- Dr. J. Wellhausen, Geh. Regierungsrat und Professor an der Universität in Göttingen, Weberstrasse 18a (832).
- Dr. J. G. Wetzstein, königl. preuss. Consul a. D. in Berlin N, Auguststrasse 69 (47).
- Pfarrkandidat K. Weymann in Hagsfeld bei Karlsruhe i. B. (1279).
- Dr. Alfred Wiedemann, Professor an der Universität in Bonn, Königstrasse 2 (898).
- Dr. Ulrich Wilcken, Professor an der Universität in Breslau, Kleinburgstrasse 7 II (1206).
- Dr. Eug. Wilhelm, Professor in Jena, Wagnergasse 11 (744).
- Dr. Hugo Winckler, Privatdocent an der Universität zu Berlin in Wilmersdorf bei Berlin, Bingerstr. 80 (1177).
- Dr. Ernst Windisch, Geh. Hofrath, Prof. des Sanskrit an der Univ. in Leipzig, Universitätsstr. 15 (737).
- Dr. Moritz Winternitz, Prof. i. Prag, Kgl. Weinberge, Manesgasse 4 (1121).
- W. Witschel, Oberlehrer am Louisenstädt. Realgymnas. in Berlin S, Planufer 39 (1226).
- Dr. M. Wolff, Rabbiner in Gothenburg (263).
- Rev. Charles H. H. Wright, D. D., M. A., Ph. D. in Birkenhead, Chester, 44 Rock Park, Rockferry (553).
- W. Aldis Wright, B. A. in Cambridge, England, Trinity College (556).
- Dr. C. Aug. Wünsche, Professor u. Oberlehrer an d. Rathstöchterschule in Dresden, Albrechtstr. 15 (639).
- Dr. Th. Zachariae, Prof. a. d. Univ. in Halle a/S., Händelstrasse 29 (1149).
- Dr. Joseph Zaus, Docent der Philosophie an der k. k. deutschen Universität in Prag I, Karlsg. 174 (1221).
- Dr. Heinr. Zimmer, Geh. Regierungsrath, Professor an der Universität in Greifswald, Karlsplatz 13 (971).
- Dr. Heinr. Zimmern, Prof. a. d. Univ. in Breslau, Lothringerstr. 11 (1151).
- Dr. Jos. Zubatý, Prof. a. d. Prager böhmischen Universität in Smichov b/Prag, Husstrasse 539 (1129).

In die Stellung eines ordentlichen Mitgliedes sind eingetreten[1]):

Das Veitel-Heine-Ephraim'sche Beth ha-Midrasch in Berlin (3).
Die Königl. Bibliothek in Berlin W, Opernplatz (12).
„ Königl. und Universitäts-Bibliothek in Breslau (16).
„ Königl. und Universitäts-Bibliothek in Königsberg i/Pr. (13).
„ Bibliothek des Benedictinerstifts St. Bonifaz in München (18).
La Bibliothèque Khédiviale à Caire (Égypte) (32).
Die Bodleiana in Oxford (5).
„ Grossherzogliche Hofbibliothek in Darmstadt (33).

---

1) Die in Parenthese beigesetzte Zahl ist die fortlaufende Nummer und bezieht sich auf die Reihenfolge, in der die betreff. Bibliotheken und Institute beigetreten sind.

Die K. K. Hofbibliothek in Wien (39).
St. Ignatius-Collegium in Valkenburg (Holland) (35).
Das Fürstlich Hohenzollern'sche Museum in Sigmaringen (1).
The New-York Public Library, Astor Lenox and Tilden Foundations, in New-York, 40 Lafayette Place (44).
The Owens College in Manchester, England (30).
Das Rabbiner-Seminar in Berlin. (Dr. A. Berliner, Berlin C, Gipsstr. 12 a) (8).
The Rector of St. Francis Xavier's College in Bombay (9).
„ Union Theological Seminary in New York (25).
Die Stadtbibliothek in Hamburg (4).
„ Königl. Universitäts-Bibliothek in Amsterdam (19).
„ Universitäts-Bibliothek in Basel (26).
„ Königl. Universitäts-Bibliothek in Berlin NW, Dorotheenstr. 9 (17).
„ Königl. Universitäts-Bibliothek in Christiania (43).
„ Kaiserl. Universitäts-Bibliothek in Dorpat (41).
„ Königl. Universitäts-Bibliothek in Erlangen (37).
„ Grossherzogl. Universitäts-Bibliothek in Freiburg i/B. (42).
„ Grossherzogl. Universitäts-Bibliothek in Giessen (10).
„ Königl. Universitäts-Bibliothek in Greifswald (21).
„ Grossherzogl. Universitäts-Bibliothek in Jena (38).
„ Königl. Universitäts-Bibliothek in Kiel (24).
„ Königl. Universitäts-Bibliothek „Albertina" in Leipzig, Beethovenstr. 4 (6).
„ Königl. Universitäts-Bibliothek in Marburg i/H. (29).
„ Königl. Universitäts-Bibliothek in München (40).
„ Kaiserl. Universitäts-Bibliothek in St. Petersburg (22).
„ K. K. Universitäts-Bibliothek in Prag (14).
„ Grossherzogl. Universitäts-Bibliothek in Rostock (34).
„ Kaiserl. Universitäts- u. Landes-Bibliothek in Strassburg i/Els. (7).
„ Königl. Universitäts-Bibliothek in Utrecht (11).

Verzeichnis der gelehrten Körperschaften und Institute, die mit der D. M. Gesellschaft in Schriftenaustausch stehen.

(Nach dem Alphabet der Städtenamen.)

1. Das Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen in Batavia.
2. Die Königl. Preuss. Akademie der Wissenschaften in Berlin.
3. Die Gesellschaft für Erdkunde in Berlin SW, Wilhelmstr. 23.
4. Das Seminar für Orientalische Sprachen in Berlin C, Am Zeughaus 1.
5. Die Zeitschrift für afrikanische und oceanische Sprachen in Berlin, W, Potsdamerstr. 22 a.
6. Die Redaction des Al-Machriq, Revue catholique orientale i. Beyrouth (Syrien).
7. The Bombay Branch of the Royal Asiatic Society in Bombay.
8. La Société des Bollandistes, 14, rue des Ursulines, à Bruxelles.
9. Die Magyar Tudományos Akadémia in Budapest.
10. Die Redaction der Ethnologischen Mittheilungen aus Ungarn, in Budapest.
11. Le Ministère de l'Instruction publique à Caire (Égypte).
12. The Royal Asiatic Society of Bengal in Calcutta.
13. The Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society in Colombo.
14. Das Real Instituto di Studj superiori in Florenz, Piazza S. Marco 2.
15. Studj italiani di filologia indo-iranica in Florenz.
16. Società asiatica italiana in Florenz, Piazza San Marco 2.
17. Die Königl. Gesellschaft der Wissenschaften in Göttingen.
18. Der Historische Verein für Steiermark in Graz.

19. Das Koninklijk Instituut voor Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch Indië im Haag.
20. Die Finnisch-Ugrische Gesellschaft in Helsingfors.
21. Das Curatorium der Universität in Leiden.
22. Die Redaction des T'oung-pao in Leiden.
23. Der Deutsche Verein zur Erforschung Palästinas in Leipzig.
24. The Society of Biblical Archaeology in London WC, Bloomsbury, 37, Great Russell Street.
25. The Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland in London W 22, Albemarle Str.
26. The Royal Geographical Society in London W, 1, Savile Row.
27. Das Athénée oriental in Löwen.
28. Die Königl. Bayer. Akademie der Wissenschaften in München.
29. The American Oriental Society in New Haven.
30. Die École spéciale des Langues orientales vivantes in Paris, Rue de Lille 2.
31. Das Musée Guimet in Paris.
32. Die Revue Archéologique in Paris, Rue de Lille 2.
33. Die Société Asiatique in Paris, Rue de Seine, Palais de l'Institut.
34. Die Société de Géographie in Paris, Boulevard St. Germain 184.
35. Die Société Académique Indo-chinoise in Paris.
36. Die Kaiserl. Akademie der Wissenschaften in St. Petersburg.
37. Die Kaiserl. Russ. Geographische Gesellschaft in St. Petersburg.
38. Die Société d'Archéologie et de Numismatique in St. Petersburg.
39. The American Philosophical Society in Philadelphia, No. 104 South Fifth street.
40. The American Journal of Archaeology in Princeton, New Jersey U. S. A.
41. Die R. Accademia dei Lincei in Rom.
42. Die Direzione del Bessarione in Rom, S. Pantaleo 3.
43. Die Direction du Service local de la Cochinchine (Cabinet du Directeur) in Saigon.
44. The North China Branch of the Royal Asiatic Society in Shanghai.
45. The Tokyo Library of the Imperial University of Japan in Tōkyō (Japan).
46. The Asiatic Society of Japan in Tōkyō.
47. Die Königl. Universitätsbibliothek in Upsala.
48. The Smithsonian Institution in Washington.
49. The Bureau of Ethnology in Washington.
50. Die Kaiserl. Königl. Akademie der Wissenschaften in Wien.
51. Die Numismatische Gesellschaft in Wien I, Universitätsplatz 2.
52. Die Mechitharisten-Congregation in Wien VII, Mechitharistengasse 4.

Ex officio erhalten je 1 Expl. der Zeitschrift:

Se. Hoheit Prinz Moritz von Sachsen-Altenburg in Altenburg.
Das Königl. Ministerium des Unterrichts in Berlin.
Die Privat-Bibliothek Sr. Majestät des Königs von Sachsen in Dresden.
Se. Excellenz der Herr Staatsminister von Seydewitz in Dresden.
Die eigene Bibliothek der Gesellschaft in Halle a/S. (2 Exemplare).
Die Königl. Universitäts-Bibliothek in Halle a/S.
Die India Office Library in London SW, Whitehall, Downing Str.
Die Königl. öffentliche Bibliothek in Stuttgart.
Die Königl. Universitäts-Bibliothek in Tübingen.

Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der D. M. G. beigetreten für 1900:

1306 Herr H. Reuther, Verlagsbuchhändler, Berlin W., Köthenerstr. 4.

1307 „ Freiherr Alexander v. Staël-Holstein, cand. phil. zu Halle a/S., An der Universität 16.

1308 „ Dr. Berthold Laufer, Köln am Rhein, Hohestrasse 125.

Seinen Austritt erklärte Herr Dr. A. J. Baumgartner in Genf.

Allgemeine Versammlung der D. M. G., siehe Heft 1 S. X.

Verzeichnis der vom 25. April bis 4. Juli 1900 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Ae 45. Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Serie quinta. Vol. IX. Fasc. 1°—2°. Roma 1900.

2. Zu Ae 65. 4°. Bulletin de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg. V. Série. Tome X. No. 5. Tome XI. No. 1—5. Tome XII. No. 1. — St.-Pétersbourg 1899. 1900.

3. Zu Ae 165. 4°. Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. I—XXII Berlin 1900.

4. Zu Ae 185. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und der historischen Classe der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München. 1899. Bd. II. Heft IV. München 1900.

5. Zu Af 116. Muséon, Le. Études philologiques, historiques et religieuses. Fondé en 1881 par Ch. *de Harlez*. Nouvelle Série. — Vol. I. No. 1. Louvain 1900.

6. Zu Af 155. Skrifter utgifna af Kongl. Humanistiska Vetenskaps-Samfundet i Upsala. Band VI. Upsala. Leipzig [1897—1900].

7. Zu Ah 5. Analecta Bollandiana. Tomus XIX. — Fasc. II. Bruxelles 1900.

8. Zu Bb 10. Bibliographie, Orientalische, begründet von August *Müller*. ... Bearbeitet und herausgegeben von Lucian *Scherman*. XIII. Jahrgang. Erstes Halbjahrsheft. Berlin 1900.

9. Zu Bb 750. Journal, The, of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland. April, 1900. London.

10. Zu Bb 765. Journal of the China Branch of the Royal Asiatic Society for the year 1896—97. Vol. XXXI. Shanghai 1900.

11. Zu Bb 790. Journal Asiatique .... publié par la Société Asiatique. Neuvième Série. Tome XV. No. 2. — Mars—Avril 1900. Paris.

12. Zu Bb 818. al-Mašriq. Al-Machriq. Revue catholique orientale bimensuelle. Sciences-Lettres-Arts. [III,] No. 8. 9. 10. 11. 12. Bairūt 1900.

13. Zu Bb 905. 4°. T'oung-pao. Archives pour servir à l'étude de l'histoire, des langues, de la géographie et de l'ethnographie de l'Asie orientale. II. Série. Vol. I. No. 2. Mai 1900.

14. Zu Bb 930. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Vierundfünfzigster Band. I. Heft. Leipzig 1900.

15. Zu Bb 945. Zeitschrift, Wiener, für die Kunde des Morgenlandes. XIV. Band. — 1. und 2. Heft. Wien 1900.

16. Zu Bb 1180a. 4°. Annales du Musée Guimet. Bibliothèque d'Études. Tome VIII. Paris 1899.

17. Zu Bb 1200, p, 26. Abu'l-Faḍl 'Allāmī. The Akbarnāma of Abu-l-Fazl translated from the Persian by H. *Beveridge*. Vol. I, Fasc. V. Calcutta 1899. [= Bibliotheca Indica. New Series, No. 957.]

18. Zu Bb 1200, s, 45. Ápastamba, The Śrauta Sútra of, belonging to the Black Yajur Veda, edited by Richard *Garbe*. Vol. III. Fasciculus XV. Calcutta 1900. [= Bibliotheca Indica. New Series, No. 963.]

19. Zu Bb 1200, s, 180. Gaṅgeśa Upādhyāya, Tattva-Cintāmaṇi. Edited by Paṇḍit *Kāmākhyā-Nāth Tarka-Vāgīśa*. Part IV. Vol. II. Fasc. X. Calcutta 1900. [= Bibliotheca Indica. New Series, No. 960.]

20. Zu Bb 1200, s, 500. Merutuṅga Ācārya, The Prabandhacintāmaṇi or Wishingstone of Narratives. Translated from the original Sanskrit by C. H. *Tawney*. Fasciculus II. Calcutta 1899. [= Bibliotheca Indica. New Series, No. 950.]

21. Zu Bb 1200, s, 505. Nāgeśabhaṭṭa, Mahābhāṣyapradīpo[d]dyota by Nāgeça Bhaṭṭa. Edited by Paṇḍit *Bahuvallabha Çāstrī*. Vol. I, Fasciculus III. IV. Calcutta 1900 [= Bibliotheca Indica. New Series, No. 958. 962].

22. Zu Bb 1200, s, 700. Śatapathabrāhmaṇam. The Çatapatha Brāhmaṇa of the White Yajurveda, with the Commentary of *Sāyaṇa Ācārya*. Edited by Paṇḍit *Satyavrata Sāmaçramī*. Vol. I, Fasciculus I. Calcutta 1900 [= Bibliotheca Indica. New Series, No. 961].

23. Zu Bb 1200, t, 150. Sher-Phyin ..... Being a Tibetan Translation of the Çatasāhasrika Prajñā Pāramitā. Edited by *Pratāpacandra Ghoṣa*. Volume III. Fasciculus VI. Calcutta 1900 [= Bibliotheca Indica. New Series, No. 959].

24. Zu Bb 1215. Books, The Sacred, of the East. Translated by various oriental scholars and edited by F. Max *Müller*. Vol. XLIV. Oxford 1900.

25. Zu Bb 1242. Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft. 1899. 4. 4. Jahrgang. [*Messerschmidt*, L., Mitanni-Studien.] 1900. 1. 5. Jahrgang. [*Müller*, W. Max, Studien zur vorderasiatischen Geschichte. II.] Berlin.

26. Zu Bb 1243. Orient, Der alte. Gemeinverständliche Darstellungen, herausgegeben von der Vorderasiatischen Gesellschaft. 2. Jahrgang. Heft 1. [*Winckler*, Hugo, Die politische Entwickelung Babyloniens und Assyriens.] Leipzig 1900.

27. Zu De 20. *Chauvin*, Victor, Bibliographie des ouvrages arabes ou relatifs aux Arabes publiés dans l'Europe chrétienne de 1810 à 1885. IV. Les Mille et une nuits. (Première partie.) Liége | Leipzig 1900.

28. Zu De 10385. Sîbawaihi's Buch über die Grammatik .... übersetzt und erklärt ... von G. *Jahn*. 29. Lieferung des ganzen Werks. II. Band. Lief. 21. Berlin 1899.

29. Zu Eb 465. 4°. *Kunja Vihāri Nyāyabhūṣaṇa*, Catalogue of Printed Books and Manuscripts in Sanskrit belonging to the Oriental Library of the Asiatic Society of Bengal. Fasciculus II. Calcutta 1900.

30. Zu Eb 750. 2°. *Forrest*, G. W., Index to the Selections from the Letters, Despatches and other State Papers preserved in the Bombay Secretariat. Marátha Series. Volume I, Parts I, II and III and Home Series, Volumes I and II. Bombay 1899. (Vom Government of Bombay.)

31. Zu Eb 4495. 4°. *Gotamo Buddho*'s, Die Reden, aus der mittleren Sammlung Majjhimanikāyo des Pāli-Kanons zum ersten Mal übersetzt von Karl Eugen *Neumann*. Zweiter Band. 2. 3. Lieferung. Leipzig, Verlag von Wilhelm Friedrich, 1900. (Vom Verleger.)

32. Zu Ed 1287. 4°. Ararat. 1900, 4. 5. Walaršapat.

33. Zu Ed 1365. 4⁰. Handēs amsoreay. 1900, 4. 5. 6. Wienna.

34. Zu Eg 330. 4⁰. *Χρονικα, Βυζαντινα. Τομος εκτος. Τευχος γ' και δ'.* Санктпетербургъ 1899. 1900.

35. Zu Eg 419. *Επετηρις. Ετος δ'. Φιλολογικος Συλλογος Παρνασσος. Εν Αθηναις* 1900.

36. Zu Fa 2288. 4⁰. *Radloff*, W., Versuch eines Wörterbuches der Türk-Dialecte. Lieferung 12. St.-Pétersbourg 1899.

37. Zu Fg 100. Transactions of the Asiatic Society of Japan. Vol. XXVII: Part IV. Tōkyō 1899.

38. Zu Ha 200. Revue de l'histoire des religions. Tome XXXIX. No. 3. Tome XL. No. 1. 2. 3. Paris 1899. 1900.

39. Zu Ic 2290. Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. Vol. XXII. Part 2. 3. [London] 1900.

40. Zu Mb 135. 4⁰. Monatsblatt der numismatischen Gesellschaft in Wien. Nr. 202. 203. V. Band. (Nr. 5. 6.) Mai, Juni 1900.

41. Zu Mb 245. Zeitschrift, Numismatische, herausgegeben von der Numismatischen Gesellschaft in Wien durch deren Redactions-Comité. 31. Band. Zweites Semester. Juli—December 1899. Wien 1900.

42. Zu Na 325. Revue archéologique. Troisième Série. — Tome XXXVI. Mars—Avril 1900. Paris 1900.

43. Zu Nf 342. 2⁰. Progress Report of the Archaeological Survey of Western India, for the year ending 30th June 1899. [Government of Bombay. General Department. Archaeology.]

44. Zu Nf 452. 4⁰. Epigraphia Indica and Record of the Archaeological Survey of India. Edited by E. *Hultzsch*. Part I. (Vol. VI.) January 1900. Calcutta.

45. Zu Nf 805. *Wilhelm*, Eugen, Perser. [= Jahresberichte der Geschichtswissenschaft. 1898.] (Vom Verf.).

46. Zu Ng 425. 2⁰. Atlas der Alterthümer der Mongolei . . . . Herausgegeben von W. *Radloff*. Vierte Lieferung. Taf. CV—CXVIII. Санктпетербургъ 1899. [= Arbeiten der Orchon-Expedition.]

47. Zu Oa 25a. Géographie, La. Bulletin de la Société de Géographie publié . . . par *Hulot* et Charles *Rabot*. Année 1900. — No. 5. 6. Paris 1900.

48. Zu Oa 151. Journal, The Geographical. Vol. XV. No. 5. 6. London 1900.

49. Zu Oa 255. Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Band XXVII. — 1900. — No. 4. 5. Berlin 1900.

50. Zu Oa 256. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Band XXXV. — 1900 — No. 1. Berlin 1900.

51. Zu Ob 2530. 2⁰. *Schrenck*, Leopold v., Reisen und Forschungen im Amur-Lande in den Jahren 1854—1856. Anhang zum III. Bande. Zweite Lieferung. Linguistische Ergebnisse. Bearbeitet von Wilhelm *Grube*. II. Goldisch-Deutsches Wörterverzeichniss. St. Petersburg 1900.

52. Zu Ob 2845. 4⁰. *Lith*, P. A. van der, en *Snelleman*, Joh. F., Encyclopaedie van Nederlandsch-Indië. Afl. 22. 's Gravenhage-Leiden.

53. Zu Oc 2065. 4⁰. *Шренкъ*, Л., Объ инородцахъ Амурскаго края. Томъ второй. Санктпетербургъ 1899.

II. Andere Werke.

11091. *Evlija* Čelebi, Syjāhatnāme. Ǧild 1—5. 5 voll. Der-i-seādet 1314. Fa 2695.

11092. *Muhammad Tevfik,* Istambolda bir sene. 1—5. Istambol 1299—1300. Fa 2901.

11093. *Samy,* Š., Teaššük-i-Talat ve-Fytnet. Istambol 1289. Fa 2989.

11094. Dhammapada, The, being a Collection of Moral Verses in Pāli. Edited a second time with a literal Latin translation and notes for the use of Pāli students. By V. Fausböll. London 1900. (Vom Herausgeber.) Eb 4416.

11095. *Jacob,* Georg, Türkische Litteraturgeschichte in Einzeldarstellungen. Heft I. Das türkische Schattentheater. Berlin 1900. (Vom Verf.) Fa 3160.

11096. Szemle, Keleti; ... Revue Orientale pour les études Ouralo-Altaïques ... Rédigée par *Kúnos* Ignácz & *Munkácsi* Bernát. I. évfolyam. 1. szám. Budapest 1900. Fa 76.

11097. *Harrassowitz,* Otto, Bücher-Catalog 252 enthaltend die orientalische Bibliothek des Baron Alfred von *Kremer* ... nebst Erwerbungen aus der Bibliothek des verstorb. Prof. A. *Socin* ... u. Anderer. Leipzig 1900. Ac 183 f.

11098. *Nallino,* Carlo Alfonso, L'Arabo parlato in Egitto. Manuali Hoepli. Milano 1900. (Vom Verf.) De 582.

11099. *Hahn,* Ferd., Kurukh Grammar. Calcutta 1900. Fe 280.

11100. Сборникъ народныхъ юридическихъ обычаевъ. Томъ второй. Исданъ подъ редакціей ... С. В. *Пахмана.* С.-Петербургъ 1900. Oc 285.

11101. Mānavaśrautasūtram. Das Mānava-Çrauta-Sūtra. Herausgegeben von Friedrich *Knauer.* Buch I. St.-Pétersbourg 1900. Eb 1882. 4°.

11102. [*Müller,* August], Katalog der Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Erster Band. Drucke. Zweite Auflage. Bearbeitet von R. *Pischel,* A. *Fischer,* G. *Jacob.* Leipzig 1900. Ab 272².

11103. *Wilhelm,* Eugen, Contributions to the Critic of the Avesta Text [A.]. [Bombay 1899.] (Vom Verf.) Ec 790.

11104. *Wilhelm,* Eugen, Éranica. Extraits des Actes du XIe Congrès International des Orientalistes. Session de Paris. 1897. Première Section. Langues et Archéologie des Pays Ariens. p. 261—274. Paris 1899. (Dgl.) Ec 366. 4°.

11105. *Jeschu'a ben Jehuda. Schreiner,* Martin, Studien über Jeschu'a ben Jehuda. Wissenschaftliche Beilage zum XVIII. Bericht der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judenthums in Berlin. (Vom Verf.) Berlin 1900. Dh 5228.

11106 F. *Tarenetzky,* A., Beiträge zur Skelet- und Schädelkunde der Aleuten, Konaegen, Kenai und Koljuschen. Mit vergleichend anthropologischen Bemerkungen. St.-Pétersbourg 1900 [= Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg. VIII. Série. Classe physico-mathématique. Volume IX. No. 4]. Oc 2075. 2°.

11107. *Зарудный,* Н., Экскурсія по сѣверо-восточной Персіи и птицы этой страны. [= Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg. Classe physico-mathématique. Volume X. No. 1.] St.-Pétersbourg 1900. P 555. 2°.

11108 Q. Китабе акдесъ „Священнѣйшая книга" современныхъ Бабидовъ. Текстъ, переводъ, введеніе и приложенія. А. Г. *Туманскаго.* [=

Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg Classe historico-philologique. Volume III. No. 6 et dernier.] St.-Pétersbourg 1899. De 7887. 4°.

11109. *Kyz Ahmed.* Aus den Vorträgen eines türkischen Meddâh nach dem im Besitz der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft zu Halle befindlichen Original in armenischen Typen für Vorlesungszwecke transscribirt von Georg *Jacob.* Berlin 1900. (Vom Herausgeber.) Fa 2848. 50

11110. Texts, Palestinian Syriac, from Palimpsest Fragments in the Taylor-Schechter Collection. Edited by Agnes *Smith Lewis* and Margaret *Dunlop Gibson.* London 1900. (Von den Verlegern C. J. Clay and Sons.) Dc 2653.

11111. *Spiro*, Jean, Les Yezidi ou les adorateurs du diable. Extrait du „Bulletin de la Société Neuchâteloise de Géographie", Tome XII. Neuchâtel 1900. (Vom Verf.) Hb 3508.

11112. *Cust*, Robert Needham, Memoirs of Past Years of a Septuagenarian. o. O. 1899. (Vom Verf.) Nk 219.

Verzeichnis der vom 5. Juli bis 22. September 1900 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Ae 45. Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Serie quinta. Vol. IX. Fasc. 3°—4°. Roma 1900.
2. Zu Ae 45a. 4°. Atti della R. Accademia dei Lincei anno CCXCVII. — 1900. Rendiconto dell' adunanza solenne del 10 giugno 1900 onorata dalla presenza delle LL. MM. il Re e la Regina. Roma 1900.
3. Zu Ae 165. 4°. Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin. XXIII—XXXVIII. Berlin 1900.
4. Zu Ae 185. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und der historischen Classe der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München. 1900. Heft I. München 1900.
5. Zu Af 54. Report, Annual, of the Board of Regents of the Smithsonian Institution, showing the Operations, Expenditures, and Condition of the Institution for the Year ending June 30, 1897. Report of the U. S. National Museum. Washington 1899.
6. Zu Af 124. Proceedings of the American Philosophical Society held at Philadelphia for promoting useful knowledge. Vol. XXXVIII. No. 160. Philadelphia 1899.
7. Zu Af 160. 8°. Transactions and Proceedings of the American Philological Association. 1899. Volume XXX. — Boston, Mass.
8. Zu Bb 606. Bessarione. Pubblicazione periodica di studi orientali. nn. 45—46. 47—48. Roma 1900.
9. Zu Bb 725c. Proceedings of the Asiatic Society of Bengal. No. I—IV. January—April 1900. Calcutta 1900.
10. Zu Bb 750. Journal, The, of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland. July, 1900. London.
11. Zu Bb 790. Journal Asiatique .... publié par la Société Asiatique. Neuvième Série. Tome XV. No. 3. — Mai—Juin 1900. Tome XVI. No. 1 — Juillet—Août 1900. Paris.
12. Zu Bb 818. al-Mašriq. Al-Machriq. Revue catholique orientale bimensuelle. Sciences-Lettres-Arts. [III,] No. 13. 14. 15. 16. 17. Bairūt 1900.
13. Zu Bb 901. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde, uitgegeven door het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel XLII. Aflevering 4. Batavia | 's Hage 1900.
14. Zu Bb 901d. Notulen van de Algemeene en Bestuurs-Vergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel XXXVII. — 1899. Aflevering 5. Batavia 1900.

15. Zu Bb 901 n. 4⁰. Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel LI. 3e Stuk. Batavia | 's Hage 1900.

16. Zu Bb 905. 4⁰. T'oung-pao. Archives pour servir à l'étude de l'histoire, des langues, de la géographie et de l'ethnographie de l'Asie orientale. II. Série. Vol. I. No. 3. Juillet 1900.

17. Zu Bb 930. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Vierundfünfzigster Band. II. Heft. Leipzig 1900.

18. Zu Bb 935. 4⁰. Zeitschrift für afrikanische und oceanische Sprachen. Mit besonderer Berücksichtigung der Deutschen Kolonien. V. Jahrgang, 2. Heft. Berlin 1900.

19. Zu Bb 1180. 4⁰. Annales du Musée Guimet. Tome vingt-sixième. Quatrième partie. Paris 1900.

20. Zu Bb 1242. Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft. 1900. 2. 5. Jahrgang. [*Peiser*, F. E., Studien zur orientalischen Altertumskunde III.] Berlin.

21. Zu Bb 1243. Orient, Der alte. Gemeinverständliche Darstellungen, herausgegeben von der Vorderasiatischen Gesellschaft. 2. Jahrgang. Heft 2. [*Wiedemann*, A., Die Toten und ihre Reiche im Glauben der alten Ägypter.] Leipzig 1900.

22. Zu Ca 9. Sphinx. Revue critique embrassant le domaine entier de l'Égyptologie publiée . . . par Karl *Piehl*. Vol. IV. — Fasc. I. Upsala, Leipzig, London, Paris o. J.

23. Zu Ca 15. 4⁰. Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Alterthumskunde. Herausgegeben von *A. Erman* und *G. Steindorff*. Band XXXVII. Zweites Heft. Leipzig 1899.

24. Zu De 10385. Sîbawaihi's Buch über die Grammatik . . . . übersetzt und erklärt . . . von G. *Jahn*. 30. (Schluss)-Lieferung des ganzen Werks. II. Band. Lief. 22. Berlin 1900.

25. Zu Eb 10. 2⁰. Assam Library. Catalogue of Books registered for the quarter ending 30th September, 31st December 1899, 31st March 1900, 30th June 1900.

26. Zu Eb 50. 2⁰. Bengal Library Catalogue of Books for the Second, Third, Fourth Quarter . . . 1899, First Quarter . . . 1900.

27. Zu Eb 225. 2⁰. Catalogue of books, registered in Burma during the quarter ending the 30th September, 31st December 1899, 31st March 1900. Rangoon 1900.

28. Zu Eb 295. 2⁰. Catalogue of Books registered in the Punjab . . . during the quarter ending the 30th June, 30th September, 31st December 1899, 31st March, 30th June 1900. [Lahore 1899. 1900].

29. Zu Eb 485. 2⁰. Memorandum of Books registered in the Hyderabad Assigned Districts during the quarter ending 30th September [and] 31st December 1899, 31st March [and] 30th June 1900.

30. Zu Eb 765. 2⁰. Statement of Particulars regarding Books and Periodicals published in the North-Western Provinces and Oudh, registered . . . during the Third, Fourth Quarter of 1899, First, Second Quarter of 1900.

31. Zu Eb 827. Studi Italiani di Filologia Indo-Iranica diretti da Francesco L. *Pullé*. Anno III — Vol. III. Firenze 1899.

32. Zu Eb 4495. 4⁰. *Gotamo Buddho's*, Die Reden, aus der mittleren Sammlung Majjhimanikāyo des Pāli-Kanons zum ersten Mal übersetzt von Karl Eugen *Neumann*. Zweiter Band. 4. Lieferung. Leipzig, Verlag von Wilhelm Friedrich. 1900. (Vom Verleger.)

33. Zu Ed 1287. 4°. Ararat. 1900, 6. Wałaršapat.

34. Zu Ed 1865. 4°. Handēs amsoreay. 1900, 7. 8. Wienna.

35. Zu Fa 61. 4°. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne. XV. Helsingfors 1900.

36. Zu Ha 200. Revue de l'histoire des religions. Tome XLI. No. 1. 2. Paris 1900.

37. Zu Ia 140. Zeitschrift des Deutschen Palaestina-Vereins. Band XXII, Heft 4. Leipzig 1900.

38. Zu Ia 140a. Mittheilungen und Nachrichten des Deutschen Palaestina-Vereins. Leipzig 1899. Nr. 6.

39. Zu Ic 2290. Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. Vol. XXII. Part 4. 5. [London] 1900.

40. Zu Mb 135. 4°. Monatsblatt der numismatischen Gesellschaft in Wien. Nr. 204. V. Band. (Nr. 7. 8.) Juli, August 1900.

41. Zu Na 325. Revue archéologique. Troisième Série. — Tome XXXVI. Mai—Juin. Juillet—Août 1900. Paris 1900.

42. Zu Nf 452. 2°. Survey, Archaeological, of India. (New Imperial Series.) Volume XXXI. *Cousens*, Henry, Lists of Antiquarian Remains in His Highness the Nizam's Territories. Calcutta 1900.

43. Zu Nf 452. 4°. Epigraphia Indica and Record of the Archaeological Survey of India. Edited by E. *Hultzsch*. Part VIII. (Vol. V.) October 1899. Calcutta.

44. Zu Oa 25a. Géographie, La. Bulletin de la Société de Géographie publié . . . par *Hulot* et Charles *Rabot*. Année 1900. — No. 7. 8. Paris 1900.

45. Zu Oa 43. Отчетъ Императорскаго Русскаго Географическаго Общества за 1899 годъ. С.-Петербургъ 1900.

46. Zu Oa 151. Journal, The Geographical. 1900. Vol. XVI. No. 1. 2. 3.

47. Zu Oa 255. Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Band XXVII. — 1900. — No. 6. Berlin 1900.

48. Zu Oa 256. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Band XXXV. — 1900 — No. 2. Berlin 1900.

II. Andere Werke.

11113. *Suter*, Heinrich, Die Mathematiker und Astronomen der Araber und ihre Werke. Abhandlungen zur Geschichte der Mathematischen Wissenschaften mit Einschluss ihrer Anwendungen. X. Heft. Zugleich Supplement zum 45. Jahrgang der Zeitschrift für Mathematik und Physik. Herausgegeben von R. *Mehmke* und M. *Cantor*. Leipzig 1900. (Vom Verfasser.) De 13050.

11114. *Nallino*, Carlo Alfonso, I manoscritti arabi, persiani, siriaci e turchi della Biblioteca Nazionale e della R. Accademia delle Scienze di Torino. Torino 1900. [Accademia Reale delle Scienze di Torino (Anno 1899—1900).] (Vom Verf) Bb 410. 4°.

11115. Aitareya-Upanishad, Translation into English of the, with Śaṅkarâchârya's Bhâshya. By H. M. *Bhadkamkar*. Bombay 1899. (Vom Government of Bombay.) Eb 1678.

11116. [*Billimoria*], "A Warning Word to Parsees". Bombay o. J. Hb 2795.

11117. Targum, Das, zum Buch der Richter in jemenischer Überlieferung. Von Franz *Praetorius*. Berlin 1900. (Vom Herausgeber.) Ib 1339.

11118 Q. Kronieken, De Boeken der, in het Boegineesch vertaald door B. F. *Matthes*. Amsterdam 1900. (Vom Übersetzer.) Ib 2956. 4°.

11119. *Littmann*, Enno, Über die Abfassungszeit des Tritojesaia. Freiburg i. B., Leipzig und Tübingen 1899. (Vom Verf.) Ic 732.

11120. *Laufer*, Berthold, Preliminary Notes on Explorations among the Amoor Tribes. (From the American Anthropologist (N. S.), Vol. 2, April, 1900). (Vom Verf.) o. O. u. J. Ng 20.

11121. *Handt*, W., Die atomistische Grundlage der Vaiśeṣikaphilosophie nach den Quellen dargestellt. Tübinger Doktordissertation. Rostock 1900. (Vom Verf.) Eb 2991.

11122 Q. *Lacroix*, Désiré, Numismatique annamite [mit] Planches. (= Publications de l'École française d'Extrême-Orient.) 2 voll. Saigon 1900. Mb 1145. 4°.

11123. *Suck*, Walter, Die geographische Verbreitung des Zuckerrohrs. [Beihefte zum Tropenpflanzer. Band I. No. 4.] Berlin 1900. P 442.

11124. *Duensing*, Hugo, Liefert das äthiopische Synaxar Materialien zur Geschichte Abessiniens? [Diss.] Göttingen 1900. (Vom Verf.) Dg 628.

11125. *Simkhowitsch*, Wladimir Gr., Die Feldgemeinschaft in Russland. [Diss.] Halle a. S. 1898. K 936.

11126. *Lehmann*, C. F., Über den Sturz Assyriens im Lichte der . . . Inschrift des Königs Nabonid (556—39). SA. aus „Wochenschrift für klassische Philologie". 1896. Nc 100.

11127. Aristoteles bei den Syrern vom V—VIII. Jahrhundert. Syrische Texte herausgegeben, übersetzt und untersucht von A. *Baumstark*. Erster Band. Syrisch-arabische Biographieen des Aristoteles. Syrische Commentare zur Εισαγωγη des Porphyrios. Bearbeitet von Anton *Baumstark*. Leipzig 1900. (Vom Herausgeber.) Dc 1655.

11128. Williams. *Williams*, Frederick Wells, The Life and Letters of Samuel Wells Williams, LL. D. Missionary, Diplomatist, Sinologue. New York and London 1889. Nk 926.

Protokollarischer Bericht über die am 4. Oktober 1900 zu Halle abgehaltene Allgemeine Versammlung der D. M. G.

Sitzung

Donnerstag, den 4. Oktober, Vormittag 9 Uhr.

Der Schriftführer Prof. Praetorius eröffnet die Versammlung.

Es werden zum 1. Vorsitzenden Prof. Praetorius-Halle, zum 2. Vorsitzenden Prof. Fischer-Leipzig, zu Schriftführern die Herren Dr. Jacob und Dr. Kampffmeyer gewählt.

Der Schriftführer der Gesellschaft, Prof. Praetorius, erstattet den Bericht über den Stand der Gesellschaft[1]). Es wird angeregt, mit dem Seminar für Orient. Sprachen zu Berlin in Verhandlungen zu treten, um auch die vom Seminar herausgegebenen Lehrbücher im Schriften-Austausch zu erhalten, eventuell durch eine entsprechende Gegenleistung seitens der Gesellschaft. Der Bericht wird genehmigt. Hierauf legt Prof. Pischel der Versammlung den Bibliotheksbericht[2]) vor, der gleichfalls nach einigen Bemerkungen genehmigt wird. Prof. Fischer verliest an Stelle des am Erscheinen verhinderten Prof. Windisch den Redaktionsbericht[3]) sowie ferner den Kassenbericht[4]). Es wird der Wunsch ausgesprochen, dass für weitere Verbreitung mancher Schriften der Gesellschaft in geeigneter Weise, besonders auch durch Insertionen, Sorge getragen werde. Prof. Kautzsch stellt den Antrag, dass in Zukunft die Register der Zeitschrift als integrierender Teil derselben den Mitgliedern der Gesellschaft gratis geliefert werden; die Kosten seien durch Verminderung des Umfanges der letzten beiden Jahrgänge der Zeitschrift zu decken. Die Beschlussfassung über den Antrag, der den Beifall der Versammlung findet, wird der nächsten Generalversammlung vorbehalten.

Es folgt die Wahl von zwei Kassenrevisoren; gewählt werden die Herren Kautzsch und Ed. Meyer.

Hinsichtlich der Ergänzung des Vorstandes ist die Versammlung damit einverstanden, dass in diesen Prof. Zimmern wieder und Prof. Fischer neu eintrete. Die statutenmässig ausscheidenden Herren Kautzsch, Windisch und Kuhn werden wiedergewählt.

---

1) Siehe Beilage B. 2) Siehe Beilage C. 3) Siehe Beilage D.
4) Siehe Beilage E.

Es wird beschlossen, dass die nächste General-Versammlung mit der Allgemeinen Versammlung Deutscher Philologen und Schulmänner in Strassburg zusammenfallen soll.

Prof. Steindorff stellt den Antrag, die Gesellschaft wolle wie bisher, so auch weiter die Zeitschrift für Ägypt. Sprache mit 400 Mark jährlich subventionieren. Die Versammlung beschliesst, dass dies wiederum für einen Zeitraum von drei Jahren geschehen solle.

Herr Dr. Jacob hebt noch hervor, dass in der von der Gesellschaft unterstützten Orientalischen Bibliographie die im Orient veröffentlichten Drucke unvollständig verzeichnet werden. Die Versammlung drückt den Wunsch aus, dass in Zukunft hier auf dem Gebiet der wichtigeren Publikationen, insbesondere innerhalb der arabischen, türkischen, persischen und der in Algerien erscheinenden Litteratur, grössere Vollständigkeit angestrebt werde[1]).

Der auf der vorigen General-Versammlung gestellte Antrag betr. Anstellung eines Bibliothekars wird nach längerer Besprechung bis auf weiteres vertagt.

Die General-Versammlung spricht weiter Herrn Prof. Pischel und dessen beiden Mitarbeitern Prof. Fischer und Dr. Jacob vielen Dank aus für die jahrelange, der Bibliothek gewidmete Mühe, welche jetzt durch Vollendung des ersten Bandes des Kataloges der Bibliothek einen vorläufigen Abschluss gefunden hat.

Auf Antrag der bestellten Revisoren wird dem Kassierer Decharge erteilt.

Beilage A.

Liste der Teilnehmer an der Allgemeinen Versammlung der D. M. G. am 4. Oktober 1900 in Halle.

1. Pischel, Halle.
2. Eduard Meyer, Halle.
3. Zimmern, Leipzig.
4. Fischer, Leipzig.
5. Praetorius, Halle.
6. Kampffmeyer, Marburg.
7. Kautzsch, Halle.
8. Zachariae, Halle.
9. Jacob, Halle.
10. Rothstein, Halle.
11. Steindorff, Leipzig.
12. A. v. Staël-Holstein, Halle.

Beilage B.

Bericht des Schriftführers für 1899/1900.

Seit dem vorjährigen Bericht sind der Gesellschaft 13 ordentliche Mitglieder beigetreten (1296—1308), eins davon noch für 1899. Wieder eingetreten ist Herr Gernandt in Stockholm. — Dagegen traten 5 Herren aus der Gesellschaft aus.

---

1) Dem obigen Wunsche kann nur dann entsprochen werden, wenn der verdiente Herausgeber der Orientalischen Bibliographie, Dr. Scherman, dem alle Orientalisten für seine mühevolle Arbeit zu grossem Danke verpflichtet sind, von den auf den oben genannten Gebieten kompetenten Gelehrten in ergiebiger Weise unterstützt wird. Windisch.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft 5 ordentliche Mitglieder, nämlich die Herren J. Fürst, Löbe, Six, v. Sowa, v. Weiss.

Die Namen zweier correspondierenden Mitglieder (Ainsworth und Schauffler) haben wir in unserem Mitgliederverzeichnis gelöscht, da von ihnen seit Jahren nichts bekannt geworden.

In Schriftenaustausch getreten ist die Gesellschaft mit der Redaktion des Bessarione in Rom, mit der Ecole française d'Extrême-Orient in Saïgon, mit der Gesellschaft für jüdische Volkskunde in Hamburg, mit dem Orientalischen Seminar in Berlin. Letzteres erhält Zeitschrift und Abhandlungen.

Der seit Gründung der Gesellschaft geübte Gebrauch, jedem neueintretenden Mitgliede ein sogenanntes Diplom auszustellen, ist auf Beschluss des weiteren Vorstandes als überflüssig und nicht mehr zeitgemäss eingestellt worden.

An uns herantretende Gesuche um Druckunterstützung mussten unbesehen abgelehnt werden, da unsere Hülfsmittel durch Auszahlung der Unterstützung des 2. Bandes von Jahn's Sibaweihi (1750 M.), Druck des Katalogs unserer Bibliothek und Druck von v. Schroeder's Kāṭhakam ganz besonders stark in Anspruch genommen waren. Wir werden voraussichtlich auch noch im nächsten Jahre Enthaltsamkeit üben müssen.

Vom 53. Bande der Zeitschrift wurden abgegeben 481 Exemplare an Mitglieder der Gesellschaft, 52 an gelehrte Gesellschaften und Institute, 136 Exemplare wurden durch den Buchhandel vertrieben. Zusammen also 669 Exemplare (1 mehr als im Vorjahr). — Der Gesamtabsatz unserer Veröffentlichungen ergab einen Reinertrag von 4150 M. 33 Pfg.

Gemäss dem Beschlusse der Allgemeinen Versammlung zu Jena, betreffend Ernennung eines offiziellen Redners bei den internationalen Orientalistenkongressen (s. Bd. 52 S. XXIII) wurde im Mai 1899 vom geschäftsführenden Vorstande ein entsprechendes Schreiben an den Reichskanzler gesandt. Auf dasselbe ist eine Antwort bisher nicht eingegangen.

Das Fleischerstipendium wurde am 4. März 1900 Herrn P. Brönnle in London verliehen.

F. Praetorius.

Beilage C.

Bibliotheksbericht für 1899—1900.

Der Bestand der Bibliothek hat sich, abgesehen von den regelmässigen Fortsetzungen, um 183 Werke (10948—11131) vermehrt. Ausgeliehen wurden 706 Bände und 34 Handschriften an 73 Entleiher. Von dem Kataloge der Bibliothek ist der erste Band, der die Drucke enthält, im Mai erschienen. Die Bearbeitung des zweiten Bandes, der die Bibliothek Socin und die Nachträge enthalten wird, ist in Angriff genommen. Mangel an Platz erschwert die Arbeit ausserordentlich und hat den Bibliothekar genötigt, einen Teil der Bücher in einem andern Flügel der Königlichen Universitätsbibliothek unterzubringen, was für den Ausleiheverkehr auf die Dauer unerträglich ist. Unterhandlungen mit der preussischen Regierung wegen neuer Räume schweben noch.

R. Pischel.

Beilage D, Redaktionsbericht, befindet sich auf S. XLII.

Beilage E.

Extrakt aus d. Rechnung über Einnahme u. Ausgabe bei d. Kasse d. D. M. G. auf d. Jahr 1899.

Einnahmen.

29260 M. 49 ₰		Kassenbestand vom Jahre 1898.
	418 M. 23 ₰	auf rückständige Jahresbeiträge d. Mitglieder für d. Jahre 1895/1898.
	5868 „ 72 „	Jahresbeiträge von Mitgliedern für das Jahr 1899.
6286 „ 95 „	———	Beiträge in Summa.
	23 M. — ₰	auf rückständ. Porti für direkte Zusendung d. „Zeitschrift“ p. Post von Mitgliedern auf d. Jahre 1895/1898.
	238 „ 97 „	Porti für direkte Zusendung der „Zeitschrift“ p. Post von Mitgliedern auf das Jahr 1899.
261 „ 97 „	———	eingegangene Porti in Summa.
30 „ — „		Porto v. einem Mitgliede im Auslande auf Lebenszeit.
86 „ 15 „		Vermögens-Zuwachs des Fleischer-Stipendii pro 1899, lt. statutenmässig darüber geführtem besondern Kassa-Buch und geprüftem Abschluss:
	11261 M. 05 ₰	Bestand nach der Rechnung pro 1899.
	11174 „ 90 „	„ „ „ „ „ 1898.
	86 M. 15 ₰	Zuwachs des Fleischer-Stipendii pro 1899 w. o.
500 „ — „		Rückvergütung eines, lt. Vorstands-Beschluss, einem Mitgliede im Laufe ds. Jahres gewährten unverzinslichen Darlehens.
15 „ — „		Jahresbeitrag pro 1899 des verst. Herrn Dr. Fürst, Mannheim, so von diesem am 7. März 1899 irrtümlich doppelt bezahlt wurde.
18 „ — „		Baarzahlung der Firma A. Asher & Co., Berlin, für im Laufe ds. Jahres verkaufte 3 Exemplare der „Verhandl. d. V Orientalisten-Congresses zu Berlin“.
589 „ 80 „		Zinsen von hypothekarisch und zeitweise auf Rechnungsbuch bei der Allgem. Deutschen Credit-Anstalt

Ausgaben.

	4978 M. 52 ₰	für Druck, Lithographie etc. der „Zeitschrift, Band 53“,
	1640 „ — „	für Druck u. Papier zu „Abhdlgen. f. d. K. d. M., Bd. XI, Nr. 2“.
	739 „ — „	für Druck u. Papier d. „Register zur Zeitschrift, Band 41/50“.
	58 „ 50 „	für Druck und Papier zu „Accidenzien“
7416 M. 02 ₰	———	Summa der Druckherstellungskosten.
900 „ — „		Unterstützung orientalischer Druckwerke.
160 „ 30 „		Versicherungs-Prämie d. Bibliothek d. Gesellschaft in Halle a/S. auf 5 Jahre (vom 9./IV. 1899 bis 9./IV. 1904) gegen Feuersgefahr.
	1139 M. 30 ₰	Honorare f. d. „Zeitschrift, Band 53“ und frühere Bände, inkl. Korrektur derselben.
	93 „ 40 „	für Korrektur der „Abhandlungen f. d. K. d. M., Bd. XI, Nr. 2“.
	390 „ — „	Honorar für d. „Register zur Zeitschrift, Bd. 41/50“.
	1104 „ — „	Honorar für d. „Katalog d. Biblioth. d. Gesellschaft, Bd. I, 2. Aufl.“.
2726 „ 70 „	———	Summa der gezahlten Honorare.
1685 „ — „		Honorare für Redaktion der „Zeitschrift, Band 53“ sowie für sonstige Geschäftsführung an die Beamten der Gesellschaft und den Rechnungsmonenten.
110 „ — „		Reisediäten an Vorstandsmitglieder zum Besuch der Generalversammlung in Bremen am 28. Sept. 1899.
500 „ — „		lt. Vorstands-Beschluss einem Mitgliede d. Gesellschaft gewährtes unverzinsliches Darlehen.
129 „ 10 „		für Anschaffungen zur Ergänzung der Bibliothek der Gesellschaft in Halle a/S.
482 „ 02 „		für Porti Frachten etc., inkl. der in Halle gezahlten u. der durch die F. A. Brockhaus'sche Buchhandlung verlegten.

2745 „ — „ Unterstützungen, als:
1500 M. — ₰ von der Königl. Preuss. Regierung,
345 „ — „ (200 fl. rh.) von der Königl. Württembergischen Regierung, u.
900 „ — „ von der Königl. Sächs. Regierung.
2745 M. — ₰ w. o.

1397 M. 68 ₰ durch die von der F. A. Brockhaus'schen Buchh., lt. Rechnung v. 30. Juni 1900, gedeckten Ausgaben.
2752 „ 65 „ Baarzahlung derselben, lt. deren Rechnung vom 30. Juni 1900.

4150 „ 33 „

44078 M. 19 ₰ Summa. Hiervon ab:
16200 „ 78 „ Summa der Ausgaben, verbleiben:
27877 M. 41 ₰ Bestand. (Davon: 13300 M. — ₰ in hypothek. angelegten Geldern,
11261 „ 05 „ in dem Vermögen des Fleischer-Stipendii und 3316 „ 36 „ baar)
27877 M. 41 ₰ w. o.

17 M. — ₰ Rückvergütung an d. Firma J. Parker & Co. in Oxford, für seiner Zeit für Rechnung des Herrn Prof. Dr. Mills daselbst gezahlten, von diesem aber nicht eingelösten Beitrag und Porto pro 1897.
14 „ 70 „ Rückvergütung an den nun verstorb. Herrn Dr. Fürst in Mannheim für von demselben am 11./III. 1899 nochmals (also doppelt) gezahlten Beitrag pro 1899, abzügl. Porto.
1 „ 70 „ Rückvergütung an J. M. Cížek in Einsiedl für im vor. Jahre zuviel bezahlten Betrag.

33 „ 40 „ Summa der Rückvergütungen.

168 „ 96 „ Insgemein: (für Anzeigen, Wechselstempel u. Kursdifferenzen, für Schreib- und Bibliotheks-Materialien, für Verpackungs- und Transport-Kosten von Büchern und Beischlüssen, für Vorhaltung und Wäsche von Handtüchern in der Bibliothek und den Sitzungs-Lokalen, für Reinigung, Heizung und Aufwartung in denselben, sowie für sonstige kleine Anschaffungen im Laufe d. J.

1397 M. 68 ₰ Ausgaben d. Buchh. F. A. Brockhaus, lt. deren Rechnung v. 30. Juni 1900.
384 „ 15 „ ab: für Posten, welche in vorstehender Specifikation verteilt schon mit enthalten und in der Rechnung bezeichnet sind.

1013 „ 53 „ demnach verbleibende Ausgaben der Buchh. F. A. Brockhaus, inkl. Provision derselben auf den von den Publikationen der Gesellschaft im Laufe des Jahres erzielten Absatz etc., lt. Rechnung vom 30. Juni 1900.

16200 M. 78 ₰ Summa.

Königl. Universitäts-Kassen-Rendant, Rechnungs-Rath Boltze in Halle a. S., als Monent. F. A. Brockhaus in Leipzig, d. Z. Kassirer.

Beilage D.

Aus dem Redaktionsbericht.

Erschienen sind, gedruckt auf Kosten der D. M. G.:

Katalog der Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Erster Band. *Drucke.* Zweite Auflage, bearbeitet von R. Pischel, A. Fischer, G. Jacob. Leipzig 1900. In Kommission bei F. A. Brockhaus. — (726 Seiten.) — Preis 10 M. (für Mitglieder der D. M. G. 5 M.).

Kāṭhakam. Die Saṃhitā der Kaṭha-Śākhā. Herausgegeben von Leopold v. Schroeder. Erstes Buch. Leipzig 1900. In Kommission bei F. A. Brockhaus. — Preis 12 M. (für Mitglieder der D. M. G. 9 M.).

E. Windisch.

Personalnachrichten.

Als ordentliche Mitglieder sind der D. M. G. beigetreten für 1900:

1309 Herr Max Pesl, München, Klenzestrasse 58.

für 1901:

1310 „ Dr. James A. Crichton, Parish Minister, Annan, Dumfriesshire, Schottland.

1311 „ Ernst C. Marré, Schriftsteller, Leipzig, Fregestrasse 11.

wieder eingetreten für 1901:

1247 „ Herr Dr. Joh. Hertel, Zwickau, Friedrichstrasse 8.

In die Stelle eines ordentlichen Mitgliedes trat ein für 1901:
Die Königliche Universitätsbibliothek in Würzburg.

Durch den Tod verlor die Gesellschaft ihr Ehrenmitglied:
Herrn Prof. Dr. F. Max Müller, † 28. Oktober 1900,

sowie ihr ordentliches Mitglied:

Herrn Dr. R. v. Sowa, † Ende September 1900.

Ihren Austritt erklärten die Herren Buhl, Hassenstein, Herrigel, Kekule v. Stradonitz, Liebmann, Löbel, Michel.

Verzeichnis der vom 23. Sept. 1900 bis 10. Jan. 1901 für die Bibliothek der D. M. G. eingegangenen Schriften u. s. w.

I. Fortsetzungen.

1. Zu Ab 100. Catalogue of the Library of the India Office. Vol. II. — Part II. Hindustani Books. By J. F. *Blumhardt*. London 1900.
2. Zu Ab 360. Списокъ книгъ, пріобрѣтенныхъ Библіотекою Императорскаго С.-Петербургскаго Университета въ 1900 году. No. 1. Съ 1 Января по 30 Іюня. С.-Петербургъ 1900.
3. Zu Ae 24. Almanach, Magyar Tud. Akadémiai, polgári és csillagászati naptárral MDCCCC-ra. [Budapest] 1900.
4. Zu Ae 30. Nachrichten von der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse. 1900. Heft 2. Göttingen 1900.
5. Zu Ae 45. Rendiconti della Reale Accademia dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Serie quinta. Vol. IX. Fasc. 5⁰—6⁰. Roma 1900.
6. Zu Ae 96. Értekezések a nyelv -és széptudományok köreből. . . . . Szerkeszti *Gyúlai* Pál. XVII. kötet. 3. 4. 5. szám. Budapest 1899. 1900.
7. Zu Ae 130. Közlemények, Nyelvtudományi. XXIX. kötet III. IV. füzete. XXX. kötet I. II. füzete. Budapest 1899. 1900.
8. Zu Ae 185. Sitzungsberichte der philosophisch-philologischen und der historischen Classe der k. b. Akademie der Wissenschaften zu München. 1900. Heft II. III. München 1900.
9. Zu Ae 196. Szily, C., Rapport sur les travaux de l'Académie hongroise des sciences en 1899. Budapest 1900.
10. Zu Af 116. Muséon, Le. Études philologiques, historiques et religieuses. Fondé en 1881 par Ch. *de Harlez*. Nouvelle Série. — Vol. I. No. 2. Louvain 1900.
11. Zu Af 124. Proceedings of the American Philosophical Society held at Philadelphia for promoting useful knowledge. Vol. XXXIX. No. 162. Philadelphia 1900.
12. Zu Ah 5. Analecta Bollandiana. Tomus XIX. — Fasc. III. IV. Bruxelles 1900.
13. Zu Bb 10. Bibliographie, Orientalische, ... bearbeitet und herausgegeben von Lucian *Scherman*. XIII. Jahrgang. Zweites Halbjahrsheft. Berlin 1900.
14. Zu Bb 606. Bessarione. Pubblicazione periodica di studi orientali. nn. 49—50. 51—52. Roma 1900.
15. Zu Bb 608. Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde van Nederlandsch-Indië. Zesde Volgreeks. — Zevende Deel. (Deel LI der geheele Reeks.) — Derde en Vierde Aflevering. 's-Gravenhage 1900.

16. Zu Bb 675. *Hartmann*, Martin, Der islamische Orient. Berichte und Forschungen. II. III. Berlin 1900.
17. Zu Bb 670. Giornale della Società Asiatica Italiana. Volume tredicesimo. Roma—Firenze—Torino 1900.
18. Zu Bb 725. Journal of the Asiatic Society of Bengal. Vol. LXIX, Part I, No. 1. — 1900. Calcutta 1900.
19. Zu Bb 725c. Proceedings of the Asiatic Society of Bengal. Nos. V and VI. No. VII. VIII. 1900. Calcutta 1900.
20. Zu Bb 750. Journal, The, of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland. October, 1900. London.
21. Zu Bb 790. Journal Asiatique .... publié par la Société Asiatique. Neuvième Série. Tome XVI. No. 2. — Septembre—Octobre 1900. Paris.
22. Zu Bb 818. al-Mašriq. Al-Machriq. Revue catholique orientale bimensuelle. Sciences-Lettres-Arts. [III,] No. 18. 19. 20. 21. 22. 23. 24. Bairūt 1900.
23. Zu Bb 825. Mittheilungen des Seminars für Orientalische Sprachen an der Königlichen Friedrich Wilhelms-Universität zu Berlin. Herausgegeben von ... Eduard *Sachau*. Jahrgang III. Berlin und Stuttgart 1900.
24. Zu Bb 901. Tijdschrift voor Indische Taal-, Land- en Volkenkunde, uitgegeven door het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel XLII. Aflevering 2 en 3. 5. 6. Batavia | 's Hage 1900.
25. Zu Bb 901d. Notulen van de Algemeene en Bestuurs-Vergaderingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel XXXVII. — 1899. Aflevering 4. Deel XXXVIII. — 1900. Aflevering 1. Batavia, | 's Gravenhage 1900.
26. Zu Bb 901n. 4°. Verhandelingen van het Bataviaasch Genootschap van Kunsten en Wetenschappen. Deel LI. 2e. 4e. Stuk. Batavia | 's Hage 1900.
27. Zu Bb 905. 4°. T'oung-pao. Archives pour servir à l'étude de l'histoire, des langues, de la géographie et de l'ethnographie de l'Asie orientale. II. Série. Vol. I. No. 4. 5. Octobre. Décembre 1900.
28. Zu Bb 930. Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Vierundfünfzigster Band. III. Heft. Leipzig 1900.
29. Zu Bb 1200, s, 114. The Vṛhat Svayambhū Purāṇam. Containing the Traditions of the Svayambhú Kṣetra in Nepál. Edited by Mahāmahopādhyāya *Haraprasād Çāstrī* Fasciculus VI. Calcutta 1900. [= Bibliotheca Indica. New Series, No. 968.]
30. Zu Bb 1200, s. 172. *Gadādhara Rājaguru*, Gadādhara Paddhatau Kālasāra edited by *Sadāçiva Miçra* of Puri. Vol. I, Fasciculus I. Calcutta 1900. [= Bibliotheca Indica, New Series, No. 966]
31. Zu Bb 1200, s, 375. Khaṇḍadeva, Bhāṭṭa Dīpikā, a Work belonging to the Pūrvva Mīmāṃsā School of Hindu Philosophy by Khaṇḍa Deva. Edited by Mahāmahopādhyāya *Candra Kānta Tarkālaṅkāra*. Vol. I., Fasciculus II. Calcutta 1900. [= Bibliotheca Indica. New Series, No. 964].
32. Zu Bb 1200, s, 394. [*Kumārila*], Çlokavārtika translated from the Original Sanskrit with Extracts from the Commentaries of Sucarīta [sic] Miçra (the Kāçikā) and Pārthasārathi Miçra (the Nyāyaratnākara) by *Gaṅgānātha Jhā*. Fasciculus I. Calcutta 1900. [= Bibliotheca Indica. New Series, No. 965.]
33. Zu Bb 1200, s, 505. Nāgeśabhaṭṭa, Mahābhāṣyapradīpo[d]dyota by *Nāgeça Bhaṭṭa*. Edited by Paṇḍit *Bahuvallabha Çāstrī*. Vol. I, Fasciculus V. VI. Calcutta 1900 [= Bibliotheca Indica. New Series, No. 969. 970].

34. Zu Bb 1200, s, 610. [*Piṅgala*] Prākṛita-Paiṅgalam. Edited by *Chandra Mohana Ghosha*. Fasciculus I. Calcutta 1900. [= Bibliotheca Indica. New Series, No. 967.]

35. Zu Bb 1243. Orient, Der alte. Gemeinverständliche Darstellungen, herausgegeben von der Vorderasiatischen Gesellschaft. 2. Jahrgang. Heft 3. [*Zimmern*, Heinrich, Biblische und babylonische Urgeschichte.] Leipzig 1901.

36. Zu Bb 1250. 4°. Publications de l'École des Langues orientales vivantes. IVe Série. — Volume XIX. [Tedzkiret en-nisiān fi akhbār molouk es-Soudān. Texte arabe édité par O. *Houdas* . . . avec la collaboration de Edm. *Benoist*.] Paris 1899.

37. Zu Ca 9. Sphinx. Revue critique embrassant le domaine entier de l'Égyptologie publiée . . . par Karl *Piehl*. Vol. IV. — Fasc. II. Upsala, Leipzig, London, Paris o. J.

38. Zu Ca 15. 4°. Zeitschrift für Ägyptische Sprache und Alterthumskunde. Herausgegeben von *A. Erman* und *G. Steindorff*. Band XXXVIII. Erstes Heft. Leipzig 1900.

39. Zu Ca 285a. 2°. Denkmäler aus Aegypten und Aethiopien, herausgegeben und erläutert von Richard *Lepsius*. Ergänzungsband herausgegeben von Eduard *Naville* unter Mitwirkung von Ludwig *Borchardt* bearbeitet von Kurt *Sethe*. Zweite Lieferung enthaltend Tafel XVII bis XXXII.— Text. Dritter Band. Theben. Leipzig 1900. (Ca 285b. 2°.)

40. Zu De 1345. 4°. Хрестоматія, Арабская, для I-го Курса. Составили В. Θ. *Гиргасъ* и Бар. В. *Розенъ*. 3-е изданіе. С.-Петербургъ 1900. (Von der Kaiserl. Universitäts-Bibliothek in St. Petersburg.) [= De 1345^3. 4°.]

41. Zu De 3448. 4°. *'Alī al-Iṣbahānī Abu 'l-Farağ. Guidi*, I., Tables alphabétiques du Kitâb al-Aġânî. II^d^ Fascicule. Leide 1900.

42. Zu Eb 390. 4°. Hṛishíkeśa Śástrí and Śiva Chandra Gui, A Descriptive Catalogue of Sanskrit Manuscripts in the Library of the Calcutta Sanskrit College. No. 12. Calcutta 1900.

43. Zu Eb 3695. *Vātsyāyana*, Das Kāmasūtram des, die indische Ars amatoria nebst dem vollständigen Commentare (Jayamaṅgalā) des Yaçōdhara aus dem Sanskrit übersetzt und herausgegeben von Richard *Schmidt*. Zweite vermehrte und verbesserte Auflage. Leipzig [1900]. (Vom Übersetzer.). [= Eb 3695^2.]

44. Zu Ed 1237. 4°. Ararat. 1900, 7. 8. 9. 10. 11. Wałaršapat.

45. Zu Ed 1365. 4°. Handēs amsoreay. 1900, 9—12. Wienna.

46. Zu Fa 60. 4°. Journal de la Société Finno-Ougrienne. XVIII. Helsingissä 1900.

47. Zu Fa 76. Szemle, Keleti . . . . Revue orientale pour les études ouralo-altaïques. I. évfolyam. 1900. 2. 3. szám. Budapest.

48. Zu Fg 100. Transactions of the Asiatic Society of Japan. Vol. XXVII. Part III. [und] Supplement. Tōkyō 1899.

49. Zu Fi 80. Сборникъ матеріаловъ для описанія мѣстностей и племенъ Кавказа. Выпускъ XXVII. Тифлисъ 1900. (Von Herrn Geheimrat Janoffsky).

50. Zu Ia 140. Zeitschrift des Deutschen Palaestina-Vereins. Band XXIII, Heft 1 u. 2. Leipzig 1900.

51. Zu Ia 140a. Mittheilungen und Nachrichten des Deutschen Palaestina-Vereins. Leipzig 1900. Nr. 1.

52. Zu Ic 2290. Proceedings of the Society of Biblical Archaeology. Vol. XXII. Parts 6 & 7. 8. [London] 1900.

53. Zu Mb 135. 4⁰. Monatsblatt der numismatischen Gesellschaft in Wien. Nr. 206. 207. 208. 209. V. Band. (Nr. 9. 10. 11. 12.) September, October, November, December. 1900.

54. Zu Na 325. Revue archéologique. Troisième Série. — Tome XXXVII. Septembre—Octobre 1900. Paris 1900.

55. Zu Nf 341. 2⁰. Progress Report, Annual, of the Archaeological Survey Circle, North-Western Provinces and Oudh. For the year ending 31st March 1900. [Naini Tal 1900.]

56. Zu Nf 452. 4⁰. Epigraphia Indica and Record of the Archaeological Survey of India. Edited by E. *Hultzsch*. Part II. (Vol. VI.) April 1900. Calcutta.

57. Zu Oa 25a. Géographie, La. Bulletin de la Société de Géographie publié . . . par *Hulot* et Charles *Rabot*. Année 1900. — No. 9. 10. 11. 12. Paris 1900.

58. Zu Oa 42. Извѣстія Императорскаго Русскаго Географическаго Общества. Томъ XXXV. 1899. Выпускъ VII. Томъ XXXVI. 1900. Выпускъ I. II. С.-Петербургъ 1899. 1900.

59. Zu Oa 151. Journal, The Geographical. 1900. Vol. XVI. No. 4. 5. 6. 1901. Vol. XVII. No. 1.

60. Zu Oa 255. Verhandlungen der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Band XXVII. — 1900. — No. 7. 8. Berlin 1900.

61. Zu Oa 256. Zeitschrift der Gesellschaft für Erdkunde zu Berlin. Band XXXV. — 1900 — No. 3. Berlin 1900.

62. Zu Ob 1450. *Oppenheim*, Max Freiherr von, Vom Mittelmeer zum Persischen Golf durch den Ḥaurān, die syrische Wüste und Mesopotamien. Zweiter Band. Berlin 1900. Dietrich Reimer (Ernst Vohsen). (Vom Verleger.)

63. Zu Ob 2845. 4⁰. *Lith*, P. A. van der, en *Snelleman*, Joh. F., Encyclopaedie van Nederlandsch-Indië. Afl. 23. 's Gravenhage-Leiden.

64. Zu P 150. 4⁰. Journal, The, of the College of Science, Imperial University of Tōkyō, Japan. Vol. XII., Part IV. Vol. XIII., Part I. II. Tōkyō, Japan. 1900.

II. Andere Werke.

11129. Ezra, Nehemia en Esther, De Boeken van, in het Makassaarsch vertaald van B. F. *Matthes*. Amsterdam 1900. (Vom Übersetzer.) Ib 3021. 4⁰.

11130. *Belck*, W., und *Lehmann*, C. F., Berichte von der deutschen Expedition nach Armenien 1898/99. [Sammlung aller auf die Expedition bezüglicher Arbeiten der Verfasser. Dem sechsten deutschen Historikertag überreicht von C. F. *Lehmann*.] (Von dem Comité uns geschenkt.) Ob 1746.

11131. Mitteilungen der Gesellschaft für jüdische Volkskunde . . . herausgegeben von M. *Grunwald*. Heft II—VI. Hamburg 1898—1900. Oc 1000.

11132 Q. *Leumann*, E., Über eine von den unbekannten Literatursprachen Mittelasiens. [= Mémoires de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg. VIII. Série. Tome IV. No. 8.] St.-Pétersbourg 1900. Fk 740. 4⁰.

11133 Q. *Pischel*, R., Grammatik der Prakrit-Sprachen. [= Grundriss der indo-arischen Philologie und Altertumskunde. I. Band. 8. Heft.] Strassburg 1900. (Vom Verf.) Eb 4635. 4⁰.

11134. *Pischel*, Richard, Die Heimat des Puppenspiels. [= Hallesche Rektorreden. II.] Halle a. S. 1900. (Vom Verf.) Na 280.

11135 Q. *Бартольдъ*, В., Туркестанъ въ эпоху Монгольскаго нашествія. Часть I. II. 2 voll. С.-Петербургъ 1900. (Von der Kaiserl. Universitäts-Bibliothek in St. Petersburg.) Ng 432. 4⁰.

11136 Q. Филологъ, Арабъ, о Турецкомъ языкѣ. Арабскій текстъ издалъ и снабдилъ переводамъ и введеніемъ П. М. *Меліоранскій*. Санктпетербургъ 1900. (Dgl.) De 9546. 4⁰.

11137 Q. Тексты и разысканія по Армяно-Грузинской филологіи. I. II. С.-Петербургъ 1900. 2 voll. (Dgl.) Bb 1866. 4⁰.

11138 Q. *Goldziher*, I., [Anzeige von: *Müller*, August, Katalog der Bibliothek der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Erster Band. Drucke. Zweite Auflage. Bearbeitet von R. *Pischel*, A. *Fischer*, G. *Jacob*.] [= Deutsche Litteraturzeitung 1900. Nr. 44.] (Vom Verf.) Ab 274. 4⁰.

11139 Q. Weber Manuscripts. Part IX. [Plate I—XXV.] [Facsimile.] o. O. u. J. Bb 1905. 4⁰.

11140 F. List, A, of Archaeological Reports published under the authority of the Secretary of State, Government of India, Local Governments, etc., which are not included in the Imperial Series of such Reports. Calcutta 1900. (Vom Office of the Superintendent of Government Printing, India.) Na 197. 2⁰.

11141. *Stein*, M. A., Memoir on Maps illustrating the Ancient Geography of Kaśmīr. [Reprinted from the Journal of the Asiatic Society of Bengal, Vol. LXVIII, Part I, Extra No. II, 1899.] Calcutta 1899. [Dazu Maps.] (Vom Verf.) Ob 2256.

11142. Contributions towards Arabic Philology. By Paul *Brönnle*. Part I. The Kitāb al-maksūr wa'l-mamdūd by *Ibn Wallād* . . . . I. Arabic Text with critical notes. London/Leiden 1900. De 4250.

11143 Q. Ezra, Nehemia en Esther, De Boeken van, in het Boegineesch vertaald door B. F. *Matthes*. Amsterdam 1900. (Vom Übersetzer.) Ib 2955. 4⁰.

11144 Q. Verzeichnis der Lehrstunden und Übungen der Lehrkurse für Orientalische Sprachen in München für das Sommersemester 1900 [und] für das Wintersemester 1900/1901. (Von Herrn Dr. *Jacob*.) Ah 120. 4⁰.

11145. *Praetorius*, Franz, Über die Herkunft der hebräischen Accente. Berlin 1901. (Vom Verf.) Dh 1000.

11146. Journal, The, of the Anthropological Institute of Great Britain and Ireland. Vol. VIII. — New Series Vol. II, Nos. 1, 2. (Old Series. Vol. XXIX, Nos. 108, 109.) London 1879—1899. 20 voll. 8⁰ und 2 voll. 4⁰. Oc 175.

11147. 4⁰. *Sedláček*, Jaroslav V., Výklad posvátných žalmů a biblických chvalozpěvů breviáře. Díl I. V Praze 1900. (Vom Verf.) Ic 259. 4⁰.

11148. *Collett*, Pearl Oysters and Pearl Fisheries. (Reprinted from "Ceylon Observer".) o. O. [1900]. (From the Ceylon Branch of the Royal Asiatic Society) P 57.

11149 Q. *Negelein*, Julius v., [Anzeige von Manuk *Abeghian*, Der armenische Volksglaube]. [SA. aus Band LXXVIII, Nr. 18 des Globus.] Braunschweig 1900. (Vom Verf.) Hb 2953. 4⁰.

11150Q. Diwan aus Centralarabien. Gesammelt, übersetzt und erläutert von Albert *Socin*. Herausgegeben von Hans *Stumme*. I. Theil: Texte nebst Glossen und Excurse. II. Theil: Übersetzung. Des XIX. Bandes der AKSGW. No. I. II. 2 voll. Leipzig 1900. (Von Herrn Prof. Dr. Stumme.) De 4446. 4°.

11151. *Muḥammad Saġīr b. Jūsuf*, Mechra el melki Chronique Tunisienne (1705—1711) pour servir à l'histoire des quatre premiers Beys de la famille Husseinite . . . traduit en français par Victor *Serres* [et] Mohammed *Lasram*. Paris 1900. De 8944.

11152. *al-Ǧāḥiẓ*, 'Amr b. Baḥr, Le livre des avares par Abou Othman Amr ibn Bahr al-Djahiz de Basra. Texte arabe publié par G. van *Vloten*. Leyde 1900. De 4881.

11153. Légendes bouddhistes et djainas traduites du Tamoul par Julien *Vinson*. Tome I. II. [= Conteurs et Poètes de tous pays. Tome V. VI.] 2 voll. Paris 1900. Fe 514.

11154. *Wechssler*, E., Giebt es Lautgesetze? Sonderabzug aus: Forschungen zur romanischen Philologie. Festgabe für Hermann Suchier. Halle a. S. 1900. Ba 1065.

11155. *Uhlenbeck*, C. C., Kurzgefasstes etymologisches Wörterbuch der altindischen Sprache. Band I. [II.] Amsterdam 1898. [1899.] Eb 1270.

11156. Sanskrit-Drucke. Eine Sammlung indischer Texte, begründet von Karl F. Geldner. 1. *Halâyudha's* Kavirahasya in beiden Recensionen herausgegeben von Ludwig *Heller*. Greifswald 1900. Eb 2096 (1).

11157. [*Nārāyaṇa*] Hitopadesa. Die freundliche Belehrung. Eine Sammlung indischer Erzählungen und Sprüche in der Recension des Nārājana. Ins Deutsche übersetzt . . . von Johannes *Hertel*. Leipzig o. J. Eb 3255.

11158 Q. *Radau*, Hugo, Early Babylonian History down to the end of the fourth Dynasty of Ur. To which is appended an Account of the E. A. Hoffmann Collection of Babylonian Tablets in the General Theological Seminary, New York, U. S. A. New York 1900. Nc 182. 4°.

11159. *Browne*, Edward G., A Hand-list of the Muḥammadan Manuscripts, including all those written in the Arabic Character, preserved in the Library of the University of Cambridge. Cambridge 1900. (Von den Syndics of the Cambridge University Press.) Bb 130.

11160 F. *Margoliouth*, G., Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum. Part I. London 1899. (Von den Trustees of the British Museum.) Da 133. 2°.

11161. *Johansson*, K. F., Bidrag till Rigvedas Tolkning. [= Skrifter utgifna af K. Humanistiska Vetenskapssamfundet i Upsala. V. 7.] Upsala 1897. Eb 1640.

11162. *Lidén*, Evald, Studien zur altindischen und vergleichenden Sprachgeschichte. [= Skrifter utgifna af K. Humanistiska Vetenskapssamfundet i Upsala. VI. 1.] Upsala 1897. Ea 403.

11163. *Söderblom*, Nathan, Les Fravashis. Paris 1899. (Vom Verf.) Hb 2894.

11164. *Eklund*, J. A., Nirvāṇa. En religionshistorisk Undersökning. [= Skrifter utgifna af K. Humanistiska Vetenskaps-Samfundet i Upsala. VI. 6.] Upsala 1899. Hb 1845.

11165. *'Ali Ekber*, Ḥatāïnāme, Konstantinopel 1270. Fa 2605.

50

11166. *aṯ-Ṯa'ālibī Abū Manṣūr 'Abd al-Malik*, Ġurar aḫbār mulūk al-Furs wa-sijarihim. Histoire des rois des Perses . . . Texte arabe publié et traduit par H. *Zotenberg*. Paris 1900. De 10672. 4°.

11167. *Kúnos*, Ignacz, Anatóliai képek. Budapest 1891. (Vom Verf.) Ob 1814.

11168. *Grünbaum*, Max, Gesammelte Aufsätze zur Sprach- und Sagenkunde. Herausgegeben von Felix *Perles*. Berlin 1901. (Von den Verlegern S. Calvary & Co.) G 91.

11169. [Ibn Sīnā Ḥusain b. 'Abd Allāh] *Vaux*, Le Bon Carra de, Avicenne. Paris 1900. De 7217.

11170 Q. Narratives of Holy Women, Select, from the Syro-Antiochene or Sinai Palimpsest . . . edited [and] translated by Agnes *Smith Lewis*. Syriac Text [and] Translation. London 1900 [= Studia Sinaitica No. IX. X]. 2 voll. Dc 2465. 4⁰.

11171. Nachrichten über die von der Kaiserlichen Akademie der Wissenschaften zu St. Petersburg im Jahre 1898 ausgerüstete Expedition nach Turfan. Heft I. St.-Pétersbourg 1899. Ob 2453. 4⁰.

11172. *Dussaud*, René, Histoire et religion des Noṣairis. Paris 1900 [= Bibliothèque de l'École des Hautes Études. Sciences philologiques et historiques. Cent vingt-neuvième fascicule.] Hb 420.

11173. *Ibn Qutaiba*, 'Ujūn al-aḫbār . . . herausgegeben von Carl *Brockelmann*. Teil I. Ergänzungshefte zur Zeitschrift für Assyriologie. Semitistische Studien herausgegeben von Carl *Bezold*. Heft 18. Berlin 1900. (Von Herrn Professor Brockelmann.) De 6875.

11174. [Miqrā ki-Feschutō] Mikrâ ki-Pheschutô (Die Schrift nach ihrem Wortlaut). Scholien und kritische Bemerkungen zu den heiligen Schriften der Hebräer. Zweiter Theil. Die prosaischen Schriften. Von Arnold B. *Ehrlich*. Berlin 1900. Ic 238.

11175. *al-Kindī Abū Jūsuf Ja'qūb*, Die philosophischen Abhandlungen. Zum ersten Male herausgegeben von Albino *Nagy*. Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters. Texte und Untersuchungen. Herausgegeben von Clemens *Baeumker* und Georg Freih. *von Hertling*. Band II. Heft V. Münster 1897. De 7870.

11176. *Poppelauer*, M. (Inh.: J. *Saenger*), Judaica und Hebraica. Katalog 8. Berlin 1900. Ac 363.

11177. Seder Eliahu rabba und Seder Eliahu suta (Tanna d'be Eliahu) . . . ediert, kritisch bearbeitet und commentiert von M. *Friedmann* [= VII. Jahresbericht der Israelitisch-theologischen Lehranstalt in Wien . . .] Wien 1900. Dh 7904.

11178. *Edelstein*, Bertalan, Az Eszther-midrások. Budapest 1900. Dh 6485.

11179. Taš'ītā de-Dasnaje Monte Singar storia di un popolo ignoto con note storiche per cura di *Samuele Giamil*. Roma 1900. (Vom Herausgeber.) Dc 2650.

11180. *Braun*, Israel, Sēfer bēt Jisrāēl. Paks 1900. Dh 4362.

Verzeichnis der auf Kosten der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft veröffentlichten Werke.

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Herausgegeben von den Geschäftsführern. I—LIV. Band. 1847—1900. 743 *M.* (I. 8 *M.* II—XXI. à 12 *M.* XXII—LIV. à 15 *M.*) (Für Mitglieder der D. M. G. 498 *M.*)

Früher erschien und wurde später mit obiger Zeitschrift vereinigt: Jahresbericht der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft für das Jahr 1845 und 1846 (1ster und 2ter Band). 8. 1846—47. 5 *M.* (1845. 2 *M.* — 1846. 3 *M.*) Die Fortsetzung von 1847—1858 findet sich in den Heften der „Zeitschrift" Bd. IV—XIV verteilt enthalten.

——— Register zum I.—X. Band. 1858. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

——— Register zum XI.—XX. Band. 1872. 8. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

——— Register zum XXI.—XXX. Band. 1877. 8. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

——— Register zum XXXI.—XL. Band. 1888. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 50 *Pf.*)

——— Register zum XLI.—L. Band. 1899. 8. 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

Bd. 2, 3, 8—10, 25—27, 29—32 können einzeln nicht mehr abgegeben werden, sondern nur bei Abnahme der gesammten Zeitschrift, und zwar auch dann nur noch zum vollen Ladenpreise. Vom 21. Bande an werden einzelne Jahrgänge oder Hefte an die Mitglieder der Gesellschaft auf Verlangen, unmittelbar von der Commissionsbuchhandlung F. A. Brockhaus in Leipzig, zur Hälfte des Preises abgegeben, mit Ausnahme von Band 25—27, 29—32, welche nur noch zum vollen Ladenpreise (à 15 *M.*) abgegeben werden können.

——— Supplement zum 20. Bande:
Wissenschaftlicher Jahresbericht über die morgenländ. Studien 1859—1861, von Dr. *Rich. Gosche.* 8. 1868. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

——— Supplement zum 24. Bande:
Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1862—1867, von Dr. *Rich. Gosche.* Heft I. 8. 1871. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*) Heft II hiervon ist nicht erschienen und für die Jahre 1868 bis October 1876 sind keine wissenschaftl. Jahresberichte publiciert worden.

——— Supplement zum 33. Bande:
Wissenschaftlicher Jahresbericht für October 1876 bis December 1877, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *Albert Socin.* 2 Hefte. 8. 1879. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.*)
(NB. Diese beiden Hefte werden getrennt nicht abgegeben.)
Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1878, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *Albert Socin.* I. Hälfte. 8. 1881. — II. Hälfte. 8. 1883 (I. & II. Hälfte complet: 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Supplement zum 33. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1879, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *August Müller*. 8. 1881. 5 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 50 *Pf.*)

——— Supplement zum 34. Bande:

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1880, von Dr. *Ernst Kuhn* und Dr. *August Müller*. 8. 1883. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

Wissenschaftlicher Jahresbericht für 1881. 8. 1885. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. I. Band (in 5 Nummern). 1857—1859. 8. 19 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 14 *M.* 25 *Pf.*)

Die einzelnen Nummern unter folgenden besondern Titeln:

[Nr. 1. Mithra. Ein Beitrag zur Mythengeschichte des Orients von *F. Windischmann*. 1857. 2 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 80 *Pf.*) **Gänzlich vergriffen.**

Nr. 2. Al Kindî, genannt „der Philosoph der Araber". Ein Vorbild seiner Zeit und seines Volkes. Von *G. Flügel*. 1857. 1 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

Nr. 3. Die fünf Gâthâs oder Sammlungen von Liedern und Sprüchen Zarathustra's, seiner Jünger und Nachfolger. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *M. Haug*. 1. Abtheilung: Die erste Sammlung (Gâthâ ahunavaiti) enthaltend. 1858. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*) **Vergriffen** bis auf 1 Exemplar.

Nr. 4. Ueber das Çatrunjaya Mâhâtmyam. Ein Beitrag zur Geschichte der Jaina. Von *Albr. Weber*. 1858. 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 40 *Pf.*)

Nr. 5. Ueber das Verhältniss des Textes der drei syrischen Briefe des Ignatius zu den übrigen Recensionen der Ignatianischen Litteratur. Von *Rich. Adlb. Lipsius*. 1859. 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 40 *Pf.*)

——— II. Band (in 5 Nummern). 1860—1862. 8. 27 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 20 *M.* 30 *Pf.*)

Nr. 1. Hermae Pastor. Aethiopice primum edidit et Aethiopica latine vertit *Ant. d'Abbadie*. 1860. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 2. Die fünf Gâthâs des Zarathustra. Herausgegeben, übersetzt und erläutert von *M. Haug*. 2. Abtheilung: Die vier übrigen Sammlungen enthaltend. 1860. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 3. Die Krone der Lebensbeschreibungen, enthaltend die Classen der Hanefiten von Zein-ad-dîn Kâsim Ibn Kutlûbugâ. Zum ersten Mal herausgegeben und mit Anmerkungen und einem Index begleitet von *G. Flügel*. 1862. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Die grammatischen Schulen der Araber. Nach den Quellen bearbeitet von *G. Flügel*. 1. Abtheilung: Die Schulen von Basra und Kufa und die gemischte Schule. 1862. 6 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 80 *Pf.*)

Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva, Buch VI. VII. VIII. Herausgegeben von *H. Brockhaus*. 1862. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*) **Herabgesetzt** auf 3 *M.*, für Mitglieder 2 *M.*

——— III. Band (in 4 Nummern). 1864. 8. 27 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 20 *M.* 25 *Pf.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. III. Band.

Nr. 1. Sse-schu, Schu-king, Schi-king in Mandschuischer Uebersetzung mit einem Mandschu-Deutschen Wörterbuch, herausgegeben von *H. Conon von der Gabelentz*. 1. Heft. Text. 1864. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Nr. 2. —— 2. Heft. Mandschu-Deutsches Wörterbuch. 1864. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 3. Die Post- und Reiserouten des Orients. Mit 16 Karten nach einheimischen Quellen von *A. Sprenger*. 1. Heft. 1864. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. I. Âçvalâyana. 1. Heft. Text. 1864. 2 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

———— IV. Band (in 5 Nummern). 1865—66. 8. 18 *M.* 20 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.* 90 *Pf.*)

Nr. 1. Indische Hausregeln. Sanskrit u. Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. I. Âçvalâyana. 2. Heft. Uebersetzung. 1865. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 2. Çântanava's Phiṭsûtra. Mit verschiedenen indischen Commentaren, Einleitung, Uebersetzung und Anmerkungen herausg. von *Fr. Kielhorn*. 1866. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 3. Ueber die jüdische Angelologie und Daemonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus. Von *A. Kohut*. 1866. 2 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 4. Die Grabschrift des sidonischen Königs Eschmun-ézer übersetzt und erklärt von *E. Meier*. 1866. 1 *M.* 20 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 90 *Pf.*)

Nr. 5. Kathâ Sarit Sâgara. Die Märchensammlung des Somadeva. Buch IX—XVIII. (Schluss.) Herausgegeben von *H. Brockhaus*. 1866. 16 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*) Herabgesetzt auf 9 *M.*, für Mitglieder 6 *M.*

———— V. Band (in 4 Nummern). 1868—1876. 8. 31 *M.* 10 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 22 *M.* 85 *Pf.*)

Nr. 1. Versuch einer hebräischen Formenlehre nach der Aussprache der heutigen Samaritaner nebst einer darnach gebildeten Transscription der Genesis mit einer Beilage von *H. Petermann*. 1868. 7 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.* 65 *Pf.*)

Nr. 2. Bosnisch-türkische Sprachdenkmäler von *O. Blau*. 1868. 9 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 20 *Pf.*)

Nr. 3. Ueber das Saptaçatakam des Hâla von *Albr. Weber*. 1870. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*) Herabgesetzt auf 2 *M.*, für Mitglieder 1 *M.*

Nr. 4. Zur Sprache, Literatur und Dogmatik der Samaritaner. Drei Abhandlungen nebst zwei bisher unedirten samaritan. Texten herausgeg. von *Sam. Kohn*. 1876. 12 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 9 *M.*)

———— VI. Band (in 4 Nummern). 1876—1878. 8. 39 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 29 *M.* 25 *Pf.*)

Nr. 1. Chronique de Josué le Stylite, écrite vers l'an 515, texte et traduction par *P. Martin*. 8. 1876. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Nr. 2. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausgeg. von *Ad. Fr. Stenzler*. II. Pâraskara. 1. Heft. Text. 1876. 8. 3 *M.* 60 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 70 *Pf.*)

Nr. 3. Polemische und apologetische Literatur in arabischer Sprache, zwischen Muslimen, Christen und Juden, nebst Anhängen verwandten Inhalts. Von *M. Steinschneider*. 1877. 22 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 16 *M.* 50 *Pf.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. VI. Band.

Nr. 4. Indische Hausregeln. Sanskrit und Deutsch herausg. von *Ad. Fr. Stenzler*. II. Pâraskara. 2. Heft. Uebersetzung. 1878. 8. 4 *M.* 40 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.* 30 *Pf.*)

———— VII. Band (in 4 Nummern) 1879—1881. 8. 42 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 29 *M.* 50 *Pf.*)

Nr. 1. The Kalpasûtra of Bhadrabâhu, edited with an Introduction Notes, and a Prâkṛit-Saṃskṛit Glossary, by *H. Jacobi*. 1879. 8. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*) **Herabgesetzt** auf 6 *M.*, für Mitglieder 4 *M.*

Nr. 2. De la Métrique chez les Syriens par M. l'abbé Martin. 1879. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

Nr. 3. Auszüge aus syrischen Akten persischer Märtyrer. Uebersetzt und durch Untersuchungen zur historischen Topographie erläutert von *Georg Hoffmann*. 1880. 14 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 10 *M.* 50 *Pf.*)

No. 4. Das Saptaçatakam des Hâla, herausg. von *Albr. Weber*. 1881. 8. 32 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 24 *M.*) **Herabgesetzt** auf 18 *M.*, für Mitglieder 12 *M.*

———— VIII. Band (in 4 Nummern) 1881—1884. 8. 27 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 19 *M.* 50 *Pf.*).

No. 1. Die Vetâlapañcaviṅçatikâ in den Recensionen des Çivadâsa und eines Ungenannten, mit kritischem Commentar herausg. von *Heinrich Uhle*. 1881. 8. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*) **Herabgesetzt** auf 6 *M.*, für Mitglieder 4 *M.*

No. 2. Das Aupapâtika Sûtra, erstes Upânga der Jaina. I. Theil. Einleitung, Text und Glossar von Dr. *Ernst Leumann*. 8. 1883. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.* 50 *Pf.*)

No. 3. Fragmente syrischer und arabischer Historiker, herausgegeben und übersetzt von *Friedrich Baethgen*. 1884. 8. 7 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.*)

No. 4. The Baudhâyanadharmaśâstra, ed. *E. Hultzsch*. 1884. 8. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

———— IX. Band (in 4 Nummern) 1886—1893. 8. 33 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 23 *M.* 50 *Pf.*)

No. 1. Wörterverzeichniss zu den Hausregeln von Âçvalâyana, Pâraskara, Çâṅkhâyana und Gobhila. Von *Adolf Friedrich Stenzler*. 1886. 8. 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

No. 2. Historia artis grammaticae apud Syros. Composuit et edidit *Adalbertus Merx*. 1889. 8. 15 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 10 *M.*)

No. 3. Sâṃkhya-pravacana-bhâshya, Vijñânabhikshu's Commentar zu den Sâṃkhyasûtras. Aus dem Sanskrit übersetzt von *Richard Garbe*. 1889. 8. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 8 *M.*)

No. 4. Index zu Otto von Böhtlingk's Indischen Sprüchen. Von *August Blau*. 1893. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.* 50 *Pf.*)

———— X. Band (in 4 Nummern) 1893—1897. 8. 24 *M.* 30 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 16 *M.* 20 *Pf.*)

No. 1. Die Çukasaptati. Von *Richard Schmidt*. 1893. 8. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

No. 2. Die Âvaśyaka-Erzählungen, herausgegeben von *Ernst Leumann*. 1. Heft. 1897. 8. 1 *M.* 80 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 20 *Pf.*)

No. 3. The Pitṛmedhasūtras, ed. by *W. Caland*. 1896. 8. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 4 *M.*)

No. 4. Die Marāṭhī-Uebersetzung der Śukasaptati. Marāṭhī und deutsch von *Richard Schmidt*. 1897. 8. 7 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 5 *M.*)

Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes. XI. Band.

No. 1. Wörterbuch der Dialekte der deutschen Zigeuner, zusammengestellt von *Rudolf von Sowa.* 1898. 8. 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

No. 2. Grundriss einer Lautlehre der Bantusprachen nebst Anleitung zur Aufnahme von Bantusprachen. Anhang: Verzeichnis von Bantuwortstämmen von *Carl Meinhof.* 1899. 8. 8 *M.* (Für Mitglieder d. D. M. G. 6 *M.*)

No. 3. Lieder der Libyschen Wüste. Die Quellen und die Texte nebst einem Exkurse über die bedeutenderen Beduinenstämme des westlichen Unterägypten von *Martin Hartmann.* 1899. 8. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

Vergleichungs-Tabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung nach dem ersten Tage jedes Muhammedanischen Monats berechnet, herausg. von *Ferd. Wüstenfeld.* 1854. 4. 2 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*) **Gänzlich vergriffen.**

Fortsetzung der Wüstenfeld'schen Vergleichungstabellen der Muhammedanischen und Christlichen Zeitrechnung (von 1300 bis 1500 der Hedschra). Herausgegeben von Dr. *Eduard Mahler.* 1887. 4. 75 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 50 *Pf.*).

Biblioteca Arabo-Sicula, ossia Raccolta di testi Arabici che toccano la geografia, la storia, le biografie e la bibliografia della Sicilia, messi insieme da *Michele Amari.* 3 fascicoli. 1855—1857. 8. 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 9 *M.*) **Herabgesetzt** auf 9 *M.*, für Mitglieder 6 *M.*

Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per *Michele Amari* con nuove annotazioni critiche del Prof. *Fleischer.* 1875. 8. 4 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*) **Herabgesetzt** auf 3 *M.*, für Mitglieder 2 *M.*

Seconda Appendice alla Biblioteca Arabo-Sicula per *Michele Amari.* 1887. 8. 2 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M.* 50 *Pf.*). **Herabgesetzt** auf 1 *M.* 50 *Pf.*, für Mitglieder 1 *M.*

Die Chroniken der Stadt Mekka, gesammelt und auf Kosten der D. M. G. herausgegeben, arabisch und deutsch, von *Ferdinand Wüstenfeld.* 1857—61. 4 Bände. 8. 42 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 31 *M.* 50 *Pf.*) **Herabgesetzt** auf 30 *M.*, für Mitglieder 20 *M.*

Biblia Veteris Testamenti aethiopica, in quinque tomos distributa. Tomus II, sive libri Regum, Paralipomenon, Esdrae, Esther. Ad librorum manuscriptorum fidem edidit et apparatu critico instruxit *A. Dillmann.* Fasc. I. 1861. 4. 8 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

———— Fasc. II. quo continentur Libri Regum III et IV. 4. 1872. 9 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.* 75 *Pf.*)

Firdusi. Das Buch vom Fechter. Herausgegeben auf Kosten der D. M. G. von *Ottokar von Schlechta-Wssehrd.* (In türkischer Sprache.) 1862. 8. 1 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 75 *Pf.*)

Subhi Bey. Compte-rendu d'une découverte importante en fait de numismatique musulmane publié en langue turque, traduit de l'original par *Ottocar de Schlechta-Wssehrd.* 1862. 8. 40 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 30 *Pf.*)

The Kâmil of el-Mubarrad. Edited for the German Oriental Society from the Manuscripts of Leyden, St. Petersburg, Cambridge and Berlin, by *W. Wright.* XII Parts. 1864—1892. 4. 96 *M.* (Für Mitgl. der D. M. G. 72 *M.*) Ist Part. 1864. 4. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 7 *M.* 50 *Pf.*) IId—Xth Part. 1865—74. 4. Jeder Part 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. à 4 *M.* 50 *Pf.*) XIth Part (Indexes). 1882. 4. 16 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*) XIIth Part (Critical notes) besorgt von Dr. *M. J. de Goeje.* 1892. 4. 16 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 12 *M.*)

Jacut's Geographisches Wörterbuch aus den Handschriften zu Berlin, St. Petersburg, Paris, London und Oxford auf Kosten der D. M. G. herausg. von *Ferd. Wüstenfeld*. 6 Bände. 1866—73. 8. 180 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 120 *M*.)

——— I.—IV. Band in je 2 Halbbänden. 1866—1869. 8. Jeder Halbband 16 *M*. 50 *Pf*. (Für Mitglieder der D. M. G. je 11 *M*.)

——— V. Band. 1873. 8. 24 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 16 *M*.)

——— VI. Band. I. Abtheilung. 1870. 8. 8 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 5 *M*. 30 *Pf*.)

——— VI. Band. II. Abtheilung. 1871. 8. 16 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 10 *M*. 70 *Pf*.)

Ibn Ja'îš Commentar zu Zamachšarî's Mufaṣṣal. Nach den Handschriften zu Leipzig, Oxford, Constantinopel und Cairo herausgeg. von *G. Jahn*. 2 Bände 1876—1886. 4. 117 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 78 *M*.) **Herabgesetzt** auf 72 *M*., für Mitglieder 48 *M*.

——— I. Band. 1. Heft. 1876. 2. und 3. Heft. 1877. 4. Heft. 1878. 5. Heft. 1880. 6. Heft. 1882. 4. Jedes Heft 12 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. je 8 *M*.) **Herabgesetzt** auf 7 *M*. 50 *Pf*., für Mitglieder 5 *M*.

——— II. Band. 1. Heft. 1883. 2. Heft. 1885. 3. Heft. 1885. Jedes Heft 12 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. je 8 *M*.) **Herabgesetzt** auf je 7 *M*. 50 *Pf*., für Mitgl. je 5 *M*., 4. Heft. 1886. 4. 9 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M*.) **Herabgesetzt** auf 4 *M*. 50 *Pf*., für Mitglieder 3 *M*.

Chronologie orientalischer Völker von Albêrûnî. Herausg. von *C. Ed. Sachau*. 2 Hefte. 1876—78. 4. 29 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 19 *M*.) **Herabgesetzt** auf 15 *M*., für Mitglieder 10 *M*.

——— Heft 1. 1876. 4. 13 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 8 *M*. 50 *Pf*.) **Herabgesetzt** auf 6 *M*., für Mitglieder 4 *M*.

——— Heft 2. 1878. 4. 16 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 10 *M*. 50 *Pf*.) **Herabgesetzt** auf 9 *M*., für Mitglieder 6 *M*.

Malavika und Agnimitra. Ein Drama Kalidasa's in 5 Akten. Mit kritischen und erklärenden Anmerkungen herausg. von *Fr. Bollensen*. 1879. 8. 12 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 8 *M*.) **Herabgesetzt** auf 6 *M*., für Mitglieder 4 *M*.

Mâitrâyaṇî Saṃhitâ, herausg. von Dr. *Leopold von Schroeder*. 1881—1886. 8. 36 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 27 *M*.)

——— Erstes Buch. 1881. 8. 8 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M*.)

——— Zweites Buch. 1883. 8. 8 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M*.)

——— Drittes Buch. 1885. 8. 8 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M*.)

——— Viertes Buch. 1886. 8. 12 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 9 *M*.)

Die Mufaḍḍalîjât. Nach den Handschriften zu Berlin, London und Wien auf Kosten der deutschen morgenländischen Gesellschaft herausgegeben und mit Anmerkungen versehen von *Heinrich Thorbecke*. Erstes Heft. Leipzig, 1885. 8. Text 56 S., Anmerk. 104 S. 7 *M*. 50 *Pf*. (Für Mitglieder der D. M. G. 5 *M*.)

Katalog d. Bibliothek der Deutschen morgenländ. Gesellschaft. I. Drucke. 2. Auflage. 1900. 8. 10 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 5 *M*.)

——— II. Handschriften, Inschriften, Münzen, Verschiedenes. 1881. 8. 3 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M*. 50 *Pf*.)

Nöldeke, Th. Ueber Mommsen's Darstellung der römischen Herrschaft und röm. Politik im Orient. 1885. 8. 1 *M*. 50 *Pf*. (Für Mitglieder der D. M. G. 1 *M*. 15 *Pf*.) **Vergriffen** bis auf 8 Exemplare.

Teuffel, F., Quellenstudien zur neueren Geschichte der Chânate. Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 38. 1884. 8. In 15 Exemplaren. 4 *M*. (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M*.)

Catalogus Catalogorum. An Alphabetical Register of Sanskrit Works and Authors by *Theodor Aufrecht.* 1891. 4. 36 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 24 *M.*)

——— Part II. 1896. 4. 10 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 6 *M.*)

Goldziher, Ign., Der Diwân des Ǵarwal b. Aus Al-Ḥuṭej'a. (Separatabdruck aus der Zeitschrift der D. M. G., Band 46 und 47.) 1893. 8. 6 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*)

Huth, Georg, Die Inschriften von Tsaghan Baišiṅ. Tibetisch-mongolischer Text mit einer Uebersetzung sowie sprachlichen und historischen Erläuterungen. 1894. 8. 3 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 2 *M.*)

Die Deutsche morgenländische Gesellschaft 1845—1895. Ein Rückblick gegeben von den Geschäftsführern in Halle und Leipzig. 1895. 8. 1 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. gratis.)

Bacher, W., Die Anfänge der hebräischen Grammatik. (120 S.) Leipzig 1895. 8. 4 *M.* 50 *Pf.* (Für Mitglieder der D. M. G. 3 *M.*) (Separat-Abdruck aus der „Zeitschrift, Bd. 49" in 60 Exemplaren.)

Kâṭhakam. Die Saṃhitâ der Kaṭha-Çâkhâ, herausgegeben von *Leopold von Schroeder.* I. Buch. Leipzig 1900. gr. 8⁰. 12 *M.* (Für Mitglieder der D. M. G. 9 *M.*)

☞ Zu den für die Mitglieder der D. M. G. festgesetzten Preisen können die Bücher nur von der Commissionsbuchhandlung, F. A. Brockhaus in Leipzig, unter Francoeinsendung des Betrags bezogen werden; bei Bezug durch andere Buchhandlungen werden dieselben nicht gewährt.

Zu Winckler's Aufsatz in dieser Zeitschrift Bd. 53, S. 525 ff.

Von

Franz Praetorius.

Winckler's „Bemerkungen zu dem Ersatz des Artikels durch das Pronomen" bedaure ich nur da zustimmen zu können, wo frühere Ansichten aufgegeben werden. Im übrigen muss ich meinen Widerspruch gegen seine Aufstellungen nicht nur durchaus aufrecht erhalten, sondern noch erheblich verstärken und erweitern. Je ausführlicher W. seinen früheren Vorschlag jetzt begründen zu müssen glaubt, je mehr er an Wohlbekanntes erinnert und an wohlbekannten Sprachgebrauch des Äthiopischen und Assyrischen anknüpft, um so deutlicher zeigt es sich, dass er wirklich im Sabäischen einen Sprachgebrauch angenommen hat, der sich daselbst nicht nachweisen lässt und der höchst wahrscheinlich dort überhaupt nie vorhanden gewesen. Ob dieser Sprachgebrauch in anderen verwandten Sprachen vorhanden war oder nicht war, ist dabei natürlich ganz gleichgültig. — Dazu kommen jetzt aber noch weitere Irrtümer, denen ich widersprechen möchte.

W. hatte also u. a. in den Mitteilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft II, 343 von der [im Sabäischen] so gewöhnlichen, wenn auch den Grammatikern und „Philologen"[1]), wie es scheint, unbekannten, „determinierenden" Bedeutung des Suffixes geredet. Wie sich des weiteren klar ergiebt, versteht W. darunter die Bedeutung als Artikel „der, die, das", im Gegensatz zu der Bedeutung als Possessivum. Ich habe in dieser Zeitschrift Bd. 53, S. 2—5 nachzuweisen versucht, dass jene von W. angenommene Bedeutung des Suffixes für das Sabäische nicht nachweisbar ist. Worauf W. nunmehr ausführlich antwortet.

Gleich der 2. Absatz auf S. 525 ist voller Missverständnisse. Weder verwerfe ich die Bezeichnung „determinierend" für den fraglichen Gebrauch des suff. Pronomens, noch schlage ich jetzt die Bezeichnung „artikelhaft" für denselben vor. Vielmehr gebrauche

1) Warum W. dieses Wort in Anführungsstriche gesetzt hat, weiss ich nicht recht.

ich völlig absichtslos beide Bezeichnungen als gleichwertig. Ich habe auch nicht viel dagegen, wenn W. jetzt lieber „demonstrierender Gebrauch" sagen will. Warum aber gerade dieser letztere Ausdruck „das Wesen der Sache" treffen würde, weiss ich ebensowenig, wie ich nicht weiss, weshalb ich die Bezeichnung determinierend „mit Recht" verwerfen würde (wenn ich es überhaupt thäte). — Gleichviel, mag man nun so oder so oder so sagen: Im Äthiopischen besteht der fragliche Gebrauch des suffig. Pronomens bekanntermaassen und zweifellos[1]), im Sabäischen m. E. nicht. Ob er im Assyrischen besteht, wie W. S. 525—526 behauptet, kann ich aus Mangel an Sprachkenntnis leider weder bejahen noch verneinen. Ich vermag aber auch nicht einzusehen, dass durch eine event. Bejahung und Berücksichtigung dieser Erscheinung der analoge Vorschlag W.s für das Sabäische in einem andern Lichte erscheinen würde (wie W. meint).

Was aber nun folgt vom 2. Abs. auf S. 526 an (Praetorius fordert u. s. w.) bis zu Ende des 1. Abs. auf S. 527, ist offensichtlich so durch und durch falsch, dass ich im Interesse des Raumes dieser Zeitschrift von einer Diskussion absehen möchte. Ich kann das um so eher, als der Kern der Streitfrage hierdurch nicht berührt wird, und als ich nicht zweifle, dass W. selbst die Hinfälligkeit seiner Ausführungen erkennen wird.

Also nun zu den Inschriften selbst! Zunächst die Inschrift Glaser 394/395, die W. in seinen Altorient. Forschungen I zu S. 336 nach Glaser's Kopie abgebildet hat. W. vermisst (S. 528 gegen Ende) meine Schlussfolgerung nach mehrmaligem „angenommen dass". So muss ich denn hier wohl ausführen, was dort nur angedeutet. Allerdings ist meine Schlussfolgerung von der W.s völlig verschieden. Ich würde also, wenn ich dem Texte traute und ihn in möglichster Übereinstimmung mit W. zu verstehen und zu übersetzen mich bemühte, so übersetzen: „Es segne und sei gesegnet der Name des Barmherzigen, welcher im[2]) Himmel (ist), und Israels [d. i. Herrn Israels] und ihres Gottes, des Fürsten von Juda, der geholfen hat Seinem Diener u. s. w." Und ich würde diese Übersetzung so erklären: Das Suffix in עבדהמו bezieht sich auf אלההמו, das der jüdische Schreiber, vielleicht an hebr. אלהים denkend, durch

1) W. citiert in der Anmerkung auf S. 525 aus § 38 meiner äthiopischen Grammatik. Ich bemerke dazu, dass die Worte „auf sie selbst bezogenes Suffix" allerdings wesentlich sind. — Wenn aber W. in Bezug auf die Überschrift des § „Ersatz des Determinativartikels" sagt, auch diese Bezeichnung wäre irreführend, denn der Artikel determiniert immer, so kann ich das nicht gelten lassen. Man redet in der Grammatik sowohl von einem bestimmten, wie von einem unbestimmten Artikel. Jener Ausdruck, Determinativartikel, der übrigens m. W. nicht von mir gebildet, sondern mir von jeher geläufig gewesen, dürfte also berechtigt sein.

2) W. unterdrückt in seiner Übersetzung das ב, welches Glasers Kopie deutlich zeigt.

einen plur. majest. hat auszeichnen wollen. Das am Schluss abgebrochene Verbum könnte dementsprechend sehr wohl pluralisch zu ד̄הרדאו ergänzt werden. Und das Suffix in אלההמו kann sich auf Israel oder auf den Urheber der Inschrift und die Seinen beziehen. Man mag den plur. majestat., die unklare Beziehung des Suffixes in אלההמו, die „kunderbunte" Anordnung der Ausdrücke für Gott auffallend und unschön finden; aber von dem himjarischen Juden, der sich die Worte שׂם רחמנן ד̄בשׂמין ויסראל „der Name des Barmherzigen, welcher im Himmel (ist) und (Herrn) Israels" geleistet hat, kann man eben so ziemlich auf alles gefasst sein. — So würde ich erklären, wenn ich dem Text traute. Aber diese Erklärung ist natürlich ebensowenig ernst zu nehmen wie die W.s, der neue grammatische Regeln ersinnt, trotzdem aber nichts bessert. Halévy hat es doch wirklich leicht gehabt, in der Rev. ét. Juiv. XXII, 127 f.; 281 f.; XXIII, 305 ff. allerlei, zum Teil sehr nahliegende Einwände gegen dieses Gestolper zu erheben.

Aber W. hat Recht (soviel ich sehe, das einzige Mal in unserer Kontroverse), wenn er sagt: „Ich halte es für die Förderung der Sache nicht erspriesslich, die Untersuchung in dieser Weise mit „„angenommen dass"" zu führen [wie Pr. es gethan]". Ja wohl. ich hätte die Axt entschiedener an die Wurzel legen sollen! W. sagt also: „dass die beiden Teile der Inschrift [also Gl. 394 + Gl. 395] aneinanderschliessen, kann nicht dem geringsten Zweifel unterliegen". Aber W.s nach Glasers Kopie gefertigte Abbildung spricht dagegen. Auch Glaser sagt m. W. nirgends, dass der Augenschein lehre, dass beide Stücke unmittelbar zusammengehören, vielmehr bloss L'étude des deux morceaux m'a montré qu'ils formaient un seul texte (Rev. ét. juiv. XXIII, 122)[1]). Das mag ja richtig sein; und ich gebe ferner durchaus zu, dass es an einigen Stellen wirklich so scheint, als gehörten die beiden Stücke dort auch unmittelbar aneinander. Aber zur Kennzeichnung der Unsicherheit der Textauffassung möchte ich doch Glasers Worte citieren „Mais je crois que nous ne nous trouvous pas en face du commencement de l'inscription" (Rev. ét. juiv. XXII, 281). — W. sagt weiter: „Glaser giebt die Lesung [עבדהמו] in seiner Kopie als völlig zweifellos — und nur seine Kopie hat Zeugniswert. Wenn Glaser schon einmal das עבדהמו, eben weil es nicht anders erklärt werden kann, als auf meine Art, bezweifelt haben sollte, so wäre dies eben nur ein Anstoss, den er an einer Schwierigkeit genommen hätte, die Lesart selbst hat er nicht bezweifelt". Was sagt nun Glaser in Wirklichkeit? Zunächst im allgemeinen „que je devais copier en me trouvant dans une position bien incommode" (Rev. ét. juiv. XXII, 280). Sodann im besonderen „J'ai probablement mal copié

1) Aus dem was Glaser a. a. O. über das Monogramm sagt, ziehe ich keine Schlüsse, da die Abbildung bei W. mit Glasers Angaben nicht in Übereinstimmung steht.

aussi le mot עבדהמו, que j'aurais mis pour עבדהו. L'erreur dont je m'accuse, plus haut, montre qu'en transcrivant cette ligne, je n'étais pas très attentif. Mon péché est celui de tous les voyageurs, même de M. Halévy, car je pourrais prouver qu'aucune des inscriptions qu'il a rapportées d'Arabie n'est exempte de ces fautes" (Rev. ét. juiv. XXIII, 123). Also dieses Selbstzeugnis hat keinen Zeugniswert! Und wagt doch W. selbst (Altor. Forsch. I, 336) einmal stillschweigend, einmal ausdrücklich, zwei Verlesungen Glasers in der 5. Zeile dieser Inschrift anzunehmen! — W. sagt weiter: „Lediglich das hinter diesem Worte [עבדהמו] stehende, durch Striche getrennte ו hat er [Glaser] als Fehler des Steinmetzen, und zwar mit Recht, angesehen". Was sagt dagegen Glaser in Wirklichkeit? „Le ו de ושהרם ne me paraît être qu'une dittographie provenant d'une faute de copie, donc retombant à ma charge" (Rev. ét. juiv. XXII, 280); und abermals „La lettre ו qui se trouve isolée entre les mots עבדהמו et שהרם est due évidemment à une dittographie de ma part". (Rev. ét. juiv. XXIII, 123).

Also ich glaube, den Schwierigkeiten gegenüber, die diese allem Anschein nach recht fehlerhaft und fragmentarisch überlieferte Inschrift bietet, thuen wir vorläufig gut zurückhaltender zu sein, als es W. gewesen. —

Auf S. 530, 1. Zeile darf man wohl annehmen, dass das gesperrt gedruckte „Appellativum" ein Versehen für „Eigennamen" ist. Der höchst befremdliche Inhalt des betr. Absatzes wird später berührt werden.

Nun weiter zu dem Königstitel in den Dammbruchinschriften! Ich halte es auch jetzt noch nicht für ausgeschlossen, dass sich das Suffix in אערבהמו als plur. majest. auf den König beziehen soll; und wenn W. (S. 531), unter Bildung eines entsprechenden deutschen Beispiels, diese Auffassung als über das Denkbare hinausgehend ablehnt, so zeigt sich auch hier wieder (wie S. 526 f.) W.s Neigung, deutschen Sprachgebrauch mit Logik gleichzusetzen. Allerdings scheint es jetzt (nach dem was inzwischen Landberg, Arabica V, 110 ff. beigebracht, und was Halévy und Perruchon in der Revue sémitique VII, 146 ff. hieran angeknüpft haben) wahrscheinlicher, das Suffix auf die vier vorangehenden Ländernamen zu beziehen.

Auch bei dieser letzteren Beziehung des Suffixes von אערבהמו würden die asyndetisch folgenden Worte טודם ותהמת ebensowenig in der Luft hängen, wie sie es bei der ersteren Beziehung thun. W.s Behauptung (S. 530 gegen Ende) „die Stellung der Ausdrücke lässt keine andere Annahme zu, als dass eine engere Beziehung zwischen אערבהמו und טודם ותהמת bestehen muss" ist ohne Beweis. Man könnte sogar grade im Gegenteil folgern wollen, dass die beiden mit טודם ותהמת bezeichneten Länder deshalb an den Schluss der Aufzählung und hinter אערבהמו gesetzt worden seien, weil in ihnen keine אערב wohnten; und die asyndetische Wiederaufnahme würde ja nach deutschem Sprachgebrauch sehr gut sein. — Ich glaube

aber, die Sache wird sich folgendermaassen verhalten: Trotzdem die äussere Form von טודם ותהמת auf zwei Eigennamen zu deuten scheint, so liegen doch ihre appellativen und zwar einander grade gegensätzlichen Bedeutungen sehr klar zu tage. Ich denke nun, nachdem die Machtsphäre des Königs zuerst mit politischen Begriffen beschrieben worden „von Saba und Ḏu Raidān und Ḥaḍramaut und Ymnt und ihrer Beduinen", folgt eine rein geographische Bestimmung „vom Bergland und der Küstenebene". טודם ותהמת sind also dem Vorhergehenden koordiniert, aber nicht angereiht; sie sind als sich deckend gedacht mit שבא — ואערבהמו.

Es würde also das Suffix in אערבהמו des Königstitels wahrscheinlich doch anders zu beziehen sein, als die Suffixe in אחבשהמו ואחמרהמו der Dammbruchinschrift II, 75, so sehr sich beide Fälle auch äusserlich gleichen und daher von vornherein zu gleicher Behandlung einladen. Warum sich W. aber hier sträubt, das Suffix als Suffix aufzufassen und auf den König zu beziehen, ist schlechterdings nicht einzusehen; denn der letzte Satz des 2. Absatzes S. 531 (P. sieht nicht ein u. s. w.) wird doch wohl nicht als Grund gelten können. Ich denke, אחבשהמו ואחמרהמו wird mutatis mutandis so aufzufassen sein, wie z. B. Glaser 825, 3 (= Mordtmann, Himj. Inschr. u. Altertümer S. 5; Mitt. Vorderas. Gesellsch. II, S. 344) חמשיהו שבא וחמירם, wo über Wesen und Beziehung des Suffixes noch nie Zweifel entstanden ist.

So ist also auch aus den Dammbruchinschriften der determinierende, oder artikelhafte, oder demonstrierende Gebrauch des Pronom. suff. possess. nicht zu erweisen. Aber W. legt jetzt in das Suffix noch eine andere Bedeutung hinein (S. 531): „Das Suffix giebt dem betr. Ausdruck [doch wohl noch ausser der Determination] eine verallgemeinerte Bedeutung im Sinne unseres die . . . -schaft: also „„die Araberschaft, die ganzen Araber"". Bei אלההמו würde das den e i n e n Gott bedeuten. Man vergleiche damit die oben angeführten Fälle des assyrischen Sprachgebrauchs". Vergeblich folge ich dieser Aufforderung Wincklers — — —

Seine Erklärung des Suffixes von שמשהמו als determinierend zieht W. jetzt freilich zurück; aber er bringt statt dessen verschiedene andere Ausführungen, bei denen ich etwas verweilen möchte.

W. hält es für allen Anschauungen des semitischen Orients widersprechend, dass in einer von Stammesgenossen gesetzten Inschrift von „ihren Sonnengottheiten" die Rede sein könne, als von der durch verschiedene Verehrungsstätten selbst zu einer Mehrheit von Göttinnen gewordenen Sonnengottheit. Man könne nur der bestimmten Šams eines bestimmten Ortes etwas weihen, das werde durch die Ba'alnatur, durch die Eigenschaft der Gottheiten als genius loci bedingt . . . aber gleich m e h r e r e [Šams] zu haben widerspreche Allem, was wir von altorientalischer Religion wissen. — Demgegenüber bemerke ich zunächst, dass in den beiden Stellen, in denen אשמש m. W. nur vorkommt (Langer I, 5 = CIS. S. 63 ff.;

Langer VII, 5 = CIS. S. 76 ff.), von einer Weihung an die אשמש nicht die Rede ist. Ferner, dass Sab. Denkm. No. 18 drei verschiedene ʿAṯtars vorkommen.

Da ich mich selbst leider nie um religionsgeschichtliche Fragen habe kümmern können, so bedauere ich hier mit W. nicht disputieren zu können; und als völliger Laie bekenne ich, dass ich das, was W. von der Baʿalnatur sagt und die Folgerungen, die er daraus zieht, nicht verstehe. Aber etwas bedenklich macht mich der Umstand, dass auch Robertson Smith, Religion der Semiten (deutsch von Stübe) S. 67 an den Sonnengöttinnen in Langer VII keinen Anstoss genommen. Noch bedenklicher freilich ist, dass אשמשהמו in den Inschriften nun einmal wirklich dasteht.

W. will freilich diese אשמשהמו, sowie die singularischen שמשהמו und שמשהו als Sonnengottheiten dadurch beseitigen, dass er (zweimal S. 529 a. E. und S. 531 a. E.) eine neue grammatische Regel ersinnt, ein Eigenname könne mit keinem Possessivpronomen verbunden werden, von „meiner Šams" und „ihrer Šams" könne man nicht sprechen. Warum nicht? Steht doch in jedem Gesangbuch oft genug „mein Jesus, unsern Jesum", und ist doch auch im Arabischen die Anhängung von Suffixen an Eigennamen nicht unerhört (Zamaḫšarī § 12), und sagt endlich doch W. selbst (S. 532), es sei denkbar, dass ein Stamm, der als Stammesgottheit eine Šams verehrte, diese als s e i n e Šams bezeichnete!

Aber man kann W. immerhin zugeben, שמשהמו, אשמשהמו sei appellativisch aufzufassen. Denn das Sprachgefühl jener Leute wird voraussichtlich nicht sehr scharf zwischen dem Eigennamen der Sonnengöttin, und den gleichlautenden Appellativis für die Sonnenscheibe und für die Sonnenbilder unterschieden haben. Aber W.s weitere Folgerung, dass שמש hier überall nichts Anderes bedeute als assyrisches *ištar*: Göttin, schiesst über das Ziel hinaus. Es ist ja vielleicht möglich, dass W. dennoch mit dieser Annahme recht hat, gleichwohl aber unwahrscheinlich. Denn dass ein Wort wie שמש seine ursprüngliche, stark sinnfällige Bedeutung dergestalt abstreifen sollte, dass es (neben der ursprünglichen Bedeutung) auch noch als Appellativum für j e d e, auch ganz ausserhalb jeder Beziehung zur Sonne stehenden Göttin dienen könnte, ist durchaus nicht sehr einleuchtend. Und Mordtmann, welcher Sab. Denkm. S. 69 zuerst die von W. jetzt wieder aufgenommene Ansicht ausgesprochen, hat dieselbe seitdem m. W. beständig stillschweigend zurückgenommen.

Was aus der, übrigens keineswegs ausnahmslosen [1]) Thatsache,

1) Siehe z. B. Sab. Denkm. No. 18. W.s „stets" ist also unzutreffend. Und ein Beispiel, wo die אשמש wenigstens vor den „Schutzgöttern" des Hauses genannt sind, führt W. ja selbst an. — Ob W. übrigens recht hat, מנצחת seit Mitt. vorderas. Ges. II, 349 durch „Schutzgottheiten" zu übersetzen, ist doch sehr fraglich. Die betr. Bedeutung des arab. نضح, auf die sich W.

dass שמט mit Suffixen bei Aufzählungen von Göttern an letzter Stelle zu stehen pflegt, sogar nach Nennung des Haus- und Familengottes (S. 533), — was aus dieser Thatsache für W.s Ansicht folgen soll, kann ich nicht erkennen. D. H. Müller hat ZDMG. 37, 366 einen ganz andern Schluss daraus gezogen.

Zum Schluss noch eine Flüchtigkeit von W. — zugleich aber auch von mir. W.s Sätze auf S. 532 „Auch der Einwand von P. u. s. w.“ sind gegenstandslos, insofern mich W. falsch citiert. Ich hatte leider übersehen, dass das Suffix der 3. Pers. plur. fem. längst durch Hal. 682, 8 und Langer XI, 3 bekannt ist, und auch in Hommels südarab. Chrestom. § 14 richtig verzeichnet ist.

Da die obigen Ausführungen durch meine Bemerkungen zu den beiden Dammbruchinschriften veranlasst worden sind, so möchte ich noch folgendes anschliessen: Ich hatte Bd. 53, S. 7 in פרזנם das uralte Fremdwort für „Eisen“ vermutet. Aus Hommels „Die südarab. Altertümer u. s. w.“ (München 1899) S. 15 ersah ich, dass Hommel bereits dieselbe Vermutung geäussert. Herr F. Hommel verweist mich auf Oberhummer und Zimmerer, Durch Syrien und Kleinasien S. 431 und auf Beil. d. Allgem. Zeitung vom 27. Mai 1898 (No. 118).

---

bezieht, ist doch deutlich ganz sekundär und übertragen, ungefähr als ob wir sagen wollten (ein Unglück) wegpusten oder wegspritzen. Ich glaube demgegenüber bei D. H. Müller's Erklärung ZDMG. 37, 371 f. bleiben zu sollen.

Analekten.

Von

M. Wolff.

A. Sprachliches.

1. In den „Klein. Schriften" (I, 415) bespricht unser verewigter Altmeister als Zusatz zu de Sacy's Bemerkung über عند die Bedeutung auch von مَعَ als Vergleichungs-Präposition unter Anführung der Redensart: الخضر معه وتد „Al-Chiḍr[1]) (der ewige Wanderer über Land und Meer) ist neben ihm, gegen ihn (d. h. im Vergleich zu ihm) ein Zeltpflock", welche Redensart von einem unstät umherschweifenden Menschen gebraucht wird, gegen den Al-Ch. wie ein fest eingeschlagener Pflock erscheint. مَعَ ist hier so wie das lateinische „ad" in dem Satze: persuadent mathematicis, terram in medio mundo sitam *ad* universi caeli complexum quasi puncti instar obtinere (Cicero. Tuscul. disput. I, 17, 40) gebraucht. Fraglich ist, ob im Hebräischen עִם in dieser Bedeutung vorkommt; die einzige Stelle, die dafür — meines Wissens — angeführt werden könnte, wäre Job. 9, 2: מה־יצדק אנוש עם־אל und es will mir in der That scheinen, dass die Auffassung „gegen" (im Vergleich zu) Gott hier passen würde. Die Vulgata hat, wie ich sehe, wirklich „compositus Deo".

1) Bekanntlich nach muhammedanischer Auffassung: der Prophet Elia, der diesen Beinamen seiner ewigen Frische wegen erhalten haben soll (worüber D'Herbelot II, art. „Ilia" zu vergleichen). Bekannt ist auch, dass derselbe, in der Agada mit Pineas identificiert, von der jüdischen Legende, wie schon im Talmud als von Ort zu Ort beständig wandernd und den Menschen Rat und Hülfe spendend dargestellt wird. Über jüdisch-persische Elias-Lieder vgl. Bachers interessante Abhandlung „Der Dichter Jûsuf Jehudi" in dieser Zeitschrift 53, S. 417. Interessant ist auch das Loblied auf Elia—Pineas (mit besonderer Beziehung auf 1 Kön. 17, 19 ff. und, der Agada zufolge, Identificierung des Sohnes der Wittwe mit dem Propheten Jona), das Geiger „als Probe jüd.-arab. Volkslitteratur" in seinem — wie immer lehrreichen — Aufsatze: ein hebr. Buch aus Calcutta S. 489 des Jahrg. XXV dieser Zeitschr. veröffentlicht hat.

2. Zu der Bemerkung in „Kl. Schr.“ I, 643, dass die Form مفعول auch die Bedeutung des „Würdigseins“, „Verdienens“ hat (z. B. مَقْتُول, einer, der getödtet werden soll, getödtet zu werden verdient) lässt sich als Analogon im Hebräischen מְבֹרָךְ (in ברוך ה׳ המברך) und מְהֻלָּל in der Bedeutung „preiswürdig“ anführen, also der „Preiswürdige“ sei gepriesen.

3. In „Synag. Poesie des Mittelalters“ bemerkt Zunz (S. 121): „das Kaf, von den Hebräern vor dem Nennworte, selten dem Mittelworte (wie כְּמֵשִׁיב Gen. 38, 29) vorangestellt, verbindet der synagogale Dichter in der Bedeutung als mit der Vergangenheit, in der Bedeutung wenn mit der Zukunft“ und führt dazu S. 381 eine grosse Anzahl Beispiele an. Hierauf nimmt Fleischer (a. a. O. S. 387) Bezug und sagt: „es ist dies ‚keine Vergewaltigung der Sprache‘ (wie Delitzsch meint), sondern bloss eine Erweiterung des Sprachgebrauchs, vermöge welcher das auf die Zeit angewandte Nomen כְּ (es ist keine Präposition) im Accusativ das virtuell im Genetiv stehende Verbum ebenso anzieht, wie حين in حينَ جاء“ (zur Zeit, da er kam).

4. Nach Mufaṣṣal 118, Z. 15—21 bespricht Fleischer a. a. O. 728 den eigentümlichen reflexiven, beziehungsweise reciproken Gebrauch der s. g. افعال القلوب („les verbes de coeur“) in der Ausdrucksweise z. B. رآهُ عظيمًا = رأى أنّهُ عظيمٌ „er hielt sich selbst für gross“, wo man نفسَهُ erwarten sollte. Bei Makrizi 378 (s. diese Zeitschr. 52, 77) heisst es in der That: كان يرى نفسَهُ اجلّ من جوهر „er sah sich für weit erhaben über Djauhar an“. Im Hebräischen müsste in solchen Fällen immer נפשו oder עצמו stehen. —

5. Betreffs des חס in חס ושלום, das nach Fleischer's Nachweis חָס zu lesen ist, bemerkt er (a. a. O. S. 405), dass es mit حَاشَا, das Abwehr, Fernhaltuug, Verwahrung bedeutet und dem althebräischen חָלִילָה entspricht, zusammenhängt. Vgl. dort und S. 463, wo folgende Bemerkung zu beachten ist: „das im Talmud und im jüdischen Sprachgebrauche gewöhnlich gewordene חָס ist, wie سُمو, حَاشَا und حَاشَ zeigen, nur eine der bei den neueren Juden so häufigen Verkürzungen urlanger Vokale“. Die Ableitung von חסם in Levy's neuhebr. Wörterb. II, S. 85 sei zu verwerfen und die Gegenbemerkung das. S. 207 zu vergleichen.

6. Das מוֹ in poetischen Ausdrücken (wie z. B. במו־אש, במו־אפל u. a.) entspricht, wie aus „Kl. Schriften“ I, S. 558 zu ersehen ist, dem pleonastischen ما in z. B. فَبِمَا رَحمةٍ من اللّه, das die Rection des ب nicht aufhebt und darum als زَائدةٌ غيرُ كافّة عن العَمَل erklärt wird (eig. nicht abhaltend von der Rection).

7. In מִמָּחֳרָת (Exod. 9, 6) ist das מִן wie مِن in z. B. مِن غدٍ (eigentl. in einem Teile des morgenden Tages) und من الليلِ (des Nachts, nächtlicher Weile, *νυκτός*) das partitive, also: während des morgenden Tages, am anderen Morgen. Siehe „Kl. Schr.“ I, S. 414 u. 457. من الليل wird auch ausdrücklich als بَعض الليل erklärt, wogegen Ewald in seiner gramm. arab. — was Fleischer a. a. O. berichtigt — es „inde a nocte“ übersetzt hatte. — Hierbei ist auch der Seite 414 besprochene Unterschied von من und في zu beachten, wonach من in solchen Verbindungen nur von einer partiellen, في hingegen sowohl von einer solchen, als auch von einer vollständigen Ausfüllung der betreffenden Zeit, wie des betreffenden Raumes gebraucht wird.

8. Das bei Baiḍâwi zu Sur. II, 21 vorkommende نجمًا فنجمًا, in der Bedeutung ungefähr dem hebräischen מְעַט מְעַט entsprechend, „nach und nach“, ist nach Fleischer's mündlicher Auseinandersetzung folgendermaassen zu erklären: نجم ist eigentlich „Stern“; dann jedes Hervorspringende, daher auch „Blume“, als aus der Erde hervorsprossend, wird so auch im Sinne eines „Moments“, der von anderen hervorsticht, und deshalb in dieser Verbindung in der Bedeutung von „einzelnen Malen“ genommen, da der Korân in einzelnen Abschnitten, je nachdem ein Bedürfnis nach neuen Vorschriften vorhanden war, verfasst wurde. So heissen nach Fleischer („Kl. Schriften“ III, 44) „die längeren und kürzeren, bald aus einzelnen Versen und Versgruppen, bald aus ganzen Suren bestehenden Textstücke, in welchen der Korân vom Erzengel Gabriel dem Propheten geoffenbart worden sein soll“ (s. Nöldeke, Gesch. des Korâns, S. 22 u. 23) نجوم القرآن. — Der Ausdruck نجما فنجما (wobei auch das فاء الترتيب zu beachten ist; vgl. „Kleine Schriften“ I, 499 ff.) kann vielleicht auch durch „Stern“ erklärt werden, wenn man an das Nach- und Nachsichtbarwerden der Sterne am Abendhimmel denkt. So wird im Talmud (jer. Joma III, Anf. u. j. Berach. I, Mitte) קְמִצָא קְמִצָא (an letzter Stelle: קימאה קימאה) für das Nach- und Nacherglänzen der Morgenröte gebraucht —

als Bild des nach und nach sich vollziehenden Erlösungswerkes für Israel. Die beiden Worte entsprechen ganz, wie auch Frankel z. St. bemerkt, dem hebr. מעט מעט.

9. Zu עֵר וְעֹנֶה (Mal. 2, 12), dem arabisch nach Gesenius' Thesaurus II, 1004 دَاعٍ وَمُجِيبٌ (clamans-respondens) als Bezeichnung alles Lebenden (aller Menschen) entsprechen soll, fügt derselbe auch עָצוּר וְעָזוּב (Deut. 32, 36) in der Bedeutung: „clausus et manumissus") mit derselben Bezeichnung hinzu. Ob diese Deutung annehmbar sei, wage ich hier nicht zu entscheiden, nur will ich betreffs ער ועונה die fraglich scheinende Übersetzung des Targum: בר ובר בר nicht unerwähnt lassen („Sohn und Enkel", wie auch die Philippson'sche Bibelausgabe von 1863 hat).

10. Wenn das Perfektum statt des Imperfektum (Futurum) steht, sagt Baiḍâwi: مُضِيّ الفعل لتحقّق وقوعه, es geschieht dies, um das Eintreten der Sache in der Zukunft als sicher hinzustellen; aber auch das Imperfektum (Futurum) wird gesetzt, um die Gewissheit des Eintreffens auszudrücken: اجرى المستقبل مجرى الماضى لتحقّقه (zu Sur. 2, 160). Ähnlich heisst es bei Raschi zu נתתי (Gen. 14, 18): אמירתו של הקב"ה כאילו היא עשויה (nach Midr. Gen. R. Sectio 44: אף מאמרו של הקב"ה הוא מעשה, wo mehrere Beweisstellen angeführt sind).

11. In Sur. 2, 175 („für euch ist in dem Vergeltungsrecht Leben"), was Baiḍâwi mit den Worten erklärt: لانّ العلم به يردع القاتل من القتل فيكون سببَ حيوة نفسين („denn das Wissen darum schreckt den Mörder vom Morden zurück, so dass dies die Ursache des Lebens zweier Personen wird"), bemerkt er zu Anfang, dies sei „eine Ausdrucksweise höchster Wohlredenheit und Beredsamkeit, indem ein Gegenstand zum Träger gerade seines Gegenteils" (hier also das Ausübungsrecht der Vergeltung zur Quelle des Lebens) gemacht wird" (كلام فى غاية الفصاحة والبلاغة من حيث جعل الشيء محلّ ضدّه). Es ist dies also eine Art Oxymoron, wozu für das Biblische — mutatis mutandis — an die Zusammenstellung von היטיב und הרע und vielleicht auch (nach Hitzigs Erklärung der Stelle) an על־הרע כפים להיטיב (Micha 7, 3) zu erinnern wäre.

12. Im Midr. Tauchuma zu Mattot (S. 244 b der Leipziger Ausgabe[1])) finden sich, um den Unbestand und die Nichtigkeit des

1) In Sal. Bubers Ausgabe fehlen diese Worte an obiger Stelle.

Geldes, wie überhaupt irdischen Besitzes darzuthun, folgende witzige Etymologien: מה: „ממון“; שנכבין מזה ונגלין לזה: „נכסים“; שהן מעת לעת: „מעות“; שאתה מונה אינו כלום, wozu noch Midr. Numeri R. Section 21 „זוזין“ kommt: שזזין מזה וִנתנין לזה. So lautet auch ein arabischer Sprachwitz: المال مايل والذهب ذاهب. Vgl. für das Letztere Delitzsch, Hohesl. S. 34 und zu der ganzen Stelle auch Goldziher, Beiträge zur Geschichte der Sprachgelehrsamkeit, S. 330.

B. Ethisches.

1. Betreffs der Gewinnung wahren Lebens durch Vernichtung aller Selbstsucht heisst es im Talmud (b. Tamid 39a)[1]: „מה יעבד איניש וִיחיה“? יָמית את עצמו, „מה יעבד איניש וימות“? יְחַיֶּה את עַצמו (Durch Überwindung selbstsüchtiger, nur auf das Irdische gerichteter Triebe erlangt der Mensch wahres, seinem Wesen und seiner Bestimmung entsprechendes Leben; durch Hingebung an dieselben bereitet er sich selbst den sittlichen Tod). Einen ähnlichen Gedanken finden wir bei Baiḍâwi zu Sur. 2, 51: مَن لم يُعذّب نفسَه لم ينعّمها ومَن لم يقتلها لم يُحيها. Zu den, angeblich von Alexander dem Grossen gestellten Fragen werden a. a. O. noch zwei erwähnt, die auch Abot IV, 1[2]) vorkommen: „איזהו גבור“ und „איזהו עשיר“, deren Beantwortung: 1) הכובש את יצרו und 2) השמח בחלקו im Arabischen Analoges hat, nämlich ad 1: ليس الشديد بالصُرَعَة انّما الشديد الذى يَملِك نفسَه (s. Mehren, Rhetor. d. Araber, S. 190) und ad 2: عِشْ قنِعًا تَكُنْ مَلِكًا (s. Fleischer, Ali's hund. Sprüche, S. 78).

2. In der Sittlichkeit, in dem sittlichen und vernunftgemässen Leben ist der wahre A d e l begründet; so lautet ein Spruch in den „Mischle Cḥachamim“ von Steinschneider: המוסר יחס למי שאין לו יחס כי מעלת בני אדם בשכל לא ביחס ומי שיחסרהו המוסר לא

---

1) Diese und andere Fragen soll nach agadischer Darstellung Alexander der Grosse morgenländischen Gelehrten vorgelegt haben.

2) Dort kommen noch zwei wichtige Fragen vor: „איזהו חכם“ und „איזהו מכבד“; die erste wird mit הלומד מכל־אדם d. i. der durch sorgfältige Beachtung des Wesens, der Lebensführung und der Lebenserfahrungen der Menschen zur Gewinnung von L e b e n s w e i s h e i t, wie auch durch ihre Ansichten, die er prüft, sich belehren lässt, und die andere durch המכבד את הבריות, d. i. der an der Hochachtung vor dem Menschenwesen, dem Göttlichen im Menschen festhält, beantwortet. — מְכֻבָּד kann hier nach A 2 als „der Ehre v e r d i e n t“ aufgefasst werden.

יועלו היחס „die Sittlichkeit ist ein Adel für den, der des (gewöhn lichen) Adels entbehrt; denn der Vorzug der Menschen besteht in der Vernunft, nicht aber im Adel; und wem die Sittlichkeit fehlt, dem hilft der Adel (der Geburt) nicht“. Denselben Sinn hat der arabische Spruch: اكرمُ النسب حسن الادب (s. Fleischer a. a. O. S. 53 und 54 —

3. Ein Ideal in dem beglückenden Verhältnisse von Eltern und Kindern, die durch gleiche sittliche Höhe sich auszeichnen, stellt ein rabbinischer Spruch in den Worten dar: אבות עטרה לבנים ובנים עטרה לאבות; in gewissem Sinne sind damit die Worte in Sophocles' Antigone (V. 697—698) zu vergleichen:

τί γὰρ πατρὸς θάλλοντος εὐκλείας τέκνοις
ἄγαλμα μεῖζον ἢ τί πρὸς παίδων πατρί;

(„Denn schafft das Glück des Vaters nicht den herrlichsten Ruhmglanz den Kindern, wie dem Vater der Kinder Glück?“ (Minckwitz).

4. Dass die göttliche Lehre mit ihrem, das Menschenleben heiligenden und zu Gott emporhebenden Sittengesetze nur für den M e n s c h e n bestimmt ist, drücken die rabbinischen Worte aus: לא נִתְּנָה התורה למלאכי השרת, und so lässt der Midrasch auch Gott den Engeln, die die Gotteslehre ihres himmlischen Wertes wegen dem Himmel erhalten sehen wollten, zurufen: אינה ראויה לְהִתקיים אצלכם, והיכן מתקַיימת? בתחתונים (nur von den auf Erden Lebenden, aber den irdischen Sinn Beherrschenden und das Leben durch das göttliche Licht Verklärenden kann sie ihrer Bestimmung gemäss erfüllt werden). Etwas Ähnliches finden wir bei Scharastâni in der Disputation zwischen den Szabiern und den Rechtgläubigen (bei Haarbrücker II, 1, S. 12). Dort behaupten die Ersteren den höheren Standpunkt der Engel, die frei sind von den beiden Vermögen (des Begehrens und des Zornes[1]) und darum mit den Menschen, die mit diesen behaftet sind, durchaus nicht verglichen werden können. Hierauf erwidert der Rechtgläubige, dass der Mensch im Streben nach Vollkommenheit beide Vermögen sich dienstbar mache. „Vollkommenheit und Adel der Gesinnung bestehen nicht in dem Nichthaben der beiden Vermögen (وليس الكمال والشرف فى فقدان القوّتين), sondern das Ganze der Vollkommenheit liegt nur in der Dienstbarmachung der beiden Vermögen“ (وانّما الكمال كلّه فى استخدام القوّتين)[2]). So sei daher des Menschen Wesen und Aufgabe als etwas Höheres zu betrachten. —

1) *ἐπιθυμία* und *θυμός* in philosophischer Bedeutung.

2) S. den arabischen Text p. 208. Ganz der Übersetzung Haarbrückers hier folgend, will ich nur bemerken, dass S. 11, letzte Zeile statt „er“ zu lesen ist „sie“ (die Vernunft, العقل).

5. Als Verkünder und Verbreiter der Gotteslehre und dadurch als Erzieher zu einem gottgeheiligten Leben ist der Lehrer (vor dem nach Abot IV, 15 Ehrfurcht eine heilige Pflicht ist) als Vater zu betrachten. So ruft nach dem Midrasch Josua dem dahingeschiedenen Mose trauererfüllt nach: אבי אבי רבי רבי, und (b. Sanhedr. 19 b) stellt den Satz auf: כל המלמד בן חבירו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו ילדו. In Enchiridion Studiosi ed. Caspari p. 15, 3 heisst es sogar: مَن علّمكَ حرفًا واحدًا ممّا تحتاجُ اليه فى الدين فهو ابوكَ فى الدين, und der Scholiast führt dazu eine Tradition von Mohammed an, die die Lehrer noch höher stellt als die Väter (Eltern)[1]. Vgl. auch Abot VI, 3.

Es ist aber auch die Pflicht der Gelehrten, ihr Wissen zu verbreiten und zwar in liebevoller Weise, um Gutes zu befördern. „Wer aber sein Wissen für sich behält, gleicht einer Myrthe in der Wüste, von der Niemand Genuss haben kann“, lautet ein rabbinischer Spruch (R. Hasch. 23ª). Ein Jähzorniger jedoch (הקפדן), lehrt der milde Hillel (Abot II, 6), ist zum Lehrer ungeeignet, und alles Lehren soll, wie überhaupt alles religiöse und ethische Thun, לשם שמים „um Gotteswillen“ (aus sittlichen, nie aber aus selbstsüchtigen Gründen) geschehen[2].

Den Lernenden betreffend wird gelehrt, dass er eifrig bemüht (שָׁקוּד) sei, sich Wissen anzueignen (Abot II, 19) und so heisst es auch in „Enchiridion Studiosi“ (Cap. 5) zu Anfang: لا بُدَّ من الجدّ والمُواظَبة والمُلازَمة لطالب العلم. Ferner wird gefordert, dass er zweckentsprechend Fragen stelle und regelrecht antworte, aufmerksam zuhöre und so sein Wissen erweitere (שואל כענין ומשיב כהלכה שומע ומוסיף)[3]. Hiermit ist die a. a. O. gegebene Antwort auf die Frage: بِمَ أُدرَكتَ العلمَ zu vergleichen: بلسانٍ سَئُولٍ وقلبٍ عقولٍ, welches سَئُول der Scholiast durch المُبَالِغ

1) Über die Verehrung des Lehrers, wie überhaupt des Mannes der Wissenschaft enthält diese Schrift viele beachtenswerte Lehren, von denen noch einige erwähnt werden sollen.

2) S. Abot IV, 7 und in Bezug auf alles Wirken für das Allgemeine II, 2. — Viel Lehrreiches über Unterricht und Erziehung nach rabbinischen Grundsätzen enthält das vortreffliche Buch von M. Lazarus „Die Ethik des Judenthums“, worauf hinzuweisen ich mir erlaube. Gestattet sei mir auch, die schönen Worte anzuführen, die Schmid in seiner „Encyclopädie“ über die Wirksamkeit des Lehrers ausgesprochen: „Leben soll von ihm ausströmen, Leben soll Allem, was er mittheilt, den Kenntnissen, den sittlichen Grundsätzen, den religiösen Überzeugungen innewohnen; lebendig soll er Sinn und Gemüt ergreifen, da es gilt, einen unversiegbaren Born des rechten Lebens sich zu gewinnen und zu erhalten“.

3) Abot IV, 6, welcher Abschnitt besondere Beachtung verdient.

في السّؤال (d. i.: oftmaliges und eifriges Fragen) erklärt. Deshalb kann auch, wie Hillel (Abot II, 5) lehrt, der בַּיְשָׁן, der zu fragen sich schämt, keine Kenntnisse gewinnen. Bescheidenheit jedoch ist, wie überhaupt eine Tugend, besonders dem Lehrer und Lernenden eine streng zu beobachtende Pflicht. Hillel selbst gilt als Vorbild der Bescheidenheit [1]; „auf dem Bescheidenen ruht der Gottesgeist", aber „den sich Überhebenden erniedrigt Gott".[2]) Bescheidenheit und Herablassung ziemt ja vor Allen den Gelehrten. So wird Erubin 55a das Schriftwort (Deut. 30, 12) לא בשמים היא agadisch gedeutet: לא תִמָּצֵא במי שמַגְבִּיהַּ דעתו עליה כשמים (d. h.: wer seines Wissens wegen in stolzer Selbstverblendung sich gleichsam himmelhoch erhebt, bei ihm kann von der veredelnden Kraft der Gotteslehre, wie der Wissenschaft überhaupt nicht die Rede sein). Ähnlich lautet ein Ausspruch in „Enchiridion Studiosi": العلم عزّ لا ذلّ فيه لا يُدرِكُه الّا بذلّ لا عزّ فيه „die Wissenschaft, die etwas Erhabenes und in der nichts Niedriges ist, wird nur von dem Bescheidenen gewonnen, in dessen Wesen kein Hochmut liegt." —

6. Zum Schluss sei nur noch Eins erwähnt. Zu Midrasch Num. R. Sect. 7 (und in Sifre Naso zu Anf.) wird als Erfahrungssatz ausgesprochen: אין מחזיקין אלא המוחזקין ואין מזרזין אלא המזורזין „man kann nur diejenigen (sittlich) stärken, die selbst schon (sittliche) Stärke besitzen und nur diejenigen (erfolgreich zu sittlichem Leben) anspornen, die sich selbst schon dazu angespornt fühlen".

Die Richtigkeit dieses Satzes — wenigstens im Allgemeinen — leuchtet ein, wenn man bedenkt, wie gar Mancher in seiner Wirksamkeit für die höheren Interessen des Lebens, bei voller Überzeugung von der Macht der Wahrheit, oft doch die Erfahrung machen musste, dass ein sicherer, dauernder Erfolg sich nur da erzielen lasse, wo ein empfänglicher, idealer Sinn sich vorfindet und das Gemüt liebend dem Guten sich hingiebt. So singt auch treffend der Dichter des „Rosengartens" [3]):

---

1) לעולם יהא אדם עַנְוְתָן כהלל heisst es Sabb. 30b.

2) Nedar. 38a und 55a.

3) Sa'di im „Gulistan", Graf's Übersetzung, S. 70. Zu dem oben (unter B. S. 12) Bemerkten sei hier nachträglich noch Folgendes erwähnt. Betreffs איזהו חכם ist nicht nur an des Propheten Klage (Jes. 5, 21) und des Spruchdichters Mahnung (Prov. 3, 7), sondern auch an Sophokles' Antigone (701—703), wo in „ὅστις γὰρ αὐτὸς ἢ φρονεῖν μόνος δοκεῖ" κ. τ. λ. die eingebildete „Weisheit" gegeisselt wird, zu erinnern. — הוי שָׁקוּד betreffend ist zuerst die Mahnung (in „Enchiridion") zu fleissiger und sorgfältiger Hingebung an den Gegenstand des Wissens:

„Wenn der Hörer nicht das Wort versteht,
Fordere nicht vom Redner Kraft und Schärfe.
Bring' ein weites Feld der Lernbegier,
Dass er darauf den Ball der Rede werfe."

اذا كنتَ فى امرٍ فكُن فيهٖ zu beachten, dann der Spruch — dem bekannten „ars longa, vita brevis" entsprechend — العمر قصير ولعلم كثير, wobei auch für das menschliche Wirken überhaupt an das rabbinische היום קָצֵר והמלאכה מְרֻבָּה (Abot II, 20) gedacht werden kann. Die Notwendigkeit der W i e d e r h o l u n g des Gelernten wird oft von den Rabbinen eingeschärft. חֲזוֹר חֲזוֹר ist eine allgemein bekannte Mahnung und von dem, der die Wiederholung unterlässt, heisst es: „er gleicht einem Menschen, der sät, aber nicht erntet" (Sanh. 99 a). Hyperbolisch nach ihrer Weise drückt die Agada den Verlust auch nur kurzer Unterlassung des Repetierens in den Worten aus, die das Gesetzesstudium dem Menschen gleichsam zuruft: אם יוֹם תעזבֵנִי יוֹמַיִם אעזבֶךָּ. Ein Analogon hierzu bietet in gewissem Sinne der in Caspari's gr. ar. p. 154 und in Müller's Ausgabe[4], S. 205 (hinsichtlich des Jussivs) angeführte Spruch: مَن اراد ان يَترُكَ عِلمَنَا هذا سَاعَةً فَلْيَترُكْهُ الساعةَ, wenn er von der Wissenschaft überhaupt gefasst wird. — Bei dieser Gelegenheit finde ich, dass der zu איזהו עָשִׁיר angeführte Spruch: عِشْ قنِعاً الخ auch an diesen beiden Stellen vorkommt.

Zur Chronologie der Königsbücher.

Von

Dr. L. Goldschmied.

Über die Beweggründe des in 1 Reg. 14, 25 ff. berichteten Zuges, den der Gründer der 22. Dynastie Scheschonq gegen Rechabeam unternahm, herrscht zwischen den Ägyptologen und den Exegeten eine weit auseinandergehende Meinungsverschiedenheit, so zwar, dass diese wichtige Notiz bisher geschichtlich nicht verwendet werden konnte. Bald hiess es, dass es sich um einen, durch Jerobeam veranlassten Angriff handelt, den Scheschonq zur Schwächung Rechabeams und zur Festigung der ziemlich ungewissen Position seines Günstlings Jerobeam unternommen. Andere sehen darin einen Straf- und Rachezug gegen diesen selbst, wegen Nichteinhaltung gewisser, dem Pharao angeblich gemachter Versprechungen. Die dritte, von Ägyptologen und Bibelforschern einstimmig angenommene, und in der letzten Zeit allgemein verbreitete Ansicht endlich geht dahin, dass wir es mit einem ganz gemeinem Beute- und Raubzuge des Ägypterkönigs zu thun haben, der ohne dauernden Einfluss und ohne politische Resultate blieb. (Meyer, Gesch. Ägypt. p. 332, Stade, Gesch. d. V. Isr. I, p. 354.) —

Der Bericht der Bibel fand in einer, von Brugsch entdeckten und von ihm in seinen Geogr. Inschr. II, p. 58 mitgetheilten, bei Stade abgebildeten Inschrift an der äusseren Südwand des Karnaktempels seine Bestätigung. Doch hat dieser wertvolle Fund statt sie aufzuklären, die Frage nur mehr verwirrt. Man fand nämlich in den 133, die Namen der in diesem Feldzuge eroberten Städte enthaltenden Mauerringen Städte beider israelitischer Reichshälften bunt durcheinandergemengt. Brugsch selbst erblickte in Nr. 14 und 27 die beiden, hoch im Norden gelegenen Städte der Kischonebene Ta'anak und Megidoh, und fand ausserdem eine grosse Zahl tiefer im Süden liegender, doch unzweifelhaft zum Nordreiche gehöriger Städte. Hat Scheschonq auch israelitische, dem Jerobeam zugeteilte Städte erobert, dann sind die zwei zuerst angeführten Gründe hinfällig, ohne dass für den dritten ein neuer Beweis erbracht worden wäre. Bei der geringen Verlässlichkeit; welche die Identificierung jener Mauerringe mit israelitischen Städtenamen hatte,

bei der grossen Willkür, die in der Transskription dieser, durch keinerlei phonetische oder orthographische Gesetze gebundenen Ortsnamen herrscht, war die Brugsch'sche Annahme trotz ihrer allgemeinen Geltung doch nur eine Hypothese, welche durch die tiefen und wertvollen Untersuchungen Blau's in der ZDMG. 15, p. 233 ff. sehr erschüttert wurde. —

Es ist Blau gelungen den Beweis zu erbringen, dass sämtliche Mauerringe der Karnaker Tafel sich mit Städten des Südreichs identificieren lassen. Ta'anku von Nr. 14 wird das in 1 Chr. 4, 32, cf. Jos. 19, 9 genannte Tokeu, oder durch eine Verschreibung aus Tekoa, 2 Chr. 11, 6 entstanden sein. Makdau, in Nr. 27 wird richtiger Makkedah zu lesen sein, das nach Jos. 10, 10 in der Nähe der Städte Gibeon und Beth-Horon lag. Für diese Annahme zeugt auch der Umstand, dass dieser Ort in der unmittelbaren Nähe der beiden, unzweifelhaft Gibeon und Beth-Horon bedeutenden Mauerringe Nr. 23, 24 angeführt wird, und es unbegreiflich wäre, wieso die Inschrift plötzlich zu zwei, im Norden gelegenen Städten gelangt, da sie bisher lauter Städte des Südreichs, oder die nach Süden hin gelegenen Grenzstädte des Nordreiches anführt.

Nr. 23, Gibeon und 122 Beeroth, beide zum Nordreiche, und zwar in das benjaminitische Stammgebiet, und Nr. 24 und 26 Beth-Horon und Ajjalon zu Ephraim gehörig bilden die weiteren Schwierigkeiten. Was nun die zwei erstgenannten betrifft, muss daran erinnert werden, dass einzelne benjaminitische Städte, wie jene, die an der Grenze lagen, zum Südreiche gehörten, eine Thatsache, die ja auch von Stade zugegeben wird. Beeroth war, wie aus der, 2 Sam. 4, 2 ff. erzählten Begebenheit ersichtlich, wohl in Benjamin gelegen, doch politisch zu Juda gehörig. Dass dies auch bei Gibeon der Fall war, ist aus zwei Stellen ersichtlich. Die Städteliste von Jos. 18, 11 ff. zerfällt in zwei Theile. Die erste Liste, V. 11—20 giebt die Grenzen jenes Theiles des benjaminitischen Gebietes an, der in grösserer Entfernung von Jerusalem gelegen, auch dessen politischem Einflusse entrückt blieb. Die zweite, V. 21—28, zählt, wie es V. 28 deutlich sagt, die benjaminitischen Städte in der Umgebung Jerusalems auf, und es ist nicht schwer zu erraten, dass diese auch politisch zu Juda gehörten. Sicher bezeugt ist dieser Umstand für Mizpah und wahrscheinlich für Gibeon, durch 1 Reg. 15, 22. Bedenkt man weiter, dass bei den von Jerobeam eingeführten cultischen Veränderungen, im Gegensatze zu der nördlichsten Stadt Dan, als die südlichste Beth-El angeführt wird (1 Reg. 12, 29 und 2 Reg. 10, 29 cf. Thenius, die Bücher d. Kön. p. 184) so kann das von diesem südlich gelegene Gibeon mit vollem Rechte als zum Südreiche gehörig bezeichnet werden, so dass man diese nicht als Beweis für den Einfall Scheschonqs in israelitisches Gebiet gelten lassen kann. —

Über die beiden ephraimitischen Städte Beth-Horon (24) und Ajjalon (26) ist Folgendes zu bemerken. Das erstere scheint seinen

Besitzer häufig gewechselt zu haben. Bald wird es als ephraimitische Stadt, (Jos. 16, 3. 5.) bald als benjaminitische (Jos. 18. 13) genannt. Dieser Widerspruch liesse sich leicht ausgleichen, wenn man zwei gleichnamige Städte annimmt, wofür die Namen, das untere und das obere Beth-Horon (Jos. 16, 3. 5.) sprächen. Doch waren beide, wie aus der angeführten Stelle ersichtlich, ephraimitische Grenzstädte. Dafür wird aber das untere B. H. in Jos. 21, 22 als Levitenstadt, daher politisch indifferent, in 1 Reg. 9, 17 als eine von Salomo befestigte Grenzstadt genannt. Es sind nun zwei Annahmen möglich. Diese ursprünglich dem Stamme Ephraim zugetheilte Stadt wurde den Leviten überlassen. Diese hatten, durch die cultischen Neuerungen Jerobeams, die sie in ihrer Existenz bedrohten, beängstigt, sich unter den Schutz der davidischen Dynastie begeben, so dass sie in der Karnaker Liste ganz gut als judäische Stadt gezählt werden kann. Die andere Möglichkeit ist nun, dass diese, ursprünglich zu Ephraim gehörige Stadt, über deren Wichtigkeit als Grenzstation wir noch zu sprechen haben, durch die von Salomo in ihr angelegten Befestigungen, zu deren Überwachung naturgemäss eine Schar verlässlicher Grenzwachen consigniert werden musste, an dem Abfalle der übrigen stammverwandten Städte sich nicht beteiligen konnte, und dem Zwange der in ihren Mauern lagernden und dem Rechabeam ergebenen Soldaten folgend, bei der davidischen Dynastie verblieb. Doch gesetzt den Fall, dass B. H. thatsächlich dem Jerobeam gehörte, so ist sie ja die einzige in der Karnakinschrift genannte ausserjudäische Stadt, die möglicherweise von Jerobeam dem Scheschonq als Operationsbasis freiwillig überlassen wurde. Denn diese, schon in 1 Sam. 13, 18 als günstiger Einfallsort gekennzeichnete, und durch die von Salomo aufgeführten Befestigungen als militärisch wichtige Position beglaubigte Stadt, konnte dem Unternehmen des Pharao sehr förderlich sein. Dass dieser sie dann als eine von ihm eroberte anführte, ist bei der grosssprecherischen Art altägyptischer Inschriften nicht zu verwundern. —

Als letzte, angeblich israelitische Stadt bleibt nun noch Ajjalon übrig. Es gab aher drei verschiedene, gleichnamige Städte. Die nördlichste, im Stammgebiete Dan gelegen, wird in Jos. 19, 42, und 21, 24. genannt. Weiter südlich, und zu Zebulon gehörig, lag das in Richt. 12, 12 angeführte Ajjalon, und am südlichsten das dritte, in Jos. 10, 12 und 1 Sam. 14, 31 mit Gibeon zugleich als benjaminitisch angeführte. Ist es nun nicht einzusehen, wie Scheschonq urplötzlich in die Kischonebene hinaufgeraten sein soll, um dort die beiden zuerst genannten Städte Ta'anak und Megidoh zu erobern, so ist es auch nicht fassbar, warum wir bei Nr. 26 an ein im Norden gelegenes Ajjalon denken, da doch 2 Chr. 11, 10 eine gleichnamige benjaminitische und zu Rechabeam haltende Stadt deutlich bezeugt. Fügen wir noch diesen Beweisen jenen hinzu, der sich aus der Aufeinanderfolge der Städteringe von Gibeon, Beth-Horon und Ajjalon (23, 24, 26) von selbst ergiebt, dann ist

es nicht möglich zu bezweifeln, dass wir es hier durchwegs mit Städten des Südreichs zu thun haben, und dass sich in der ganzen Inschrift auch nicht eine einzige ephraimitische Stadt mit Sicherheit nachweissen lässt. Die zur Aufdeckung des mutmasslichen Operationsplanes des Scheschonq geführten Beweise Blau's kommen hier nur insofern in Betracht, als sie die von uns aufgestellte Behauptung auch von der strategischen Seite her erhärten, und in die grosse Unordnung der Inschrift System und Ordnung bringen. —

Es kann also, wie aus dem bisher Gesagten genügend ersichtlich, von einem Strafzuge Scheschonqs gegen Jerobeam wegen Nichteinhaltung gegebener Versprechungen welche dieser jenem gemacht haben soll, nicht gut die Rede sein. Denn abgesehen davon, dass von derlei Versprechungen nirgends eine Spur zu finden ist, wäre es auch nicht denkbar, dass Jerobeam, der besitz- und machtlose politische Flüchtling, als welcher er nach Ägypten kam, dem mächtigen Herrscher dieses Landes diesem irgend etwas, was für ihn Wert gehabt, hätte versprechen können. Denn es ist nicht zu vergessen, dass Scheschonq nicht der, eine blosse Schattenexistenz führende König aus dem Hause der Taniten war, dass er vielmehr in der Fülle seiner noch jungen, kaum erlangten Macht stehend, einem Prätendenten wohl Hilfe leisten konnte, ohne sich von diesem eine Gegenleistung zu erbitten. Dann war ja doch beim Eintreffen Jerobeams in Ägypten, die für diesen günstige Wendung, die bei dem Tode Salomo's eintrat, nicht vorauszusehen. und so wird er — 1 Reg. 11, 29—39 ist vaticinatio post eventum — mit höchst ungewissen Plänen zu Lebzeiten Salomo's nach Ägypten gekommen sein.

Es geht auch nicht an, den Zug Scheschonqs als einen gemeinen Raub- und Beutezug anzusehen. Denn liefern auch die ägyptischen Inschriften in der Regel mehr voll- als wahrtönende Berichte, so ist diese Tafel für einen gewöhnlichen Raubzug denn doch zu pomphaft, und die Zahl der angeführten Städte eine viel zu grosse. Das Aufbauschen unbedeutender Begebenheiten zu grossen historischen Thaten war bei ihm, der von sich weit wichtigeres hätte berichten können, nicht nötig, und es müssen zwingende Gründe politischer Natur es gewesen sein, die ihn zu einem Feldzuge bestimmten, dessen Früchte ihm weder verlockend noch haltbar erscheinen mussten. —

Die übrigens einzig richtige Annahme, dass Scheschonq diesen Zug im Interesse Jerobeams und zur Schwächung Rechabeams unternommen habe, wird von Stade l. c. mit der kurzen Bemerkung abgethan, dass eine derartige Unterstützung Jerobeams schon aus dem Grunde nicht nötig gewesen, weil dieser ohnehin der Stärkere war. Was diese Behauptung für den ersten Augenblick den Schein höchster Glaubwürdigkeit verleiht, ist der flüchtige Vergleich der beiderseitigen Kräfte und Gebietsverhältnisse. Jerobeam, der König des weitaus grösseren Nordreiches, wird zur Niederwerfung des schwachen Zweistämmegebiets wohl keiner fremden Hilfe bedurft

haben. Gar so einfach, wie sie erscheinen, waren aber diese Zustände keineswegs. Denn nehmen wir auch an, dass der Bericht in 1 Reg. 12, 21—24 eine spätere, historisch wertlose Interpolation ist (Stade p. 350), so kann dies nur für die Verse 22—24 gelten, indess V. 21 alle Merkmale der historischen Glaubwürdigkeit aufweist und uns zeigt, dass Rechabeam über eine ansehnliche Schar von Kämpfern verfügte, der Jerobeam kein überlegenes Heer entgegenstellen konnte. Der in seiner Echtheit nicht bezweifelte V. 14, 30, der von unablässigen Kämpfen der beiden Gegenkönige spricht, ist nicht erklärlich, wenn wir eine unbedingte Überlegenheit Jerobeams, der in diesem Falle seinen Gegner hätte erdrücken können, annehmen. Zudem kommt noch der weitere Umstand, dass 12, 27 — seinem Wesen nach unbedingt historisch — die Befürchtung Jerobeams, ob ein Rückfall zur davidischen Dynastie nicht eintreten könnte, verräth. Mag nun die kultische Veränderung Jerobeams nur eine Rückkehr zum altisraelitischen Kulte bedeutet haben oder nicht, das kann als feststehende Thatsache angesehen werden, dass diese Befürchtungen durch einzelne Fälle eines thatsächlichen Abfalles wachgerufen wurden. Dies ist aus der Ungewissheit ersichtlich, welche wir in Bezug auf einzelne, an der Grenze der beiden Reichshälften gelegenen Städte wahrzunehmen Gelegenheit hatten, die in den verschiedenen Städtelisten bald hier bald dorthin gehörig erscheinen. Ist es nun nicht zu leugnen, dass das Nordreich dem Stamme Juda numerisch weit überlegen war, so konnte hinwieder Jerobeam auf seine Leute nicht sicher rechnen, und diese Ungewissheit war ein Faktor, der bei der Abschätzung der gegenseitigen Streitkräfte das Verhältnis zu Gunsten Rechabeams beeinflusst. Mochten schliesslich auch andere Stammes- und sonstige Interessen den Sturz des judäischen Königshauses mitverschuldet haben, den letzten Anstoss hierzu gab unzweifelhaft die drückende Steuerlast, welche das Volk infolge des grossen Aufwandes Salomo's zu tragen hatte, und Jerobeam, der dieser Unzufriedenheit seine Königswürde zu danken hatte, durfte seine Herrschaft einer neuen Belastungsprobe nicht aussetzen, um zu keiner übelwollenden Kritik Anlass zu geben. —

Fällt somit das Hindernis, das der Annahme, als ob dieser Zug zu Gunsten Jerobeams unternommen worden wäre, entgegenstand, dann müssen wir nach anderen Beweisen suchen, welche dieser, vorerst nur hypotetischen Annahme Halt und Sicherheit verleihen. Denn wird diese Ansicht auch von Winer und Thenius vertreten, so ist es dennoch nicht leicht einzusehen, welche Gründe den Scheschonq zu einem so ungewöhnlichen Dienste bewogen haben. War auch sein Interesse an dem Gelingen der Unternehmung des kühnen Ephraimiten, dem er Gastfreundschaft bot, kein geringes, zur Einleitung eines ebenso gefahrvollen, wie wertlosen Krieges wird diese Teilnahme sicherlich nicht hingereicht haben, und wir müssen daher nach jenen Gründen forschen, die uns das Unternehmen des Pharao zu erklären geeignet sind. —

Zu dem kurzen Berichte, der über diesen Zug in 1 Reg. 14, 25 ff. erhalten ist, hat die LXX in V. 26 folgenden Zusatz: *καὶ τὰ δόρατα τὰ χρυσᾶ ἃ ἔλαβε Δαυὶδ ἐκ χειρὸς τῶν παίδων Ἀδραζαὰρ βασιλέως Σωβὰ, καὶ εἰσήνεγκεν αὐτὰ εἰς Ἱερουσαλὴμ . . . . . καὶ ἀπήνεγκεν αὐτὰ εἰς Αἴγυπτον.* „Und die goldenen Rüstungen welche David den Leuten des Hadadeser König von Zoba abgenommen und nach Jerusalem gebracht hatte, . . . führte er nach Ägypten." Diese ausdrückliche Nennung der Herkunft der goldenen Schilde ist ebenso auffällig als überflüssig, und steht zu dem Urtexte, der die Schilde von Salomo anfertigen lässt in klarem Widerspruche. Dennoch behaupten wir mit Thenius, dass dies keine spätere Zuthat zur LXX, sondern ein, ursprünglich im Texte vorhandener und erst später ausgefallener Passus ist. Die Wichtigkeit dieser Stelle ist umso grösser, als sie uns deutlich auf 1 Reg. 11, 14 ff. verweist, und die dort erzählten Begebenheiten mit dem, gegen Rehabeam unternommenen Zuge in direkten Zusammenhang bringt. —

Es wird dort von den zwei Widersachern Salomo's, von dem Idumäer Hadad und dem Aramiten Reson gesprochen, denen sich als dritter Jerobeam zugesellt, der nach seinem misslungenen Aufstandversuche nach Ägypten flieht, und dort Aufnahme findet. Obgleich nun diese drei Widersacher, die noch zu Salomo's Lebzeiten die Festigkeit seines Thrones untergraben, in der angeführten Stelle unmittelbar aufeinander folgen, so ist es dennoch klar, dass wir da zeitlich weit von einander getrennte Begebenheiten vor uns haben. Schon der Umstand, dass in V. 18 von einem Pharao und in V. 40 von Scheschonq die Rede ist, beweist es, dass die eine Begebenheit sich lange vor der anderen zugetragen hat. Aus noch anzugebenden Gründen setzen wir die erste in das Jahr 964, die zweite in das Jahr 970, und die dritte in das Jahr 933. Da nun Hadad und Jerobeam am ägyptischen Hofe Aufnahme und Förderung ihrer Pläne fanden, ist es nötig, über die Chronologie der ägyptischen und zeitgenössischen israelitischen Könige einiges zu bemerken, um so zu einer verlässlichen Zeitbestimmung der uns beschäftigenden Begebenheiten zu gelangen.

Scheschonq I, Gründer der manethonischen 22., genannt die Bubashtiden oder Söldnerdynastie, trat nach Manetho im Jahre 943 oder 939 die Herrschaft an. Dem entgegen giebt Reinisch in der dritten Tafel seiner Arbeit „Zur Chronologie des alten Ägyptens" ZDMG. 15, p. 270 das Jahr 935 als das erste des Scheschonq an. Meyer in seiner Einleitung zur Geschichte des alten Ägyptens p. 12 fixiert gar das Jahr 930, welches als terminus ad quem gelten kann. Wir halten aus den, in der jüdischen Geschichte uns bekannten historischen und noch zu besprechenden Daten die Berechnung des Reinisch für die richtige, und geben hier eine kurze Liste der letzten Herrscher der 21. Dynastie, von Scheschonq aufwärts, soweit dieselbe für unsere Arbeit in Betracht kommt. Es regierten: Pisebcha'enu II von 935—949, Pinozem von

949—958, Osochôr von 958—964, Amenôphis IV von 964—973 und Nephercherês von 973—977.

Trotzdem Stade gegen die häufige Wiederkehr der Zahl 40 in der Chronologie der historischen Bücher des a. T. berechtigte Bedenken erhebt, so können wir diese, durch 1 Reg. 11, 42 für die Regierungsdauer Salomo's angegebene Zahl mit Stade nicht auf dreissig reduzieren (p. 308), und halten sowohl hier, wie auch bei David an den Zahlen des Urtextes fest. Wir berechnen beide mit je vierzig Jahren. Der erste Empörungsversuch Jerobeams und seine Flucht nach Ägypten fällt in die letzten Regierungsjahre Salomo's, zu welcher Zeit bereits Scheschonq König von Ägypten war, 1 Reg. 11, 40. Dieser ist aber nicht vor dem Jahre 935 zur Herrschaft gelangt. Jerobeam konnte nur nach dem Sturze der, mit Salomo durch verwandschaftliche Bande verknüpften Tanitendynastie auf den Gedanken kommen, sich in Ägypten eine Zufluchtsstätte zu suchen, und nur der, infolge der grossen Bauthätigkeit der ersten salomonischen Jahre in den letzten sich fühlbar machende Steuerdruck rief die Unzufriedenheit des Volkes hervor, und diese wieder war es, die das Auftreten Jerobeams ermöglichte. Die Flucht Jerobeams und der Tod Salomo's dürften, wie dies die Reihenfolge von V. 40 und 41 andeutet, zeitlich nicht weit von einander entfernt sein. Nehmen wir nun mit Reinisch, der die vierzig Jahre Salomo's unangetastet lässt, an, dass dieser von 970 bis 930 regierte, so ergiebt sich, dass die letzten fünf Jahre Salomo's die ersten des Scheschonq waren. Die vierzigjährige Regierung Davids, die von keiner Seite angegriffen wird, fiele demnach in die Jahre 1010—970. Dass die von Thenius in seiner, den Büchern der Könige beigedruckten chronologischen Tafel angegebenen Zahlen, David von 1055—1015, Salomo 1015—975, nicht haltbar sind, ist demnach ganz selbstverständlich. Hat Salomo einige Jahre mit Scheschonq I gleichzeitig regiert, dann kann man nicht umhin, die Thenius'schen Daten um 45 Jahre hinunterzurücken.

Meyers Behauptung (p. 331), dass Pisebcha'enu II der Schwiegervater Salomo's gewesen sei, ist wie aus der oben angeführten Liste ersichtlich, ebensowenig haltbar, wie die soeben besprochene. Dieser regierte nur 14 Jahre. Und gesetzt auch, dass Salomo gleich bei dem Regierungsantritte Pisebcha'enus sich mit ihm verband, so ist es nicht zu leugnen, dass Salomo den Sturz der Tanitendynastie um fünf Jahre überlebte, so dass er entweder in seinem 21., oder wenn wir auch mit Stade ihm nur 30 Jahre geben, in seinem elften Jahre seiner Regierung sich verehelicht hätte. Doch sind beide Zahlen unhaltbar. Aus 1 Reg. 3, 1 ist zu ersehen, dass Salomo die ägyptische Prinzessin noch vor oder kurz nach Beginn seiner Bauthätigkeit heiratete. Dauerte nun die Erbauung der Burg (1 Reg. 7, 1) 13 Jahre, und waren die beiden Bauten, Burg und Tempel im zwanzigsten Jahre seiner Regierung fertig (1 Reg. 9, 10), hat er ferner seine Bauthätigkeit im vierten Jahre begonnen (1 Reg. 6, 1), und war, wie Stade

bemerkt, der Burgbau die Veranlassung, dass Salomo einen Tempel baute, und die Absicht, der an Pracht gewohnten ägyptischen Königstochter eine würdige Wohnung zu bieten, der Grund, der Salomo zum Burgbau bewog, dann ergiebt sich, dass Salomo spätestens im sechsten Jahre seiner Regierung um die Hand der Pharaonentochter anhielt. Die, in 1 Reg. 2, 13—46 erzählten Begebenheiten waren die zur Festigung der salomonischen Herrschaft notwendigen Vorbereitungen, welche die ersten Jahre seiner Regierung in Anspruch nahmen. Erst dann, als er im Inneren des Reiches die Ruhe hergestellt hatte, konnte Salomo an Verbindungen mit dem Auslande gedacht haben, und erst von diesem Momente an, wird er dem Pharao als passender Schwiegersohn erschienen sein. Heiratete Salomo also im sechsten, oder spätestens im siebenten Jahre die ägyptische Prinzessin, so ergiebt sich, den Regierungsantritt Salomo's in das Jahr 970 gesetzt, das Jahr 964, welches das erste des Osochôr war, so dass dieser, der drittletzte in der Reihe der 21. Dynastie, der Schwiegervater Salomo's ist. Die Mitgabe der Stadt Geser[1]), welche Pharao seiner Tochter zum Hochzeitsgeschenke gab, 1 Reg. 9, 16 ist eine Thatsache, welche wir als Beleg für unsere Behauptung anführen können. Denn diese konnte nicht von einem der zwei letzten Mitglieder der Taniten erobert werden, die ja unter der Leitung der Söldnerhäuptlinge eine blosse Schattenexistenz führten. Sie waren weder in der Lage neue Eroberungen zu machen (Meyer p. 330), welche für sie keinen praktischen Wert hatten, noch konnten sie ausserägyptische Städte an irgendjemanden verschenken. Eine derartige Verbindung konnte also für Salomo nichts des Verlockenden haben, und ihretwegen hätte er sich über die, in seinem Volke herrschenden Bedenken und Vorurteile gegen Ägypten nicht hinweg gesetzt. —

Wäre einer der letzten Taniten, wäre insbesondere Pisebcha'enu II der Schwiegervater Salomo's gewesen, dann hätte Jerobeam bei Scheschonq kaum auf eine freundliche Aufnahme hoffen können. Denn dieser heiratete, wie es bei den Dynastienwechseln in Ägypten häufig der Fall war, die Tochter des von ihm gestürzten Pisebcha'enu II, Ra'ma'ka (Meyer ibid.) um sich so den Schein der legitimen Erbfolge zu sichern. Schon diese Verbindung hätte es ihm unmöglich gemacht, sich des Jerobeam anzunehmen, und später, gegen seinen Neffen zu Felde zu ziehen. Diese Rücksicht fällt

1) Der Erwerb der Stadt Geser hatte für Salomo einen grossen Wert, wenn auch dies nicht der einzige Grund seiner Heirat gewesen. Thenius p. 148 berichtet über Geser „G. und Beth-Horon waren für einen Angriff vom Süden her von der grössten Wichtigkeit, als ein von daher kommendes Heer weit schneller und ungehinderter als über das Gebirge Juda in das Innere des Landes und in die Nähe der Hauptstadt gelangen konnte.“ Dass Salomo die hohe strategische Bedeutung dieser Stadt begriff geht aus dem Umstande hervor, dass er sie als Grenzstation befestigen liess, 1 Reg. 9. 15, wo sie mit Beth-Horon zugleich, wahrscheinlich als Südgrenze genannt wird.

aber weg, wenn Salomo ein Schwiegervater des Osochôr war, denn zwischen diesem und Scheschonq bestand kein verwandtschaftliches Verhältnis mehr. Denn nur gegen die unmittelbaren und engsten Familienmitglieder seines Vorgängers musste der Usurpator freundschaftliche Gesinnungen bekunden, nicht aber gegen die Unzahl von Prinzen, die einer ägyptischen Dynastie angehörten, und durch deren Bevorzugung die eigenen Familienmitglieder Scheschonqs zu kurz gekommen wären. Und thatsächlich finden wir auch unmittelbar nach dem Regierungsantritte Scheschonqs Mitglieder seiner Familie in fast allen leitenden und einträglichen Staatsämtern. —

Doch lassen sich aus den beglaubigten Erzählungen der h. Sch. auch andere Beweise als die eben besprochenen dafür erbringen, dass Osochôr der Schwiegervater Salomo's gewesen ist. Hadad flüchtet nach der, in 2 Sam. 8, 13 nur kurz mitgeteilten Niederlage seines Heeres nach Ägypten, wo um diese Zeit der Vorgänger Osochôrs, Amenôphis IV oder Nephercherês auf dem Throne sass. Drei Jahre des ersten, 973—970 fallen in die Regierungszeit Davids, während der zweite im Jahre 977 den Thron bestieg, daher 7 Jahre mit David gleichzeitig regierte. Wir müssen uns schon deshalb für Nephercherês als denjenigen entscheiden, zu dessen Zeiten Hadad nach Ägypten kam, weil dieser nach 1 Reg. 11, 17 noch ziemlich jung war als er sein Land verliess. Er bleibt einige Jahre am ägyptischen Hofe und erhält dann die Schwägerin des Pharao zur Frau. Nicht lange nach der Geburt seines ersten Sohnes erfährt er, dass David gestorben sei. Aus V. 20, wo es ausdrücklich heisst, dass Hadads Sohn um diese Zeit noch im Hause des Pharao sich befand, wo er mit den königlichen Prinzen gemeinsam erzogen wurde, sehen wir dass Genubath um diese Zeit nicht älter als drei Jahre sein konnte, (Erman, Ägypten und ägyptisches Leben im Altert. I, p. 235). David stirbt im Jahre 970, und sein Zug gegen Edom fällt in die letzten Jahre seiner Regierung, etwa in das Jahr 976. Nach einigen Jahren erhält er die Schwägerin des inzwischen zur Regierung gelangten Amenôphis IV, so das Genubath im Jahre 970 kaum drei Jahre alt war. Bei der Nachricht, dass Salomo den Thron seines Vaters bestiegen, und dass er mit der Ordnung der inneren Zustände des Landes die Hände voll zu thun habe, und somit die Aussichten, das väterliche Erbe wieder zu erlangen, für Hadad günstig sind, tritt dieser an seinen Schwager mit der Bitte heran, ihn in die Heimat zu entlassen. —

Es ist aus dem Texte in V. 22 nicht zu ersehen, ob Amenôphis dieser Bitte willfahrt habe, doch kann nach der LA. der LXX angenommen werden, dass der Schluss des Satzes ursprünglich ויקם וישב הדד אל ארצו (cf. Thenius z. St.) lautete. Es entsteht nun die Frage, ob es Hadad gelungen ist sein Stammland wieder zu erobern, und ob er da von Ägypten unterstützt wurde. Stade, p. 302 hält das erste für wahrscheinlich, eine Annahme, die mit der in 1 Reg. 9, 26 enthaltenen Mitteilung, laut welcher Salomo in

edomitischen Häfen eigene Schiffsstationen errichtete, im Widerspruche steht. Und macht auch Stade den Versuch, diesen Widerspruch zu lösen, so ist doch der ausdrücklich bezeugte, und alle Merkmale geschichtlicher Echtheit verratende Bericht über den ungeschwächten Fortbestand der israelitischen Oberherrschaft zu Salomo's Zeiten, der höchst zweifelhaften Annahme des Abfalles Edoms vorzuziehen. Halten wir daran fest, dass Salomo wohl noch die Herrschaft über Edom besass, dass aber Hadad in Ägypten blieb, wo er seinem Schwager beständig in den Ohren lag[1]), und dieser, offenbar zu schwach, um gegen Salomo zu Felde ziehen, doch stark genug, um diesem einzelne südliche und von Ägypten nicht allzuferne liegende Städte, zu welchen auch Geser gehörte, zu entreissen, verwendete Hadad zu diesem Zwecke. Durch die fortwährenden Angriffe, die Salomo durch das, unter Hadads Leitung stehende ägyptische Heer zu erdulden hatte, beunruhigt, und durch die Besorgnis, dass Amenôphis weiter gehen, und dem Hadad zum Throne seiner Väter verhelfen könnte, bestimmt, sieht sich Salomo veranlasst, die durch den, im Jahre 964 eingetretenen Thronwechsel geschaffene günstige Situation zu seinem Vorteile auszunützen. Er hielt bei Osochôr um die Hand seiner Tochter an[2]) und erhielt mit dieser auch die Stadt Geser als Mitgift[3]). Dadurch war auch die Stellung Hadads am ägyptischen Hofe unhaltbar geworden, und dieser begab sich nun in die Heimat zurück, wo er einen Anhang fand, mit welchem er die Grenzen des salomonischen Reiches beunruhigte. So zumindest glaube ich, die sichtbar verstümmelte Stelle in V. 25: ואת הרעה אשר הדד auffassen zu sollen. Aber auch so nur ist die ungewohnte Thatsache der Verbindung eines israelitischen mit einem ägyptischen Könige erklärlich. —

Dass eine derartige Verbingung für Salomo ein Akt drängender

1) Aus Rede und Gegenrede in 1 Reg. 11, 21. 22 ist zu ersehen, dass Amenôphis der Bitte Hadads nicht sofort willfahrte und bemüht war, ihm die Idee der Heimkehr mit dem Hinweise auf seine angenehme Stellung am ägyptischen Hofe, V. 22, a. aus dem Kopfe zu schlagen. Doch Hadad bestand auf seinem Vorhaben, und der schon oben besprochene abgehackte Schluss des Verses legt die Vermutung nahe, dss die Unterhandlung Hadads mit seinem Schwager aus irgendwelchem Grunde abgebrochen wurde, und dass dieser in Ägypten keine Förderung seiner Pläne finden konnte. Nur der von Salomo zu seinen Gunsten benutzte Thronwechsel in Ägypten vermag uns den plötzlichen Abbruch der Unterhandlungen Hadads und Amenôphis zu erklären. —

2) Wenn Thenius annimmt, zu 1 Reg. 3, 1, dass der letzte Tanitenkönig, also Pisebcha'enu II der Schwiegervater Salomo's war, und dass dieser 35 Jahre mit Salomo gleichzeitig regierte, so ist dies eine Annahme, deren Haltlosigkeit schon nach dem bisher Gesagtem, und mehr noch, nach der fast vollständigen Liste der Tanitendynastie, die von einem 35 Jahre regierenden Könige nichts weiss, und nicht weniger als vier Könige während der Regierungsdauer Salomo's, auf dem Throne Ägyptens uns zeigt, ersichtlich ist. —

3) Es ist sonst unerklärlich, wie Geser unter ägyptische Herrschaft geriet. Hat aber Hadad mit ägyptischer Hilfe diese Stadt erobert, und wird diese nun seinem Gegner zum Geschenke gemacht, so war dies eine Absage, wie sie Hadad kaum deutlicher hätte erhalten können.

politischer Zustände gewesen, ist aus der Verwicklung ersichtlich, welche Salomo aus den aramäischen Kämpfen seines Vaters entstand. Aus diesen ging der mit Hadad zugleich genannte zweite Widersacher Salomo's hervor, jener Reson, der seinem Vater als Lehnfürst von Damascus auf dem Throne folgte. Dieser Vater, Eljada[1]) genannt, war ein seinem Herren, dem Könige von Damascus entlaufener Sklave, der zur Zeit der Kämpfe, welche zwischen David und den Aramäern tobten, seinen eigenen Stammesgenossen den Rücken kehrte. Er schwächte sie nicht allein durch diesen Abfall, sondern auch dadurch, dass er ein Freibeuterleben führend sie beunruhigte. Nachdem die Aramäer im ersten Feldzuge eine Niederlage erlitten, ging er zu David über, der ihn als Belohnung für die ihm geleisteten guten Dienste mit Damascus belohnte. Über diese Vorgänge sind uns in 2 Sam. 8, 1—13 und 10, 15—19 Berichte erhalten, die aber vielfach einer genauen Erörterung bedürfen. —

Es war dies die Zeit, als die, jenseits des Euphrat wohnenden Aramäer in Zoba und Damascus selbständige Reiche gründeten, die aber mit dem Mutterlande in Verbindung blieben. (2 Sam. 19, 16, cf. Hommel, Gesch. Assyriens, p. 539). Hadadeser, König von Aram-Zoba wollte sich wahrscheinlich im Unbehagen über die stets wachsende Macht des israelitischen Volkskönigtums mit dem transeuphratischen Mutterlande verbinden, 2 Sam. 8, 3, um so eine feste Stütze gegen die vom Süden her drohende Gefahr zu gewinnen. David, der an der Südgrenze seines Reiches mit den dort wohnenden Völkerschaften ohnehin schon genug zu thun hatte, wollte seinerseits kein kräftiges Aramäerreich im Norden haben. Er überzieht daraufhin Hadadeser mit einem starken Heere, vernichtet bis auf geringe Reste dessen ganze Macht, so dass nur 100 Kriegswagen, mit der dazu gehörigen Bemannung übrig blieben, V. 4. Der geschlagene Hadadeser wendet sich daraufhin an das stammverwandte Damascus, mit der Bitte, ihm bei einer neuerlichen Unternehmung Hilfe zu leisten. Diese wird ihm auch gewährt. Doch die beiden verbündeten Könige erleiden wieder eine Niederlage, und zwar so gründlich, dass der von Damascus Land und Leben verliert. David setzt eine judäische Bemannung in Damascus ein und belohnt mit der eroberten Stadt den bereits genannten Eljada. Dieser, von dem es in 1 Reg. 11, 23 heisst, dass er ein seinem Herrn entlaufener Sklave war, wird bei Ausbruch der Aramäerkämpfe seinen Herrn, den König von Damascus verlassen, ihn dadurch geschwächt und so dem

---

1) Die mit El und Jeho zusammengesetzten Personennamen wechseln, wie jene mit El und Baal zusammengesetzten mit einander häufig ab. Es ist daher die Vermutung nicht ausgeschlossen, dass Eljada und Jehojada miteinander identisch sind. Dieser hätte demnach zwei Söhne gehabt. Der eine Benajahu, 1 Reg. 4, 4 war der Heerführer Salomo's, der andere Reson, der sein Nachfolger in der Statthalterschaft von Damascus, ein gefährlicher Widersacher Salomo's geworden ist.

David den Sieg über Aram erleichtert haben. Ob er mit seiner Schar in den Reihen Davids focht, ob er auf eigene Faust handelnd die Aramäer beunruhigte, ist nicht genau zu entscheiden. Doch aus dem Umstande, dass seiner, den Israeliten geleisteten Dienste nirgends Erwähnung gethan wird, scheint sich die erste Annahme zu bestätigen. Man wollte die Ehre, die Aramäer besiegt zu haben, keinem anderen zu teil werden lassen, der Volksheld und König David sollte als alleiniger Sieger gelten. —

Dieser, bisher mitgeteilte, und auf Grund einer hypothetischen Reconstruction erzählte Verlauf der Aramäerkämpfe beruht hauptsächlich auf der Wahrnehmung, dass in dem bald nachher ausgebrochenen letzten Aramäerkriege, an welchem sämtliche stammverwandte Völker sich beteiligten, Damascus nicht mehr mitgefochten hat. Sein Name fehlt in der Liste der Aramäerstämme 2 Sam. 10, 8, was umso auffallender ist, als es im zweiten Kampfe, ohne Aufforderung, nur aus Stammesbewusstsein erscheint, was ja in diesem Kriege umso selbstverständlicher gewesen wäre, als es sich diesmal um ein letztes Aufgebot aller Stammverwandten handelte, denen auch vom Mutterlande Hilfe kommt. In V. 12 ist der Wahlruf erhalten, der diesen Kampf als einen, auf Leben und Tod geführten Rassenkampf kennzeichnet, bei welchem Damascus, wäre es überhaupt frei gewesen, nicht hätte fehlen dürfen. Ziehen wir aber 2 Sam. 8, 6 zu Rate, und ergänzen wir nach dem Worte ארם, auf Grund des ersten Teiles דמשק, dann ist dieses Ausbleiben von Damascus leicht erklärlich. Es hatte zuerst eine jüdische Besatzung in seinen Mauern, dann, als David den Eljada damit belehnte, war es dem Könige von Israel tributär. David hätte auch das eroberte Damascus in keine verlässlichere Hand, als in die des Eljada legen können. Als abtrünniger Aramäer hatte dieser allen Grund treu zu David zu halten und womöglich dessen Sieg zu fördern. So lange nun David lebte, soll sich dieser freundlich gegen das ihn beschützende Israel verhalten haben. Teils aus den bereits angegebenen Gründen, und teils deshalb, weil David seine Grenzwachen aus Damascus nicht zurückgezogen haben durfte, und diese in der Lage war alle Schritte Eljada's genau zu kontrollieren. Nachdem die Aramäer niedergeworfen waren, und nachdem das Reich Israel durch die Unsicherheit der politischen Zustände, wie sie bei dem Regierungsantritte Salomo's herrschten, geschwächt wurde, benutzte sein Sohn Reson, der unterdessen auf ihn gefolgt war, die günstige Gelegenheit, die israelitische Oberherrschaft abzuschütteln, und sich unabhängig zu machen. —

Aus 1 Reg. 11, 24 lässt sich folgern, dass der Abfall von Damascus in der oben geschilderten Weise sich zugetragen habe. Setzen wir im zweiten Teile dieses Satzes überall die Einzahl an Stelle der Mehrzahl, dann ergiebt sich die Richtigkeit unserer Schilderung von selbst. Dann entfällt aber auch die Notwendigkeit das וילכו dieses Verses mit Thenius in וילכד zu emendieren, eine

Korrektur, die schon deshalb unwahrscheinlich ist, weil sie mit den durchwegs im Plural gehaltenen Verbis des Satzes im Widerspruche steht, und auch sachlich unhaltbar ist, da Eljada das von David eroberte Damascus nicht erst zu erobern hatte. Vielmehr brauchte er nur, wie aus der von uns vorgeschlagenen Korrektur ersichtlich, sich dahin zu begeben, sich dort, mit Erlaubnis des David sesshaft zu machen, und das ihm übertragene Lehnfürstentum zu übernehmen. Aus wohlerwogenem Interesse und aus Dankbarkeit beteiligte er sich dann nicht weiter an dem Kampfe, den David mit Aram zu führen hatte. —

Dadurch fällt aber auch die Annahme Stade's, I, p. 278, dass Damascus von David erst nach dessen letztem Feldzuge erobert wurde. Denn es ist vorerst klar, dass wir in den beiden Stellen 2 Sam. C. 8 und 10, 15 ff. Berichte über zwei, von einander verschiedene, wenn auch ursächlich zusammenhängende Kriege vor uns haben, zwischen welche sich der Fall von Damascus als eine Episode einschiebt. Das erste Mal geben die Expansionsgelüste des Hadadeser von Zoba Anlass zur Eröffnung der Feindseligkeiten. David, der im Süden und Osten, wie schon bemerkt, unaufhörlich zu thun hatte, konnte bisher die Nordgrenze seines Reiches als ungefährdet betrachten. Verbanden sich nun die dort wohnenden Aramäer mit einander, und stand es zu befürchten, dass ihnen auch vom Mutterlande her Hilfe zu teil würde, dann war auch dieser, bisher nicht gefährdete Punkt arg bedroht. Die nach der ersten Niederlage erfolgte Verbindung der Könige von Zoba und Damascus bewies es, wie sehr David mit seiner Befürchtung Recht hatte, als er den Machtgelüsten des Königs von Zoba sofort energisch entgegentrat. Der in C. 10, 15 ff. berichtete und als Rachezug aufzufassende Kampf zerfällt in zwei Teile. Um für die erlittene Schlappe sich zu revanchieren, benützen die mit den Aramäern von Beth-Rehob verbündeten Zobaner, die aber diesmal schon in zweiter Reihe, und nicht wie bisher, als führendes Volk erscheinen, die zwischen Israel und Amon ausgebrochene Fehde zu ihrem Vorteile, und greifen das im Süden engagierte jüdische Reich von Norden her an. Sie werden nun zum dritten Male geschlagen, und da sie diesmal den durch die Zähigkeit ihrer Angriffe gereizten Zorn Davids mehr als früher zu fürchten haben, (V. 15) wenden sie sich an das, um diese Zeit unter Tiglat-Pilesers II Herrschaft kräftiges Mutterland mit der Bitte, ihnen zur Hilfe zu kommen. Diese Hilfe wird ihnen auch gewährt, und die nun folgende entscheidende Schlacht, die bei Chelam[1]) stattfand, endet mit der vollständigen Niederlage der

1) Die Lage und Identität der Stadt Chelam lässt sich nicht mehr genau ermitteln. In der jüngst erschienen und sehr wertvollen Concordanz zum a. T. behauptet Mandelkern, dass es mit Chelam, das am Euphrat lag, zu identifizieren wäre. Doch lässt sich hiegegen eine sachliche Einwendung erheben. Dieser Kampf mit Aram erforderte sämtliche Streitkräfte Davids, denn die Zahl der Feinde wird diesmal eine weitaus grössere gewesen sein, als bei den früheren

verbündeten Aramäer. Der Umstand, dass Damasus weder in dem zweiten, amonitischen, noch in dem letzten, gesamtaramäischen Kriege unter den Mitstreitenden erscheint, macht die Annahme Stade's geradezu unmöglich.

Aus dem Gesagten ist ersichtlich, dass die weitere Annahme Stade's, p. 303, Anm., wonach 1 Reg. 11, 24 „er (Reson) sei ein Widersacher Israels gewesen, so lange Salomo lebte", zu bedeuten hätte, dass Reson ein Freibeuterleben führte, bis es ihm gelang, die israelitische Besatzung aus Damascus zu verdrängen, und dass Salomo sich vergeblich bemühte, ihn mit den Waffen zu unterwerfen, auch nicht haltbar ist. Reson benützte den Tod Davids, und die Schwierigkeiten, mit welchen Salomo bei seinem Regierungsantritte zu schaffen hatte, zu seinen Gunsten, und machte sich von einem Vasallen Davids, als welchen sein Vater von diesem eingesetzt wurde, zum unabhängigen Fürsten von Damascus. Man erwäge nur, wie gefährlich ein unabhängiges Damascus, das bei den benachbarten und verwandten Aramäern einen Rückhalt hatte, für David hätte werden können, und man wird daraus ersehen können, um wieviel unbequemer und gefahrdrohender eine derartige Nachbarschaft dem weitaus schwächeren Salomo gewesen wäre. Aus dieser Erwägung ergiebt sich die Berechtigung der angeführten Phrase in 11, 24 von selbst. Doch davon abgesehen, ist von einem Zuge Salomo's zur Züchtigung Resons nirgends die Rede. Aus diesem letzteren Umstande folgert nun Stade merkwürdigerweise, dass die Spuren von den auswärtigen Kriegen Salomo's sich deshalb verwischt hätten, weil diese misslungen sind, oder keinen dauernden Erfolg aufzuweisen hatten. Es ist naturgemäss, dass nach den, auf die Erweiterung der Landesgrenze gerichteten Thätigkeit Davids eine Periode folgen musste, deren Augenmerk auf die Festigung der innerpolitischen Zustände gerichtet war. Eine Sammlung der Kräfte, eine Festigung dessen, was erreicht wurde, und ein Loslassen jener Eroberungen, die zu erhalten man nicht stark genug war, erschien umso dringender geboten, als ja, wie eben die Stelle 1 Reg. 11, 14—25 beweist, nicht sämtliche Eroberungen Davids als für die Dauer haltbar sich erwiesen haben. Und dass Salomo dementsprechend auf die Befestigung der Landesgrenzen in erster Reihe bedacht war, beweist uns 1 Reg. 9, 15 ff. Das Buch der Könige schweigt also von den äusseren Kriegen Salomo's nicht wegen ihrer angeblichen Misserfolge, sondern deshalb, weil er solche nicht unternahm. Man braucht deshalb Salomo noch immer

---

Anlässen. David konnte aber sein Land nicht ganz entblössen, und konnte insbesondere sich nicht so weit von seinem Lande entfernen. Er musste in der Nähe bleiben, um die kampflustigen Nachbarn im Zügel zu halten, und die Aramäer so weit als möglich von ihrer Heimat und ihren Hilfsquellen zu ziehen. Wir möchten daher eine, an der nordöstlichen Grenze Palästinas liegende, vielleicht ausserpalästinensische Stadt in Ch. vermuten. Vgl. übrigens auch Gesenius-Buhl, Wörterb. s. v.

nicht, im Gegensatze zu David, als einen Friedensfürsten zu betrachten, darin mag Stade wohl Recht haben. Aber misslungene Kriege und Niederlagen, die er nicht erlitten hat, braucht man ihm trotzdem nicht anzudichten. Gleichviel, ob Reson noch zu Lebzeiten Davids, oder mit Salomo gleichzeitig zur Herrschaft gelangte, in beiden Fällen wird er die, durch den israelitischen Thronwechsel geschaffene günstige Situation zu seinem Vorteile verwendet haben. Die in V. 23b, und 24 erzählte Begebenheit ist also nicht auf Reson, sondern auf dessen Vater Eljada zu beziehen, wie schon das בהרג דוד אתם beweist. Wir übersetzen demnach: „Elohim liess ihm (Salomo) einen Widersacher erstehen, den Reson, Sohn des Eljada. Dieser (Eljada) war seinem Herrn, dem Hadadeser, König von Zoba, entflohen, sammelte um sich Männer, und wurde zur Zeit, als David jene (die Aramäer) schlug, ein Bandenführer. Er ging nach Damascus, liess sich dort nieder, und wurde daselbst König. Er nun (Reson) ward ein Widersacher Israels, so lange Salomo lebte, nebst den Übeln des Hadad, er lehnte sich gegen Israel auf, und ward selbständiger König von Aram (Damascus)."

So verweist uns die LA. der LXX in 1 Reg. 14, 26 auf jene zwei Begebenheiten, denen wir eine eingehende Prüfung soeben zu teil werden liessen. Ist dieser Zusammenhang schon ein Beweis für die Echtheit der LXX zur Stelle, so zeigt sie uns andererseits den Zusammenhang, der zwischen den drei Widersachern Salomo's und dem Zuge Scheschonqs besteht, und dem wir uns nunmehr zuwenden. —

Es wurde bereits darauf hingewiesen, das Hadad bei Nephercherês Aufnahme fand, dass er die Schwägerin des Amenôphis heiratete, und von diesem, bei der Kunde von Davids Tod um die Erlaubniss, in die Heimat zurückkehren zu dürfen, ansuchte. Auch wurde schon bemerkt, dass wir Osochôr für den Schwiegervater Salomo's halten. Salomo hatte mit der Festigung seiner Herrschaft einige Jahre zu thun. Noch im vierten Regierungsjahre muss er gegen Schimei, dessen Einfluss er fürchtet, zu einer Ausrede seine Zuflucht nehmen, um ihn aus dem Wege zu räumen, 1 Reg. 2, 36 ff. und erst nachher fühlt er sich in seiner Herrschaft sicher, ibid. V. 46. Nach diesen, unumgänglich notwendigen Arbeiten, dürfte Salomo sein Augenmerk auf die unablässigen Intriguen gerichtet haben, welche Hadad gegen ihn am ägyptischen Hofe aufführte. Einige Zeit, so lange der mit Hadad verwandte Amenôphis IV lebte, stand Salomo diesen Intriguen machtlos gegenüber, und musste ausserdem befürchten, dass der Pharao sich von ihnen beeinflussen lassen könnte. Er war daher in beständiger Gefahr vor Ägypten. Bei den regen Beziehungen, in welchen Salomo mit dem ägyptischen Hofe stand[1]), ist es leicht erklärlich, dass er auch über die Vorgänge

1) Aus 1 Reg. 10, 28 f. ist es nicht mit Sicherheit zu entnehmen, ob die als Zwischenhandel zu denkenden Geschäftsverbindungen Palästinas und Ägyptens von Salomo selbst, beziehungsweise von königlichen Faktoreien oder von privaten Händen gepflogen wurden. Der Umstand, dass für Kriegswagen in der ägyptischen

am ägyptischen Hofe genau informiert sein musste. Da trat zwei Jahre später ein Thronwechsel in Ägypten ein. Osochôr bestieg den Thron. Um die Hand seiner Tochter hielt Salomo an, und sie wurde ihm auch gewährt. Dadurch entzog er dem Hadad den festen Boden, und Hadad, dessen Chancen unter Amenophis IV die günstigsten waren, musste Ägypten verlassen. Nun erklärt sich auch der Schluss, den 1 Reg. 11, 22 in der LXX hat. Hadad ist demnach in seine Heimat zurückgekehrt. So lange sein Schwager lebte, liess ihn dieser nicht ziehen. Er versuchte Alles, um ihn zum Bleiben zu bewegen, und als nach seinem Tode, durch die Verschwägerung Salomo's mit Osochôr sich das Blatt zu Ungunsten Hadads wendet, verlässt dieser ohne ägyptische Hilfe das Land, und wird in der schon oben besprochenen Weise ein Widersacher Salomo's. —

Dieser selbst durfte auf eine freundliche Aufnahme am ägyptischen Hofe umso gewisser rechnen, als er nach der Ordnung der inneren Zustände seines Landes dem Osochôr als eine sehr gute und erwünschte Verbindung erscheinen musste. Entwickelte sich ja unter Salomo ein sehr reger Handelsverkehr zwischen Palästina und Ägypten, und es ist nicht ausgeschlossen, dass der grosse Einfluss, den Syrien durch seine Sprache und seine Art auf Ägypten ausübte, durch diese Verbindung der beiden Höfe hervorgerufen wurde. Auch die geographische Lage Palästinas liess einen Bund mit dessen Könige, dem es gelungen war „die Nachbarn zurückzudrängen und ein kräftiges Reich zu gründen" (Meyer) als für Ägypten höchst vorteilhaft erscheinen. Die Jahrhunderte alten Kriege zwischen den Ägyptern und dem Volke der Cheta dauerten noch immer fort. Als Mittler zwischen den beiden Reichen wird das salomonische in I Reg. 10, 29 ausdrücklich angeführt. Es musste daher dem Osochôr viel daran gelegen sein, an Salomo einen Bundesgenossen zu haben, um so nicht ausschliesslich auf die Gunst der immer einflussreicher werdenden Söldner angewiesen zu sein. Vielleicht war die Eroberung Gesers unter Amenôphis IV und durch Hadad auch nur ein Schritt, zu welchem die kriegerischen Chetas den König von Ägypten veranlasst haben. Nebst dem Volke der Cheta werden auch die von Rutenu (dies der Name Palästinas in den ägypt. Inschriften) in den Bauten der ersten Taniten genannt, Meyer, p. 323, und wir können aus diesem Umstande folgern, dass die Israeliten, zwischen

Sprache zwei syrische Lehnworte, *'agolt'e* und *merkabut'e* gebräuchlich sind, dass ferner laut Zeugnis unseres Textes die für den Krieg so wichtige Pferdeausfuhr einen der wichtigsten Geschäftsartikel bildete, legt uns die Vermutung nahe, dass dieser für die Sicherheit beider Staate so wichtige Handel ein königliches Monopol war. Erman l. c. II. p. 682 stellt in seiner Liste die syro-ägyptischen Lehnworte zusammen, aus welchen auf einen überaus regen Verkehr beider Länder gefolgert werden kann. In dieser Liste findet man sowohl dem Ackerbau wie auch dem Handel und dem alltäglichen Leben entnommene Ausdrücke. —

den beiden Völkern eingekeilt, und den Ägyptern nicht wohlwollend gesinnt, für diese eine grosse Gefahr bildeten. Es war auch eine Feindseligkeit zwischen Israel und Ägypten vorhanden. Und artete auch diese nicht in offenen Krieg aus, so gab sie sich in feindseligen Handlungen kund, wie beispielsweise die Aufname Hadads am ägyptischen Hofe eine solche war. All diese Hindernisse fielen mit jener Verbindung Salomo's mit Osochôr weg, die wir als erste beglaubigte Nachricht von der Verbindung beider Völker in das Jahr 964 setzen können. Nicht die Aussicht, Geser als Mitgift zu bekommen, bestimmte — wie Stade es behauptet — Salomo zu diesem Schritte, als vielmehr die, wie wir noch sehen werden, nicht unbegründete Furcht, dass der Hof der Pharaonen wie früher, sich auch künftighin einzelnen gefährlichen Prätendenten öffnen könnte, eine Befürchtung, die in den späteren geschichtlichen Ereignissen ihre Bestätigung fand. Und die Preisgebung Hadads musste dem Osochôr als kaum nennenswertes Opfer im Vergleiche zu jenen Vorteilen erschienen sein, welche sein Schwiegersohn ihm gegen die Cheta und gegen die wachsende Macht der Söldner, denen er nach dieser Verbindung nicht mehr auf Gnade und Ungnade ausgeliefert war, bieten konnte.

Von den nächstfolgenden zwei Herrschern, den letzten der Tanitendynastie, drohte dem Salomo zunächst keine Gefahr. Sie waren ja nur scheinbar Könige von Ägypten, in Wirklichkeit führten die Söldner das Scepter. Die Stärke des salomonischen Reiches und die strenge Zucht, die er eingeführt hatte, hätten einen ägyptischen Einfall auch dann unmöglich gemacht, wenn dieses Land nicht mit seinen eigenen inneren Angelegenheiten beschäftigt gewesen wäre. Erst im Alter Salomo's, als die Folgen der luxuriösen Bauten Salomo's sich unangenehm fühlbar machten, und er selbst nicht stark genug war, die Ordnung aufrechtzuerhalten, machte sich die allgemeine Unzufriedenheit in dem vorläufig noch schüchternem Aufstandsversuche Jerobeams Luft. Inzwischen trat auch in Ägypten eine für Salomo ungünstige Wendung ein. Die Taniten wurden gestürzt, und Scheschonq I, der Gründer der Söldnerdynastie betrat die Herrschaft. Und haben wir auch keine deutlichen Beweise dafür, dass zwischen dem Auftritte Jerobeams und dem Dynastieenwechsel ein Zusammenhang besteht, so ist die synchronistische Reihenfolge der geschichtlichen Begebenheiten in beiden Ländern eine so nahestehende und ineinander greifende, dass diese Annahme uns höchst wahrscheinlich dünken muss. —

Nach 1 Reg. 6, 1 beginnt Salomo im vierten Jahre seiner Regierung den Bau des Tempels und des Palastes, deren Vollendung 13 Jahre dauerte. Zwanzig Jahre, nachdem Salomo diese Bauten vollendet hatte, und die er teils zur Fertigstellung der Stadtmauern, teils der Befestigung der Grenzstädte verwendete, erhält er den Besuch des Hiram aus Tyrus, 1 Reg. 9, 10. Das Erscheinen dieses, bisher mit Salomo eng verbündeten Königs, das den Charakter einer Schuldeinmahnung an sich trägt, wird die erste Regung des Misstrauens

gewesen sein, das die salomonischen Bauten bei dem Aussenstehenden erwecken mussten. Es wird schon im Innern gegährt haben, und Hiram, der ein ganzes Heer von Bauarbeitern in Palästina hatte, wurde von dem Sachverhalte unterrichtet. Er kommt daher, um seine Forderungen sicher zu stellen, und er erhält von Salomo eine ganze Reihe von Städten als Pfand. Dadurch wuchs die Unzufriedenheit des Volkes noch mehr, und Jerobeam, der Wort- und Werkführer der Ephraimiten wird auf die Gefahr hingewiesen haben, welche durch die judäische Befestigung der Grenzstädte und durch die Umgestaltung Jerusalems in eine befestigte Residenz die übrigen Stämme bedrohte (cf. 1 Reg. 9, 15 und 11, 27). Dies geschah nach unserer Berechnung im 3 + 13 + 20, also im 37. Jahre Salomos, das zweite nach der Entthronung der Taniten (934). In diesem Jahre kommt Jerobeam zu Schechonq, bei welchem er, wenn anders 1 Reg. 12, 2 als historisch gelten kann, längere Zeit bleibt. Blieb er, eine geringere Dauer anzunehmen ist nach der oben angeführten Stelle nicht zulässig, 3—4 Jahre in Ägypten, so ist es auch erklärlich, warum Salomo nichts unternehmen konnte, um die Herausgabe des Verschwörers von Schechonq zu fordern. Er war schon alt und schwach und musste mit der gährenden und immer wachsenden Unzufriedenheit des Volkes rechnen. Seine letzten Jahre haben wir uns laut 1 Reg. 11, 4 als die eines alternden Haremkönigs zu denken, und es ist wahrscheinlich, dass der in V. 26—28 und 40 berichtete Empörungsversuch Jerobeams mit V. 4 ff. sowohl zeitlich als auch ursächlich zusammenhängt. V. 14 bis 25 wäre als eine zwar frühere, doch die Herrschaft Salomo's in gleichem Maasse schwächende Relation zu nehmen, die hier, wo es sich um die Wirrnisse der salomonischen Regierung handelt, sehr gut untergebracht ist. Im Jahre 930 stirbt Salomo, und sofort nach dem Eintreffen der Todesnachricht verlässt Jerobeam, nicht ohne Einwilligung Schechonqs Ägypten. Er kehrt in die Heimat zurück, wo indessen Rechabeam den Thron seines Vaters bestiegen hat. Nach 1 Reg. 12, 1 ging dieser Akt ohne Störung vor sich. Bei der Krönung, die in Sichem vor sich ging, hatte die Opposition, da Jerobeam noch nicht in Palästina sein konnte, keinen Wortführer. Überhaupt scheint die von der Krönung Salomo's abweichende Art, wie Rechabeam den Thron bestieg, ein von politischer Klugheit gebotener Schritt zu sein. Indem er sich in einer ephraimitischen Stadt krönen liess, bekundete Rechabeam, dass er der Unzufriedenheit dieses Stammes, die sich schon bei Lebzeiten Salomo's in dem Auftreten Jerobeams manifestierte, Rechnung tragen und mit ihm in guter Freundschaft bleiben wolle. Es dürfte daher bei diesem Anlasse zu keiner Auseinandersetzung zwischen König und Volk gekommen sein. Erst später, als man sah, dass Rechabeam im Geiste seines Vaters weiterregierte, und dass er die drückenden Steuerlasten des Volkes nicht herabmindern wolle, und als Jerobeam inzwischen in der Heimat eingetroffen, und durch seine Parteigänger

die Unzufriedenheit des Volkes geschürt haben wird, erst da kam es zum Abfall des Nordreiches, der durch das unfreundliche Verhalten Rechabeams nunmehr unvermeidlich geworden ist. Nehmen wir die Salbung in Sichem als einen Annäherungsversuch Rechabeams an Israel, dann erst ist das Losungswort in V. 16, unter welchem der Abfall vor sich ging, richtig zu verstehen. —

Jerobeam ist dann bei einer neuerlichen Zusammenkunft, V. 20 zum Könige ausgerufen worden. Er hat sich aber die Sache leichter vorgestellt, als sie in Wirklichkeit war. Um die neuerlangte Königswürde zu sichern, musste er auf verschiedene Mittel sinnen. Ein solches war die Losreissung der kultuellen Zusammenhörigkeit beider Reichshälften. Allerdings hätte ihm auch ein anderes Mittel zur Verfügung gestanden. Er hätte der eingetretenen Trennung mit den Waffen in der Hand den gehörigen Nachdruck verleihen können. Doch durfte er vorläufig zu einem solchen, in dieser Zeit sehr gefährlichen Ausweg seine Zuflucht nicht nehmen. Er musste ja beweisen, dass seine Herrschaft eine billigere sei, als die seines Gegners, und dass das Volk von ihm keine drückende Steuerlast zu befürchten habe. Aber auch für Rechabeam mussten derlei Erwägungen massgebend sein. Wohl sammelte er nach dem Abfalle sein Heer, um die Abtrünnigen mit den Waffen zur Rückkehr zu zwingen, allein auch bei ihm war nunmehr Vorsicht geboten. Denn erstens musste er darauf bedacht sein, dass das ihm treugebliebene Juda nicht mehr belastet werde, als es im Nordreiche der Fall war, dann war aber die Stimmung seines Landes einem Bruderkriege keineswegs günstig. Mag auch das Hereinziehen des Gottesmannes Schemaja in das Reich der Sage gehören, der Kern der in 1 Reg. 12, 22—24 erzählten Begebenheit ist demnach nur die Abneigung der öffentlichen Meinung des Südreiches, sich in einen Bruderkrieg einzulassen. Rechabeam musste darum eine abwartende Haltung einnehmen. —

Auch Scheschonq that dasselbe. In eine abenteuerliche Unternehmung mochte er sich nicht stürzen, denn als Gründer einer Dynastie hatte er die Pflicht aus einem Kampfe den er unternahm, als Sieger heimzukehren. Er wollte sich daher vergewissern, ob Jerobeam sich behaupten könne, und erst dann, als er sich von der Dauerhaftigkeit seiner Unternehmung überzeugt hatte, erst dann wollte er ihm Hilfe bringen, und sich bei dieser Gelegenheit billige Lorbeeren holen. In der Zwischenzeit that Jerobeam, was er thun konnte, um seine Herrschaft zu sichern. Die Befestigung der beiden Städte, Sichem und Penuel, 12, 25 kann mit grosser Wahrscheinlichkeit als eine derartige, und in diese Zwischenzeit fallende Unternehmung betrachtet werden. —

Eine endgiltige Abrechnung der Gegenkönige konnte wohl verschoben werden, sie zu vermeiden war unmöglich. Wie der Krieg ausgebrochen ist, wissen wir heute nicht mehr. Plänkeleien und Grenzstreitigkeiten zwischen beiden Reichen wird es wohl immer gegeben haben, und auf diese verweist uns 1 Reg. 14, 30. Viel-

leicht gab eine solche Reibung den Anlass zur Eröffnung der Feindseligkeiten. Jerobeam, der sich nunmehr darauf berufen konnte, dass er sich vier Jahre behauptet hatte, wendete sich an Scheschonq. Vielleicht wäre Jerobeam auch selbst mit seinem Gegner fertig geworden, es war aber viel bequemer diese Arbeit durch einen anderen verrichten zu lassen, der einerseits auf kriegerische Unternehmungen und billige Erfolge ausging, andererseits aber kein Interesse daran hatte, die eroberten Städte für sich zu behalten. Beide, Jerobeam wie auch Scheschonq hatten also bei diesem Unternehmen ihre Vorteile. Sind nun die Städtenamen in der Karnakinschrift israelitische Städte, dann werden sie von Jerobeam seinem Patron zu Operationszwecken überlassen worden sein, und bei der Ungenauigkeit und gerne übertreibende Art ägyptischer Inschriften, dürften sie als miteroberte in die Städteliste aufgenommen sein. Korrigieren, oder lesen wir hingegen mit Blau a. a. O. in den Mauerringen Namen judäischer Städte, dann fällt diese Annahme weg, wobei es aber noch immer wahrscheinlich bleibt, dass Jerobeam in diesem Kampfe mit Scheschonq gemeinsam focht. Die Familienrücksichten, welche die letzten Taniten auf das jüdische Reich zu nehmen hatten, fielen für Scheschonq weg, denn der Anlass, seine Überlegenheit über die Familie die er gestürzt, zu bekunden, musste ein willkommener sein. —

Wir erblicken daher in dem Zuge Scheschonqs nach Palästina einen Krieg gegen Rechabeam, der dem ägyptischen Könige von dynastischen Rücksichten und aus Interessen der äusseren Politik geboten, zu Gunsten Jerobeams, und zur Schwächung des davidischen Volkskönigtums unternommen wurde, und den ephraimitischen Abfall endgiltig besiegelte. Somit ist dieser Krieg das erste Glied in jener langen Kette ähnlicher Unternehmungen, welche zwischen Ägypten und Palästina später immer häufiger werden, und durch welche Ägypten aus seiner isolierten Stellung hervor, und mit den kriegerischen Völkern Asiens in Berührung getreten ist.

Sabäisch גרב „Person“.

Von

Franz Praetorius.

H. Derenbourg hat in der Revue archéologique, tom. XXXV (1899) unter der Überschrift „Les monuments sabéens et himyarites du musée d'archéologie de Marseille“ dreizehn bisher unbekannte Inschriften veröffentlicht, übersetzt und mit kurzen Anmerkungen versehen. Von diesen ist die erste, eine fast vollständig erhaltene 33 zeilige Steininschrift, merkwürdig durch Anklänge an andere, bereits bekannte Inschriften, und ladet durch die in ihr genannten Namen zu geschichtlichen Kombinationen ein. Aber auch in rein sprachlicher Hinsicht ist sie von Interesse.

Den Namen des Stifters der Inschrift möchte ich vermutungsweise ergänzen in 𐩱𐩨𐩫𐩧𐩨 | 𐩺𐩠[𐩱𐩫𐩧 |] im Hinblick auf Sab. Denkmäler Nr. 9, 13; vgl. Winckler in Mitt. vorderas. Ges. II, 356 ff. Freilich würde dieser Mann Sab. Denkm. 9, 13 dann wohl als Objekt aufzufassen sein.

Abukarib stiftet also dem Almaqah die und die Dinge, „zum Lobpreis, dass Almaqah geholfen und errettet[1]) hat

𐩴𐩧[𐩨 8.
𐩲𐩨𐩵𐩠𐩥 | 𐩱𐩨𐩫𐩧𐩨 | 𐩨𐩬 | 𐩢𐩡𐩣 | 𐩢𐩡𐩣 9.

in der Stadt Marib volle acht Monate lang. Und es beschenkte Almaqah seinen Diener Abukarib mit

𐩹𐩩𐩲𐩬 | 𐩴𐩧𐩨𐩠𐩥 | 𐩨𐩬 | 𐩠𐩥𐩩 | 12.
𐩢𐩡𐩣𐩬 | “ 13.

Man hat das Wort גרב seit Osiander in ZDMG. 19, 219 m. W. allseitig in der Bedeutung „Saatfeld“ angenommen. Aber in dieser Inschrift wäre die Ausdrucksweise doch etwas seltsam, dass der Gott den Saatfeldern „geholfen“ und sie „errettet, oder am

1) Für ומתע in Derenbourgs Umschrift zeigt die leider übermässig verkleinerte Abbildung deutlich 𐩥𐩹𐩩𐩲𐩬 |, wie zu erwarten.

Leben erhalten“ hat. Mit einem Schlage würde Licht auf die Sachlage fallen, wenn wir genau wüssten, was für eine Plage unter 𐩵𐩡𐩱 zu verstehen ist. Aber auch ohne dies glaube ich mit der Annahme nicht fehl zu gehn: גרב hat mit جُرْبَة, جَرِيب nichts zu thun, sondern ist etwa = جِرْم und bedeutet ungefähr „Person, Körper“. Wort samt Bedeutung hat sich erhalten in dem Tigrē-wort ገርብ, dessen von Nöldeke (WZKM. IV, 298) abgelehnte Zusammengehörigkeit mit جِرْم, aram. גרב nun wohl zweifellos sein dürfte. Vgl. Littmann in Z. Ass. XII, 293 f.

Es sind also Z. 8—9 zu übersetzen „die Person seines Dieners Abukarib aus der Krankheit (?), an der er krankte“, und Zl. 12—13 „Errettung seiner Person aus dieser Krankheit (?)“.

Recht klar geht die wirkliche Bedeutung von 𐩡𐩥𐩵 hervor auch aus Sab. Denkm. Nr. 1. Die Stifter der Inschrift haben dem Gotte Du Samawi dies und das dargebracht „zum Gedeihen ihrer Felder und zum Gedeihen ihrer Kinder und Kameele“. So Mordtmann und Müller. Ist diese Reihenfolge nicht mindestens auffallend, und sollten die Leute nicht auch an sich selbst gedacht haben? Sicher wird 𐩡𐩥𐩵𐩩𐩣𐩨𐩥 nicht „ihrer Felder“ bedeuten, sondern „ihrer Person“; dann ist alles in Ordnung.

Auch in der Inschrift Nr. 1 der Bibliothèque nationale wäre es eigentümlich, wenn der einzige Zweck der Widmung gewesen sein sollte לדי גרבהו ודי גרב בנהו „zum Gedeihen seines Feldes und zum Gedeihen des Feldes seines Sohnes“, und wenn dies noch dazu in dieser Breite ausgedrückt worden wäre. Ganz anders erscheint „zum Heile seiner selbst und zum Heile der Person seines Sohnes“.

Ausserdem liegt das Wort m. W. nur noch vor Osiand. 18, 9; 20, 4 (= C. I. S. Nr. 87 u. 93).

Wo in unzweideutiger Weise von Saatfeldern die Rede ist, stehen die Worte ארין und מבקם, מבקמם.



Sahl ben Bischr, Sahl al-Tabari und Ali b. Sahl.

Von

Moritz Steinschneider.

Ich erlaube mir hiermit, noch zwei Artikel aus meiner in Angriff genommenen „Bibliotheca judaeo-arabica“ dem engeren Kreise der Fachgenossen zur wohlwollenden Berichtigung und Ergänzung vorzulegen, welche dem Plane des Buches mehr entsprechen als die ersten beiden im 53. Bande dieser Zeitschrift Heft 3 abgedruckten*). Sie betreffen ebenfalls Gelehrte, welche aus orientalischen Quellen erst in neuester Zeit in die Litteratur der Juden eingefügt worden sind**).

Berlin im Oktober 1899.

Sahl.

Zu den bekanntesten Astrologen des Mittelalters (um 820—30) gehört, wenn man von der Verbreitung seiner Schriften ausgeht, abu Othman Sahl (in arab. Mss. das leicht zu verwechselnde Diminutiv Suheil)[1]) b. Bischr b. ‘Habib, während von seiner Person äusserst wenig, teils Falsches verbreitet, sein Namen vielfach verstümmelt worden ist. Durch lateinische Quellen entstand: *Çahel*, *Zachel*, *Zahel*, *Zaël*, *Zale*, *Zebel*, *Zechel*, *Zeel*, *Zehel*, *Zethel* (?)[2]) und (durch Konfusion mit dem Araber Zarkali) *Zarchel*, *Arzachel*, *Archazel*, *Algazel* (Gazzali!), durch Verbindung von „ben“ mit Bischr: *Bēbiz*, *Bebrit*, *Benbric*, *Benbriz* sogar *Kebrit*, *Bizir*, *Vexir*, *Kembris*, auch *Ethelbront*, *Echelbrebit* und *Hombschir*. In den Drucken wurde aus „Israelita“, wie viele alte Mss. haben, *Ismaelita* (Analogien solcher Verwechslung in CB. p. 2259); daher erschienen die latein. Schriften zum ersten Male als die eines Juden in CB. — Der Namen des Urgrossvaters *Hânni* (oder *Haja*?) ist zweifelhaft (CB. 2259 unten u. Add.; Jew. Qu. Rev. X, 521 n. 152).

*) Einige Buchstabenfehler wird der kundige Leser selbst berichtigen. Die Erklärung von يثرو Heft 4 S. 600 halte ich für sehr unwahrscheinlich.

**) In Bezug auf Quellencitate füge ich folgende Abkürzungen hinzu:
CB. Catal. libror. hebr. in Bibliotheca Bodleiana, Berol. 1852—60,
HB. Hebräische Bibliographie Berl. 1858—81 XXI Bande,
HÜb. Die hebr. Übersetzungen des Mittelalters, Berlin 1893.

S. diente dem Tahir b. al-Husein, Heerführer des Chalifen, zuletzt Herrscher von Chorasan (gest. 829); Casiri versetzt ibn ohne allen Grund nach Spanien! Noch unerledigt ist meine Konjektur, dass er identisch sei mit Sahl, genannt Rabban (der Rabbiner) al-Tabari (aus Tabaristan), Arzt, Mathematiker und Übersetzer, Vater des Ali (der 835—55)[3]). Höchst wahrscheinlich sind die Namen „Sahl b. נצר“ bei H. Ch. (I, 199, VII, 1204 n. 7650) und *Fadhl* b. Bischr (ib. VII, 1067 n. 2546) Schreibfehler. Hingegen ist der angebliche „Israel b. . . .“ in Ms. Vat. 382[2] (CB. p. 2259 unten) der Araber (Ali) ibn al-Ridjal (HÜb. 580, 605).

Auch die Bibliographie Sahl's ist noch nicht abgeschlossen, die Identificierung lateinischer Drucke und Mss. mit dem Verzeichnisse des Fihrist nur teilweise gesichert. Meine Auffassung und Übersetzung der arabischen Titel stimmt nicht überall mit Suter; Hammer's Verstösse vollständig anzugeben, wäre meist unnützer Ballast.

Schriften: 1. מפאתיח אלקצא; Flügel H.Ch. VI, 6 n. 12521 liest el-*Kadhâ* und übersetzt „Claves decreti divini“, was für ein astrologisches Werk besser passt, als „Schlüssel der Urteile“[4]), Nadim fügt hinzu: „d. i. das kleine Buch der Fragen“ (s. unten zu 10, vgl. unter n. 6 und 13).

2. אלסהמין B. die beiden Loose.

3. אלמואליד Nativitäten, das grosse B.; unter n. 9 finden wir das kleine. Eins von beiden citiert Abraham ibn Esra in seinem B. der Nativitäten (CB. 2258, 2260, vgl. Catal. Berl. p. 145 wo: „*Sahar fil. casser*“ — also כשר! — auch *Saphar* „videns“ für iudaeus), und ein Citat aus einem Buch der Geheimnisse von Henoch (= Hermes), desgleichen in den Auszügen des Levi b. Abraham aus ibn Esra.

4. תחויל סני אלעאלם, Umlauf der Jahre der Welt. Identisch ist das lateinische de *Revolutionibus*, oder *Prognostica*, oder *Fatidica*, auch als „sextus Astronomiae“ bezeichnet (vgl. unter n. 20 „das zehnte“), anf.: „Secundus post conditorem orbis moderator sol“, Ende: noxiarum quia vi oppressae minus fiunt eficaces, mit einem Prolog von Hermannus secundus (Dalmata), der Caldeus (für Judaeus, wie Sahl selbst) genannt wird (Ms. Norfolk in Catal. Mss. Angl. II, 1, 8, 80 n. 5158, Ms. Cayo-Gonville 110[10], bei Smith p. 40; Ms. Cambridge 2022[4], Catal. III, 6417, Titel: „*Atahuuil Malem*“; fehlt bei Wüstenfeld, Übers., S. 50); in Ms. Digby 114[17] wird als Übersetzer(?) „G.“ mit dem Datum 3. Kal. Oct. 1138 angegeben, was für Gerardus Crem. nicht passt (ZfM. XVI, 388, HÜb. 604). — Die „Compilation“ (מג׳מוע) über die Urteile (אחכאם) der Umläufe u. s. w. in Ms. Berlin, Landb. 221, citiert oft abu Ma'aschar, gest. 885, woraus Ahlwardt, Catal. V, 279 n. 5583, schliesst, dass Sahl damals noch lebte, anstatt die Unrichtigkeit der vermeintlichen Autorschaft zu erkennen!

5. אלמדכל Einleitung, das kleine Buch.

6. Desgleichen, das grosse Buch.

Einem von beiden, wahrscheinlich dem letzteren, entspricht das *Introductorium de principiis judiciorum*, gedr. mit Ptolemaeus, Quadripart. fol., Ven. 1493 und 1519 (ich citiere jetzt diese Ed.) f. 111 und in Mss. mit verschiedenen Abweichungen und Teilen; in einigen heisst Vf. Azarchel. Das ganze Original dürfte erhalten sein als כתאב אלאחכאם, *Lib. judiciorum* von Suheil ḥ. B. in Ms. Refaja 116 der Deutschen M. G. und Ms. Günzburg (Petersburg) 813 in hebr. Lettern. Eine gekürzte hebräische Bearbeitung eines Anonymus: כללים להחכם שאול בן בצר הישראלי (Principien, oder „Regulae“ wie unten B heisst) von *Saul*(!) *b. Bazar*, habe ich in Ms. Schorr (dann Jellinek's, jetzt in der Wiener Gemeindebibliothek) entdeckt; Näheres in HÜb. S. 605. Zweifelhaft ist das Verhältnis einiger arabischer und latein. Mss. (s. unten n. 23 ff.) zu unserer Einleitung.

Die Zusammensetzung der latein. Edd. bietet einige Schwierigkeit. Ich unterscheide 3 Bestandteile: *A* als „Kap. I“ erscheint „De divisione signorum et de triplicitatibus“ . . . , anf. „Scito quod signa sunt 12 et ex eis 6 sunt masculina“; darauf folgt (col. 2) Cap. (ohne Ziffer) substantiorum 12 signorum etc. anf. „Scito quod invenimus unicuique *interrogationi* . . . significationem . . . in eadem *interrogatione*“ etc.; zunächst folgt die Bedeutung der 12 Häuser für die Fragen; f. 112 hat schon den fortlaufenden Kolumnentitel *De Interrogationibus*, welcher das Ganze bezeichnen soll, so dass Kap. 1 nur eine allgemeine Einleitung wäre. Albertus M. (ZfM. 388) sagt „excepto(?) quod in *secundo* tract. agit de interrogationibus“ (s. unten C). Allein es folgt f. 112: „De divisione circuli et dignitatibus sive fortitudinibus domorum“, dann de aspectibus planetarum und anderes auf die Planeten und Häuser Bezügliches. Das Ende wäre f. 114 col. 2. „propter diversitatem horum planetarum et eorum domorum“. Dieser Teil ist vielleicht vollständiger in Mss.; s. unten.

B) f. 114 Incipiunt praecipua judicia et sunt 50. I. de receptione dispositionis per lunam. „Scito quod significatrix i. luna“ — 50, „de planeta cui jungitur luna“; Ende „gravis enim erit illi. Scito hoc totum“. Diese 50 Aphorismen heissen in Mss. auch *Principia judiciorum*, oder *Regulae astrologiae* (anon.) oder *Praecepta*; in Ms. Digby 47[10] und sonst beginnend „Hactenus de circuli portionibus stellisque“, vielleicht mit Bezug auf ein in den Edd. nicht vorhandenes Stück von A., oder als ein unediertes „Prooemium“ zu B.? Letzteres heisst in Ms. Digby 27 und Sorb. 980 liber *secundus* (vgl. ZfM. 389, 390, BM. 71).

C) f. 115b col. 1 „Sequitur de Interrogationibus. [Ed. 1493 hat hier noch „p. t.“, nach CB. 2262 = pars *tertia*] de interrog. *absconditis* [so richtig in ed. 1493, ed. 1519 giebt ascendentis!], anf. „Cum interrogatus fueris de aliqua interrogatione incipies aspicere sicut *praedixi* tibi: Iam enim constitui tibi in omni re modum a quo accipitur“ etc. Schon col. 2: quaestio de re aliqua ad 12

signa pertinente." Von hier ab sind die Fragen nach den 12 „signa" oder Häusern geordnet; f. 124[1] duodecimum signum. Der letzte Absatz f. 124[1] ist; de significationibus horarum planetarum in interrogationibus (fehlt im Hebr.); Ende: in fine pro deceptione vel causa quae operatur in igne. Expletus est lib. Zahelis de *Interrogationibus*". Aus dieser Zusammensetzung erklärt sich der allgemeine Kolumnentitel, sowie der 2. Titel bei Albertus (ZfM. S. 389) „De Interrogationibus quem vocant *Judicia* Arabum", anf. „Cum interrogatus fueris", also C mit dem Titel von B.

In A. f. 112 finden sich 16 modi, oder Stellungen, der Sterne, von denen die Bedeutung der letzteren abhängt, mit teilweise entstellter Umschreibung der arabischen Benennungen. Diese 16 modi fand Weber in indischen Quellen unter dem Namen „Tajikam", d. h. aus arabischen Quellen (HÜb. S. 605).

7. כתאב אלהיה ועלם אלחסאב Astronomie und Rechenkunst. Hammer teilt diesen Titel in 2 Schriften (n. 7, 8, daher von da ab seine Ziffer um 1 mehr als hier); in der That ist die Verbindung sowohl als die Reihenfolge auffallend, wenn hier nicht eine astronomische Anwendung der Arithmetik gemeint sein sollte.

8. תחאויל סני אלמואליד Umläufe der Jahre der Nativitäten; vgl. n. 4.

9. אלמואליד Nativitäten, das kleine Buch; vgl. zu n. 3.

10. אלמסאיל Fragen, das grosse Buch; wohl ein anderes als die mit der Einleitung (n. 6) verbundenen Fragen?

11. אכתיאראת Auswahlen, ein häufiger Titel (*Electiones*), worunter man die Wahl der Tage und Stunden für die Ausführung oder Unterlassung irgend eines Vorhabens versteht; s. H.Cb. I, 198 n. 267, wo unter den Autoren: „Fadhl" b. Bischr offenbar Schreibfehler. „Electiones" sind lateinisch gedruckt hinter Ptolem. Quadrip., Ven. 1493 und 1519 und hinter Jul. Firmicus, Astronomia, Bas. 1533 und 1551, sehr häufig in Mss., z. B. Zael Israelita de Elect. Ms. Vat. Reg. Sueciae 495 (Montfaucon p. 25 bei Heilbronner, Hist. Mathes. p. 541 § 8, 11), von „Zael Hombschir" Harl. 267 (Catal. Forschall I, 101), Amplon. 563[10]; Mss. Digby 47[7] und 194[4] sind überschrieben: „De concordia electionum al-Kindi"! Dieselbe Schrift ist aber auch etwas abweichend mit Zusätzen am Ende unter dem Namen des Maschallah gedruckt (1509) mit dem schon von Albertus M. angegebenen Anfang: „Omnes concordati sunt"; unter dem 6. Zeichen wird Maschallah citiert (s. den Art. Maschallah ZDMG. Bd. LIII, S. 439 n. 26). Ms. Canon. Misc. 396[4] (Catal. Coxe p. 735) endet: „haec planetam receptorem dispositionis in quarto." Die Schrift wird im latein. Comment. zum Centil. [von Ahmed b. Jusuf] n. 6 (vgl. n. 57) angeführt, aber nicht in der hebr. Übersetzung aus dem Arabischen, und wenn ich mich recht erinnere, auch nicht im Original, Ms. Sprenger 1839.

12. אלאוקאת Zeiten (Suter: „Jahreszeiten, auch Zeitperioden");

Ich identificiere jetzt mit dieser Schrift[5]), das latein. „*De Temporum* significatione ad judicia", wie oben 1493 und 1519 gedruckt, anf. „Scito quod terra [lies tempora] excitat [excitant] motum" — Lib. temporum in Ms. Amplon. 83[4]: tempora contingunt ex motibus; Albertus M. hat: De sign. temporis, anf. „Et scito excitant motus"; Ms. Canon. Misc. 396[5] beg.: „De eo quod non sit in XII signis ex *electionibus*. Cum volueris scribere epistolam" (daraus in *Novem judices*?); Ende: „Non errabis in depositione regis si Deus voluerit". Unter dem 7. und 10. Zeichen wird *Maschallah* citiert, unter 7. auch *Theophilus*, wie in den Electiones; s. Arab. Übs. aus dem Griech. § 49 S. 47 und Index S. 365; HÜb. S. 833 A. 372; daher bei Bar Hebräus, s. W. Wright, Syriac Liter. 1894, p. 163.

13. מפתאח B. des Schlüssels; etwa eine Doublette von n. 1?

14. אלאמטאר ואלריאח Regengüsse und Winde.

15. אלמעאני Bedeutungen; vgl. über diesen Titel unter dem gleichnamigen von Maschallah n. 4.

16. אלהילאג ואלכדכ̇דאה al-*Hiladj wal-Kudkhudâ*, bei Suter: „Über den Regenten der Geburtsstunde und denjenigen der Lebenszeit". Über diese beiden, in astrologischen Schriften gewöhnlich zusammen behandelten persischen Ausdrücke s. die Citate in HÜb. S. 563 A. 183, wo „Alcochoden" im latein. Alchabitius: „dans vitam" erklärt wird; daher wohl aus christlichen Quellen קולקודיא(ה) und קולכודיאה als „Geber der Formen" bei Jechiel Pisa (und Josef del Medigo), *Minchal Kenaoth*, Berlin 1898, wo der Herausg., D. Kaufmann, S. 36, 67 nach der Erklärung des verstümmelten Wortes fragt. Hammer macht aus dem Regenten eine — „Hebamme"!

17. אעתבראת; das allgemeine „Betrachtungen" (Hammer), „Erwägungen, oder das Relative" (Suter, gegen den arab. Plural) ist wohl hier durch einen astrologischen terminus technicus zu ersetzen, den ich allerdings nicht kenne.

18. אלכסופאת, Verfinsterungen [von Sonne und Mond].

19. אלתרכיב, Zusammensetzung [der Sterne zu einem Sternbilde?], Suter: „Synthesis".

20. אלעאשר, „das zehnte"? ein grosses Werk, worin er das Wesentliche aus seinen Schriften sammelte, in Chorasan verfasst; Nadim hörte, dass dieses Werk bei den „Rumi" (griechischen Christen?) geschätzt sei.

21. אלגבר ואלמקאבלה, Algebra (ebenfalls), geschätzt; auf den Titel folgt bloss das Wort وتصفه; vielleicht fehlt dazu das Subjekt; jedenfalls ist es nicht mit Sicherheit auf die Rumi zu beziehen, während Hammer die betreffende Bemerkung zu n. 20 irrtümlich hierherzieht.

Soweit Fihrist. Ich füge hieran, fortzählend, arabische und einige lateinische Mss., die sich nicht mit voller Sicherheit mit obigen Titeln identificieren liessen.

22. Ms. Escur. 914, nach Cas. I, 360: „Opus bipertitum de Astrologia judiciaria ubi de illius *principiis* (vgl. oben 6) ac de *Horoscopis* (vgl. oben 3 und 9) disserit." Nach der ungenauen Verweisung Casiri's zur folgenden Schrift wäre ein Buch *Electiones* (vgl. oben n. 11) in Ms. 914 zu suchen, da kein anderes Ms. bei Casiri zu finden ist, worauf seine Verweisung passte.

23. Ms. Escur. 1631 nach Cas. II, 5, am Ende des Ms. (vom J. 1192, ob späterer Zusatz?) „de Astrologia Judiciaria libri duo."

24. Ms. Bodl. Uri 941 (geschr. 649 H., so lies CB. p. 2262, wo Näheres nach einer Durchzeichnung); Überschrift: ס׳ נואדר אלאחכאם ואלמסאיל (Auswahl von Urteilen und Fragen, vgl. zu n. 10), in 14 Kapp., deren 1. פ׳ אלצמה אלאגני, damit beginnt, dass hier zuförderst die Fragen und ihre Arten(?) behandelt werden sollen.

23. „Libr. Judiciorum Zehel Israelitae de Astronomia judiciaria et eius *Aphorismi*" (vgl. zu n. 6), Ms. Cesena Pl. 27, Cod. 3[6] (Catal. II, 177).

26. *Zethel*, de signis Zodiaci, Ms. lat. De Rossi 61 in Parma.

27. *Zechel*, *Carmen* de Planetarum aspectibus, anf. „Aspectus lunae et Mercurii sextilis etc.", Ms. Canon. Misc. 255 (a. 1470, s. CB. p. 2260). Wahrscheinlich eine gereimte Bearbeitung des Stückes in n. 6C f. 112.

28. De luna et judiciis und einiges Andere, Ms. Canon. Misc. 517[15] (CB. l. c.).

29. *Zebel* rex et philosophus, De interpretatione quorundam accidentium etc. secundum lunae motum per 12 Zodiaci coelestis signa, lateinisch (nach einem Ms. des Jo. Cario) mit deutscher Paraphrase herausg. mit Figuren, 4. Prag, bei Michael Peterle 1592 (in der k. Bibl. Berlin, s. mehr in CB. p. 2260). Das seltene Buch enthält 112 §§, n. 1 Luna in ariete, beg.: „Bonum de potestate seu magistratu tibi veniet aut honor". Eine offenbar erdichtete Vorrede Zebel's beginnt: „Accidentium inopinatorum ac rarorum"; sein „proavus", sehr gelehrt in Mathematik und natürlicher Magie habe Vieles und Wahres darüber geschrieben, was Z. als Erbe geheim und verborgen aufbewahrt habe, darunter einen grossen kostbaren Band, welcher u. d. T. *lib. Judiciorum inopinatorum eventuum* in 1300(!) Kapp. verschiedene Ereignisse behandle, und woraus Z. auf Verlangen seines Sohnes *Selam*(!) das vorliegende Werk ausgezogen und bequemer redigiert habe.

30. Zael ist einer der 9 Astrologen, deren Angaben, nach dem Inhalt geordnet, in dem, angeblich auf Befehl Friedrich's II. aus dem Arabischen übersetzten Buche *Novem judices* (Ven. 1509, Basil. 1571) gesammelt sind (B. M. l. c. S. 71 u. 72, ZDMG. L, 340); daraus ist u. A. *de Domibus* XII earumque virtutibus in Ms. Amplon Qu. 372[12]; s. auch oben n. 6.

Sahl scheint frühzeitig als Autorität gegolten zu haben; er wird citiert von Abd Allah ibn *Amadjur* (oder Madjur, s. über ihn ZDMG. XXIV, 378 A. 67, wonach Fihrist II, 132 zu S. 180 zu

ergänzen ist) in Ms. Leyd. 1250 (CB. p. 2203, vgl. Catal. Lugd. III, 115 n. 1107); vielleicht in einer Recension des Comm. zum Centiloquium von *Ahmed b. Jusuf* (s. oben zu n. 11); von *Abraham ibn Esra* (s. zu n. 3). Sahl ist vielleicht der Vertreter der Araber (*Tajjikam*) bei den Indern (s. zu n. 6). Im Abendlande waren seine Schriften spätestens im XIII. Jahrh. ins Lateinische übersetzt und von Albertus M. verzeichnet, er ist „Zale" bei *Ristoro* d'Arezzo (zur ps. Lit. S. 92 A.).

Quellen: Fihrist S. 180 (II, 132), deutsch von Heinr. Suter, in Abh. zur Gesch. d. Mathematik Bd. VI, 1892 S. 28, 62; sehr kurz Kifti bei Casiri I, 439; St. in CB. p. 2258 und Add., Ps. Lit. S. 78, 92, ZDMG. XVIII, 122, XXIV, 338, ZfM. XVI, 388, Noten zu Baldi (im Index p. 100 fehlt: p. 70, 93), Études sur Zarkali, p. 86, 108, Biblioth. Mathem. 1891 S. 70, 1894 S. 40, HÜb. 603 und XXX, s. auch Serapeum 1870 S. 307. — Hm. III, 256; V.A. Bd. 52 S. 367, Bd. 57 S. 119/20. Bandini II, 77 citiert Brucker Hist. Phil. III, 122, den ich nicht nachgeschlagen habe.

Anmerkungen.

1) Ahlwardt, Verz. d. arab. HSS. der K. Bibliothek in Berlin, V, 279 (s. unten zu n. 4) bestreitet die Form Soheil bei H.Ch.; allein die Mss. Refaja und Günzburg (mit hebr. Lettern, s. unter n. 6) haben das Diminutiv.

2) Zethel, über Edelsteine, ist aus Bezalel entstanden, s. Serapeum 1870 S. 307, mein „Lapidarien" Abdruck aus Kohut's *Semitic Studies* p. 45. — Die Form Zoël, in Schum's Katalog der Mss. Amplon., steht ganz isoliert.

3) Das arabische ربّن, obwohl neben „Rab" und „Rabbi" deutlich genug, haben nicht bloss arabische Abschreiber verkannt, die es in زيّن und نبل verwandelten. Arabische Quellen nennen Sahl al-Tabari nur als Vater des Ali (s. diesen); in Add. zu CB. ist „Hassan" Schreibfehler für Sahl. — Die Identität mit ben Bischr habe ich zuerst in Ps. Lit. S. 78 vorgeschlagen; s. auch ZDMG. XXIV, 338, 379, L, 203; H.B. XVII, 91, Rohlf's Deutsches Archiv I, 449 zu Lc. I, 185, HÜb. S. 521. Aus beiden Sahl, oder einem, ist fingiert der S., der auf den „Märkten des Sahl"(!) Medizin und Astronomie lehrt (in dem erfundenen oder gefälschten „עקטאן des Mar Jakob", herausg. v. E. Carmoly, S. 16); die Wiederbelebung eines Menschen, dem man den Kopf abgehauen, ist ein verbreiteter Legendentypus, s. M. Gaster, Beiträge zur vergleichenden Sagen- und Märchenkunde, Bukarest 1883 S. 29, 32, aus Monatsschr. 1880 S. 129; מעשה שעשועים, arabisch mit hebr. Lett., Livorno 1868, II, 9.

4) Suter dachte vielleicht an astrologische Urteile (אחכאם, s. weiter unten). Die Titel „Schlüssel" stehen teilweise in Beziehung

zu den 5 Schlüsseln des Verborgenen (Koran, 6, 59); s. die Nachweisungen in CB. p. 2299 und ZDMG. XXVIII, 651. In der Anzahl derselben überbieten einander superstitiöse, kabbalistische und untergeschobene Werke; s. Alphabet des Akiba, Buchst. ב (Bet ha-Midrasch ed. Jellinek III, 27); 1500 Schlüssel kennt das im XIII. Jahrh. fabrizierte Buch Sohar (I, 55 b), wovon 45 (ist die Zahl richtig?) dem Henoch übergeben wurden (ib. 55 b), 4 hat ein Engel mit verschiedenen Namen (ib. II, 133 b, kabbal. Midrasch Ruth f. 49 b ed 1663); der angebliche Menachem de Recanati (f. 35[4]) begnügt sich mit 1000; hingegen ist Pseudo-Kana (etwa um 1500 verfasst) so liberal, dem Henoch nicht weniger als 1800 anzuvertrauen (ha-Kana, in fol. f. 107). Der Engel Sandalfou (Synadelphos) hat alle Schlüssel seines Herrn in der Hand (Sohar II, 202 b), Ahniel u. s. w. die Schlüssel des heiligen Namens (ib. f. 246); es giebt innere und äussere Schlüssel (Tikkune Sohar 71 a); vgl. auch. Elia di Vidas, Reschit Chochma, Abschn. Liebe K. 6 f. 82 b.

[5]) Ich vermutete früher סאעאת, CB. 2363 und B.M. 1891 S. 71, wo eine Glosse in Ms. Canon. citiert ist: „scil. spatium temporis in Arabico vero dicitur Hora ubicunque est tempus.“

Ali ben Sahl.

Ali b. Sahl, abu'l Hasan, Sohn des Rabban[1]) (Rabbiner) al-Tabari, in Tabaristan, von seinem gelehrten Vater erzogen, wählte als Beruf die Medizin,[2]) begab sich nach Rei, wo die berühmten Ärzte Muhammed al-Razi[3]) und al-'Einzarbi seine Schüler waren, dann nach Sarmenraa. Er war Sekretär des Fürsten Maziar ben Karin,[4]) trat in den Dienst des Khalifen al-Mu'ata'sim, dem er das Bekenntnis des Islam ablegte,[5]) wurde dann einer der ersten Beamten des Mutawakkil (835—55).[6]) Os. führt seinen Ausspruch an: „der unwissende Arzt reizt (מסתחת) den Tod“.

Schriften: (1—4 nach Fihr., 5—9 nach Os.).

1. פרדוס אלחכמה Paradies der Weisheit, verf. 850, eine medizinische Encyklopädie in VII Abschnitten (VII, 3 behandelt Astronomisches) mit weiteren Unterabteilungen (ausführliche Inhaltsangabe in Cat. Br. Mus. p. 217—20, kurzes Resumé bei Lc. I, 203), Ms. Br. Mus. p. 445, Landberg 266 (Ahlwardt V, 513 n. 6257); einiges Biographisches aus der Einleitung gab Schreiner, Mtschr. 1898 S. 462. Eine Anführung über den Vogel Hikam bei Mas'udi, Murudj VIII, 326 wo falsch (auch Index IX, 113) Ali b. *Zeid*, wofür „*ibn Jezid*“ beim Hm. IV, 378 (so).

2. התפה אלמלוך Geschenk an die Könige.[7])

3. כנאש אלחצ־ה Pandekten der Hoheit (des Palastes).

4. מנאפע אלאטעמה ואלאשרבה ואלעקאקיר Nutzen der Speisen, Getränke und (Medizinal-)Pflanzen; vgl. n. 6.

5. ארפאק אלחיאה Wohl (Heil) des Lebens? (Wst.: „Commodum doni“ [אלחבו], Hm. „Zähmung der Schlangen“, Lc. „Les avantages du don“!).

6. חפט אלצחה Hygiene, Ms. Bodl. Uri 578; „abu Ali b. *Rajan*“ (bei Wst. p. 159 § 279! s. V.A. 39 S. 312, Bd. 52 S. 368, Lc. I, 293). Ali schöpft hier über Lebensmittel, wie in n. 1 (vielleicht irgendwie damit zusammenhängend?) aus indischen Quellen; vgl. auch n. 4?

7. פי אלרקי über Zauberei (Magie).

8. פי אלחגאמה über Schröpfen.

9. פי תרתיב אלאגדיה über Stufenfolge der Nahrungsmittel (Lc.: „Classification des medicaments“, also אלאדויה?!).

10. אלגוהרה die Perle? (nicht Substanz?), „Tabari“ bei ibn Beithar, oder „ben Razin“, V.A. 86 S. 219.

11. Lib. „*proprietatum* Tabri“ (Razi, Contin. XIII, 5 f. 265b).

12. *Certitude de la médecine* (Razi, al-'Hawi bei Lc. p. 293 ohne nähere Angabe).

Nachweisung von Citaten (ohne Buchtitel) bei Razi, Gafiki, Serapion jur. und ibn Beithar s. V.A. 86 S. 129, 130, aus „Judaeus“ das. S. 107 s. schon Günzburger, Medicina ex Talmude, bei G. G. Richter, Opp. (Francof. 1780) I p. 143.

Quellen: Fihr. 296, II, 141 (deutsch ZDMG. XIII, 635); Kifti in Fihr. II, 141; Os. I, 309. — Wst. § 55 = 279, s. zu n. 6; Haller, Med. Pr. I, 359; Hm. III, 291 n. 1220 = IV, 335 n. 2462; Dorn, Mélanges Asiat. VI, 632, VII, 66; St. Ps. Lit. 92, V.A. 39 S. 312, Bd. 42 S. 103, Bd. 52 S. 367 n. 94, Bd. 57 S. 119, Bd. 86 S. 129 (Thabari); Lc. I, 292, dazu Deutsch. Arch. f. Gesch. d. Med. I, 450; Sachau zu Alberuni I, 382, II, 349! M. Schreiner Mtschr. 1898 S. 462.

Anmerkungen.

1) Fihr. زيل, II, 141 Varr. ديل, زبل und aus Kifti زين, auch Os. (bei Wst. Specimen S. 4 § 55 und ed. I, 309), der aber aus Nadim „Dsil mit Lam“ citiert: Ali *Rebn* bei Muwaffik (Meyer, Gesch. d. Botanik III, 40); *Rajan* s. zu n. 6; zu Ali b. *Resin*, Deutsch. Arch. I, 450, s. V.A. 86 S. 129.

2) Bei Schreiner, Mtschr. 1898 S. 462.

3) Hm. macht Razi zum Lehrer (arab. וקרא עלי!) und Schüler, vgl. Ps. Lit. 93 A. 13.

4) Weil, Chalifen II, 321.

5) Lc. I, 292 hebt hervor, dass hier der 1. Übertritt eines Juden zum Islam auf diesem Gebiete vorkomme; später unterscheide man in arabischen Quellen die aufrichtige Bekehrung.

[6]) Hm. III macht die Bemerkung, dass Ali „in die Fusstapfen des Barzojeh trat.“ Eine, allerdings seltsame Veranlassung dazu wäre nur in dem Umstande zu entdecken, dass bei Os. II, 308, auf Barzoje Rabban und sein Sohn Ali folgen (bei Hm. IV der Vater hinter dem Sohne!).

[7]) H.Ch. II, 241 n. 2675 erwähnt ein medizinisches Compendium dieses Titels in persischer Sprache, mit arabischem Lob Gottes beginnend. Im arabischen Texte des H.Ch. wird zuerst die Schrift dem abu Bekr b. Mas'ud (nach Index VII, 1054 n. 2039 sonst nicht genannt) beigelegt; hinter dem Anfang des Buches heisst es erst „er erwähnt darin, dass er es in der Bibliothek des Sultan Sindjar im J. 603 gefunden habe“. Zu einer Identification dieses persischen Compendiums mit dem von H.Ch. nicht erwähnten Buche Ali's liegt kein ausreichender Grund vor.

Vedische Untersuchungen[1].

Von

Hermann Oldenberg.

7. *Narāśaṃsa.*

Hillebrandt (Ved. Myth. II, 98 ff.) hat sich das Verdienst erworben, mit Energie die Frage nach dem Wesen des Gottes Narāśaṃsa aufzuwerfen und wenigstens für einen Teil der scheinbar weit auseinanderliegenden Vorstellungen, die sich an diesen Namen knüpfen, das vereinigende Band zu suchen. Allerdings glaube ich nicht, dass es ihm gelungen ist, des Problems Lösung zu finden.

H. sieht in Narāśaṃsa den alten Namen eines der drei Opferfeuer, nämlich des Südfeuers oder, wie er es nennt, des Manenfeuers — des Feuers selbst und des durch dasselbe repräsentierten Manen- oder Todesgottes. Hierbei ist, wie er sagt, „zwar nicht der Ṛv., sondern die spätere, aber sichere Tradition der Ausgangspunkt seiner Meinung“. An verschiedenen Stellen des Somarituals nämlich, resp. in den alten Erklärungen desselben, tritt eine deutliche Beziehung der Nārāśaṃsa genannten Somabecher zu den Manen hervor. Texte ferner, welche die *dakṣiṇā* freigebiger Fürsten verherrlichen, werden als *nārāśaṃsī* bezeichnet: auch diese erscheinen H., da sie der Verherrlichung verstorbener Fürsten oder hervorragender Toten gewidmet seien, als in Beziehung zum Manenkult stehend. Den Ṛgveda findet H. wenig ergiebig für diese Fragen, aber wenn es X, 57, 3 heisst:

mano nv ā huvāmahe
nārāśaṃsena somena
pitṝṇāṃ ca manmabhiḥ,

so bestätigt sich für ihn auch hier der Zusammenhang mit den Manen; ebenso in der Anrufung des Narāśaṃsa in den Liedern I, 18 und X, 182, welche dem „nahe den Manen zugesellten“ Bṛhaspati gewidmet sind. Da nun von den drei Feuern des Rituals eins den Manen zugewiesen ist und zum Ausdruck *nārāśaṃsa* mehrfach in Beziehung steht, so folgert H., dass Narāśaṃsa eben das

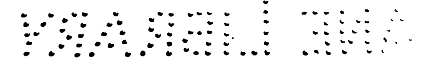
1) Fortsetzung zu Bd. 50, S. 423 ff.

Manenfeuer und zugleich der dies Feuer beherrschende Manengott ist. Dieses Gottes Bezeichnung als „Lobpreis der Menschen“, wie man N. hat übersetzen wollen, erscheint ihm als unverständlich: und so schlägt er, auf avest. *sanh* und lat. *censeo* hindeutend, die Auffassung des Namens als eines *hominum censor*, eines Totenrichters vor.

Dass eine gewisse Beziehung zwischen *Narāśaṃsa*, *nārāśaṃsa* und den Manen — oder gewissen Manen — besteht, ist schlechterdings nicht zu leugnen. Diese Beziehung ist längst bemerkt worden, aber niemand hat ihr — und hierin darf eine wesentliche Förderung des ganzen Problems gesehen werden — so eingehende Aufmerksamkeit zugewandt wie Hillebrandt. Mir scheint indessen, dass in seinen Aufstellungen vor Allem drei schwache Punkte in die Augen fallen. Zunächst springt H. unvermittelt, nachdem er jenen seinem Wesen nach noch ganz unaufgeklärten Zusammenhang von *n.* mit den Manen konstatiert hat, zur Erklärung von N. als Manen f e u e r über. Dass bei Riten, die den Manen gewidmet sind, gelegentlich auch das südliche Feuer vorkommen muss, ist ja so gut wie selbstverständlich; diese Thatsache aber bietet natürlich, so lange nicht anderweitige ernstliche Argumente vorliegen, keine hinreichende Grundlage für die Deutung von N. eben auf das Manen f e u e r; der Zusammenhang jenes Namens mit dem Manenkult könnte, wenn ich mich so ausdrücken darf, an ganz anderen Punkten, in anderen konkreten Objekten oder idealen Beziehungen lokalisiert sein als gerade in dem O p f e r f e u e r der Manen. Hierüber aber ein Urteil zu erreichen, hätte die Untersuchung vor Allem — und dies scheint mir ein zweiter sehr wesentlicher Fehler derselben zu sein — mit ganz andrer Sorgfalt als H. hier aufwendet das Terrain des Ṛv. sondieren müssen. Es ist ein Irrtum, dass der Ṛv. unergiebig sei; geduldiger Betrachtung bietet er sehr bestimmte Ergebnisse, welche mit den Materialien des Rituals zusammenzuhalten, welchen Licht für das Verständnis des Rituals abzugewinnen eine gebieterische Pflicht ist. Hiermit hängt nun auch der dritte Punkt zusammen, an welchem ich mich in prinzipiellem Gegensatz zu H.s Methode und Ergebnissen befinde. Ich kann es nicht für zulässig halten, eine Bestimmung der Wortbedeutung von *narāśaṃsa* zu versuchen, ohne das Verbum *śaṃs* wie das Nomen *śaṃsa* in ihrem konkreten vedischen Gebrauch, insonderheit da, wo sie — was häufig der Fall ist — sich mit Formen von *nṛ* verbinden, zu prüfen; eine derartige Prüfung des Naheliegenden musste Ausblicken in so weite Fernen wie zu lat. *censeo censor* unbedingt vorangehen.

Wir beginnen also unsrerseits mit der Betrachtung der ṛgvedischen Materialien. Hier haben wir einen Vorgänger an B e r g a i g n e (Rel. véd. I, 305—308)[1]), der in der That die meisten wesentlichen

1) Vgl. auch ebendenselben, Quarante hymnes S. 53, Anm. 4.



Punkte durchaus in das richtige Licht gestellt hat[1]; auch hier bestätigt sich, dass an einer Untersuchung, welche es versäumt, den Aufstellungen dieses Forschers die hinreichende Beachtung zu schenken, sich dies zu rächen pflegt.

Das Wort *narāśaṃsa* ist im Ṛv. weit davon entfernt erstarrt und isoliert zu sein; in engem und engstem wie in weiterem Kreise ist es von einer Reihe von Ausdrücken umgeben, deren Zusammengehörigkeit mit ihm sich unabweisbar aufdrängt. Es ist bekannt, dass das zweiaccentige *nárāśáṃsa* in IX, 86, 42 (von Soma) *dvā janā yātayann antar īyate narā ca śaṃsaṃ daivyaṃ ca dhartari* und in X, 64, 3 *narā vā śaṃsam pūṣaṇam agohyam agniṃ deveddham abhy arcase girā* in seine beiden Elemente zerlegt ist, und dass die Deutung des *narā* = *narām* aus II, 34, 6 *ā no brahmāṇi marutaḥ samanyavo narāṃ na śaṃsaḥ savanāni gantana* urkundliche Bestätigung empfängt. Wir finden *śaṃsa* mit dem Gen. *narām* oder — diese Doppeltheit zeigt recht deutlich, wie wenig es sich um eine erstarrte Formel handelt — mit *nṛṇām* noch an mehreren Stellen: I, 173, 8. 9 wünschen die Betenden durch Indras Gnade *svabhiṣṭayo narāṃ na śaṃsaiḥ, viṣpardhaso narāṃ na śaṃsaiḥ* zu werden. VI, 24, 2 heisst Indra *vasuḥ śaṃso narāṃ kārudhāyāḥ*. III, 16, 4 wird von Agni gesagt *ā deveṣu yatata ā suvīrya ā śaṃsa uta nṛṇām*. Es muss hinzugefügt werden, dass neben dem *narāṃ śaṃsa*, dem *nṛṇāṃ śaṃsa* es auch, in die nächste Nähe des avestischen *Nairyōsaṅha*[2]) führend, den *narya śaṃsa*[3]) giebt I, 185, 9 *ubhā śaṃsā naryā mām aviṣṭām ubhe mām ūtī avasā sacetām*; ferner, offenbar mit dem Genius Nar. identisch, einen Genius *Nṛśáṃsa* (mit Doppelaccent wie *Nárāśáṃsa*) IX, 81, 5 oder schlechtweg *Śaṃsa* V, 46, 3; VII, 35, 2, der X, 64, 10 mit einer Benennung, welche sein Wesen wertvoll interpretiert, als *śaṃsaḥ śaśamānasya* erscheint[4]). Nach dem Allen kann kein Zweifel sein, dass *narāśaṃsa* eine in ṛgvedischer Zeit noch volle Lebendigkeit besitzende Vorstellung ausdrückt, „der *śaṃsa* der Männer“: wobei *śaṃsa* offenbar — es müssten denn zwingende Gegengründe entgegenstehen — als das zu nehmen ist, als was es auch sonst im Ṛv. genommen werden muss. Also nicht als Nomen

1) Man wolle mir erlassen, im Folgenden durch vollständige Verzeichnung alles dessen, worin ich eben nur Bergaigne folgen kann, ins Kleinliche zu geraten.

2) Von einer Erörterung dieses avestischen Genius sehe ich hier ab. Derselbe kann auf seinen indischen Namensvetter kein Licht werfen, höchstens es von ihm empfangen. Dass die farblosen Daten, welche das Avesta liefert, den auf vedischem Gebiet zu gewinnenden Resultaten schlechterdings nichts in den Weg legen, ist unzweifelhaft.

3) Vgl. *martaṃ śaṃsam* I, 141, 6.

4) Man beachte, dass dieser *śaṃsaḥ śaśamānasya* neben Bhaga genannt wird, was gleichfalls bei Śaṃsa V, 46, 3; VII, 35, 2 und bei Nṛśaṃsa IX, 81, 5 der Fall ist; auch Narāśaṃsa steht in Bhagas Nähe II, 38, 10. — Zu Allem vgl. Bergaigne I, 306.

agentis, wie Hill. 105 f. vermutet, um so viel weniger, weil der Accent (*śáṃsa*) diese Auffassung zwar nicht absolut ausschliesst, aber sie doch auf das Entschiedenste widerrät. Speciell nicht als „Herr“, „Gebieter“; die Stellen, an welchen H. 106, A. 2 diese Bedeutung vermutet, sind anders zu erklären (s. unten), und wenn, wie H. bemerkt, schon das Pet. Wb. und Grassmann in *uruśáṃsa*, *gambhīráśaṃsa*[1]) das *śáṃsa* als „gebietend“ verstanden haben, ist dies ohne jeden hinreichenden Grund geschehen[2]). Vielmehr ist *śaṃsa* — man kann darüber nichts treffenderes sagen als Bergaigne I, 305 gethan hat — die feierlich gesprochene, geheimnisvoller Wirkung mächtige Formel, gleichviel ob der gute und reine Spruch oder Lobpreis, den der Fromme spricht, der *sunvata stuvataḥ śaṃsaḥ* (I, 33, 7), oder der schädliche Spruch des tückischen Zauberers, der *śaṃso ninitsoḥ* (VII, 25, 2).

Die überall hier geltende Herrschaft des eben bezeichneten Begriffs von *śaṃsa* — natürlich kann es sich in unserem Falle allein um die günstige Seite desselben handeln — wird in sehr augenfälliger Weise bestätigt, wenn wir das Verbum *śaṃs*, gleichsam als Kommentar zu dem Wort *narāśaṃsa*, sich gern mit dem Subjekt *naraḥ* verbinden sehen. So VII, 19, 9 *sadyaś cin nu te maghavann abhiṣṭau*[3]) *naraḥ śaṃsanti ukthaśāsa ukthā*: eine Stelle wie diese sagt uns am besten, wer die *naraḥ* sind, um die es sich beim *narāśaṃsa* handelt, und was ihr *śaṃsa* ist; sie selbst sind *ukthaśāsaḥ*; das, was sie vortragen, sind *ukthā*[4]). Man vergleiche noch VI, 29, 4 *indraṃ nara stuvantaḥ . . . ukthā śaṃsantaḥ* (cf. I, 33, 7 *sunvata stuvataḥ śaṃsam*); I, 21, 2; III, 3, 8. Diese Stellen ergeben zugleich auf die Frage, ob in *narāṃ śaṃsa* das *narām* subjektiver oder objektiver Genitiv ist, die Antwort, oder sie bestätigen die Antwort, welche man auch im Übrigen für die wahrscheinliche halten würde: es liegt subjektiver Genitiv vor; die *naraḥ* werden nicht gepriesen, sondern sie preisen; *narāṃ śaṃsa* und *Narāśaṃsa* also ist der von den Priestern vorgetragene

---

1) So accentuiert, nicht wie H. schreibt *gambhīraśáṃsa*.

2) *uruśaṃsa* (vgl. X, 7, 1 *uruṣyā ṇa urubhir deva śaṃsaiḥ*) heisst gemäss der gleich festzustellenden Bedeutung von *śaṃsa*: „dessen Spruch weit wirkt“; dies Beiwort empfängt der menschliche Beter I, 31, 14 (vgl. Vers 13 *mantram*); II, 38, 11; aber auch Götter empfangen es; auch sie wirken durch die Macht zauberkräftiger Sprüche. *gambhīraśaṃsa* heisst „dessen heiliger Spruch tief ist“. In Bezug auf Götter ist auch denkbar: „dessen Preis weit (tief) reicht“.

3) Wie hier die Wendung *naraḥ śaṃsanti* in Verbindung mit *abhiṣṭau* steht, so verdient I, 116, 11 die Verbindung von *śaṃsyam* und *abhiṣṭimat* hervorgehoben zu werden. V, 41, 9 steht *śaṃsam* neben *abhiṣṭau*; X, 93, 11 *śaṃsam* neben *abhiṣṭaye*. Vgl. auch IV, 51, 7 und den oben (S. 51) angeführten Vers I, 173, 8, welcher die Verbindung *narām śaṃsa* an diese Gruppe anschliesst.

4) Man sieht, wie diese Auffassung durch das oben S. 51 berührte *śaṃsaḥ śaśamānasya* bestätigt wird.

Preis, die von ihnen recitierte, mit heiligen Zauberkräften gesättigte Litanei sowie der Genius, welcher diesen Preis verkörpert. Mithin ist in dem oben (S. 51) angeführten Vers II, 34, 6 gemeint, dass die Marut zu den Somapressungen kommen sollen, wie der Preis der Priester (oder der ihn repräsentierende Genius) bei denselben in die Erscheinung tritt; ebenso wird VI, 24, 2 Indra der verkörperte Preis der Männer genannt[1]); III, 16, 4 wird von Agni gesagt, dass er unter den Göttern und beim Preise der Priester sein Wesen treibe (vgl. IX, 86, 42). Man darf zur Bestätigung auf die zahlreichen neben *narām̐ śaṃsa* stehenden, mit dieser Wendung sich vergleichenden Stellen verweisen, an welchen *śaṃsa* von andern subjektiven Genitiven begleitet wird: so *asmākaṃ śaṃsaḥ* I, 94, 8; *śaṃsam mama* I, 182, 4; *yajamānasya śaṃsaḥ* I, 178, 4; II, 20, 7; *sunvata stuvataḥ śaṃsam* I, 33, 7; *śaṃsam araruṣaḥ* III, 18, 2; das schon oben angeführte *śāṃsaḥ śaśamānasya* und andres mehr[2]). Von der andern Seite her möge dann auch zu *narām̐ śaṃsa* an die Stellen erinnert werden, an welchen *narām* als subjektiver Genitiv von einem andern, der Bedeutung von *śaṃsa* nahe stehenden Substantiv abhängt, von *upastutiḥ* VII, 83, 7, *stomam* X, 93, 12.

So dürfte die Bedeutung von *narāśaṃsa* als eines im ṛgvedischen Sprachgebrauch auf allen Seiten von Verwandtem umschlossenen und dadurch in jeder Richtung gestützten Ausdrucks nachgewiesen sein. Wie die uns überlieferten Züge des Gottes Narāśaṃsa — ich spreche einstweilen immer noch von dem Gebiet des Ṛgveda allein — mit der hier entwickelten Wortbedeutung in vollem Einklang stehen, sieht man leicht. Wir haben einen Gott, der in der Sphäre des Opfers sein Wesen treibt. Er ist ein *kavi* V, 5, 2, honigzüngig I, 13, 3; er macht den Göttern das Opfer *namasā* mundgerecht X, 70, 2; er ergiesst dreimal des Tages (d. h. doch wohl bei den drei *savana*) Honig über das Opfer I, 142, 3. Das alles passt zu einem Gott, welcher die priesterliche, das Opfer den Göttern angenehm machende Lobpreisung repräsentiert. Auch dass dieser Gott in den Āprīhymnen, in der solennen Reihe jener Anrufungen an die das Opfer fördernden oder demselben zugehörigen Wesenheiten, neben dem Barhis, dem Opferpfosten u. s. w. seine

1) Vgl. *śaṃsam āyoḥ* von Agni IV, 6, 11 = V, 3, 4 und *mantraḥ* von Indra X, 50, 4. Bergaigne I, 308.

2) Ich glaube, dass diesen durch subjektive Genitive charakterisierten Wendungen auch *devānāṃ śaṃsaḥ* I, 141, 11, X, 31, 1 zuzurechnen ist; wie die Menschen so bedienen sich auch die Götter der Kraft des *śaṃsa* (vgl. oben S. 52 Anm. 2). Daher wohl, wie mir Bergaigne I, 307 richtig zu deuten scheint, die *ubhā śaṃsā* IV, 4, 14, von welchen, wie er ebenfalls m. E. zutreffend ausführt, trotz der auf den ersten Blick befremdenden Ausdrucksweise die *ubhā śaṃsā naryā* I, 185, 9 sich schwerlich werden trennen lassen. Sollte an der letzterwähnten Stelle Himmel und Erde gemeint sein, wie Hill. 106 A. 2 glaubt, so wären diese so nicht als die beiden Gebieter der Menschen, sondern als der zwiefache „Preis der Menschen" in der oben Anm. 1 berührten Weise genannt. — Vgl. noch Bergaigne, Quarante hymnes 84 A. 23.

Stelle hat, ist in der Ordnung[1]). Vor allem aber — auch dies hat, wie so vieles andre in diesem Kreis von Problemen, schon Bergaigne (I, 305) mit voller Klarheit durchschaut — erklärt sich so auf das beste, dass von Nar. in zwei an Bṛhaspati gerichteten Hymnen (I, 18; X, 182, vgl. Hill. S. 102) die Rede ist. Die Zusammengehörigkeit des „Herrn des Brahman“ und des „Lobpreis der (priesterlichen) Männer“ ist doch verständlich genug; wird das Bedürfnis gefühlt, zur Erklärung solcher Beziehung den Umweg über den Mond zu nehmen, verrät sich darin eben nur, dass die Untersuchung entgleist ist.

Irgend eine spezielle Beziehung auf Agni oder gar die Existenz eines Agni Narāśaṃsa ergiebt sich aus dem Ṛv. nicht, denn über die Belanglosigkeit der rein spielenden Identification der beiden Wesenheiten in III, 29, 11 kann wohl keine Meinungsverschiedenheit bestehen[2]).

Es bleibt aus dem Ṛv. nur als eine besondere Erläuterung verlangend die schon oben (S. 49) erwähnte Stelle X, 57, 3 übrig, an welcher der *nārāśaṃsa soma* mit den *pitṝṇām manmabhiḥ* zusammen erscheint. Die Stelle bildet offenbar, wie dies Hill. nicht entgangen ist, die Verbindung zwischen dem ṛgvedischen Narāśaṃsa und dem in den Manenkult verwobenen N. der jüngeren Ritualtexte. Auf den ersten Blick kann es scheinen, als ob die Untersuchung damit in Sphären geriete, die durch einen unüberbrückbaren Abgrund von den bisher durchwanderten geschieden wären. Dass ein Zusammenhang doch schliesslich da sein muss, werden wir kaum bezweifeln. Ob die verfügbaren Materialien und unser eignes Können uns in den Stand setzen werden ihn aufzudecken kann nur der Ausgang lehren. In jedem Fall werden wir uns dessen bewusst sein, dass, so lange wir nicht die Gestalt des Narāśaṃsa, welche durch die Übereinstimmung der Wortbedeutung mit den Ergebnissen aus breiten Massen ṛgvedischer Materialien gewährleistet ist, dem späteren Bilde des Gottes gegenübergestellt haben, die entscheidende Frage nicht gelöst, ja überhaupt nicht wirklich aufgeworfen worden ist.

Überblicken wir also die schon von H. beigebrachten Narāśaṃsa-Materialen des späteren Rituals, um zu ermitteln, ob in ihnen Elemente enthalten sind, die sie mit dem bisher Erkannten verknüpfen.

nārāśaṃsa heissen bei jeder der drei Pressungen des Somaopfers die *camasa*-Becher von dem Augenblicke an, wo die Priester, nachdem sie aus denselben getrunken und für sie ein *āpyāyana* vollzogen haben, sie unter dem südlichen *havirdhāna*-

1) Man vgl. K. F. Johansson, Bidrag till Rigvedas tolkning (Ups. 1897), 22.

2) Aus der jüngeren vedischen Litteratur könnte für einen Agni Narāśaṃsa der Āprīvers VS. XXVII, 13 = Av. V, 27, 3 angeführt werden. Man sieht aber leicht, dass hier eine rituelle Spielerei vorliegt.

Wagen aufgestellt haben[1]). Schon die jenem Augenblick vorangehenden Manipulationen lassen, scheint mir, Beziehungen auf Ahnenverehrung erkennen. In einem der zugehörigen Sprüche heisst es: *upahūtā ṛṣayo daivyāsas tanūpāvānas tanvas tapojā, upa mām ṛṣayo daivyāso hvayantām tanūpāvānas tanvas tapojāḥ*[2]); in einem andern wird der Soma angeredet: *śivo me sapta ṛṣīn upatiṣṭhasva*[3]). Unter dem Havirdhāna stehend und nunmehr *nārāśaṃsa* genannt sind die Becher dem Narāśaṃsa und den *pitaro nārāśaṃsāḥ* geweiht. Die Stellung am Boden, und zwar unter dem südlichen, also in der Richtung der Manen befindlichen *havirdhāna* ist für die Beziehung auf die *pitaraḥ* charakteristisch; der Soma, sofern er sich in jener Stellung befindet, repräsentiert die *pitaro nārāśaṃsāḥ* VS. VIII, 58; *yad dhavirdhānayor nārāśaṃsāḥ sīdanti tat pitṛṣu juhoti tasmāt pitaraḥ santi*, sagt das Śatapatha Brāhmaṇa (III, 6, 2, 25). Der *bhakṣamantra* für die Nārāśaṃsabecher lautet: *Narāśaṃsapītasya te deva soma mativida ūmaiḥ* (so beim ersten Savana, dafür beim zweiten und dritten *ūrvaiḥ, kāvyaiḥ*) *pitṛbhir bhakṣitasya bhakṣayāmi*[4]). Beim Abendopfer werden *nārāśaṃsānāṃ sannānām . . . dakṣiṇataḥ* Piṇḍas hingelegt und den *pitaraḥ* mit Sprüchen, wie sie beim Manenopfer üblich sind, überwiesen[5]). Hier sei schliesslich noch auf den Vers VS. XIX, 61 (aus dem Sautrāmaṇīritual; vgl. Hill. II, 100 A. 1) hingewiesen:

agniṣvāttān ṛtumato havāmahe nārāśaṃse somapīthaṃ ya āśuḥ, te no viprāsaḥ suhavā bhavantu vayaṃ syāma patayo rayīṇām. —

Mir scheint, dass wenn man diese Materialien überblickt, es sich deutlich herausstellt, dass die Manenverehrung, um welche es sich unverkennbar handelt, doch speziell nach der durch den ṛgvedischen Begriff des *narāśaṃsa, narāṃ śaṃsa*, wie wir ihn oben entwickelt haben, bezeichneten Seite hingewandt ist. Es liegt Verehrung nicht der Todten im allgemeinen vor, sondern — etwa wie der Dichter von Ṛv. X, 15, 8 diejenigen seiner Väter, welche den Somatrank genossen haben, anruft — Verehrung der priesterlichen Vorfahren, welche einst durch die Gnade des Gottes Narāśaṃsa der Kunst und Macht des *narāṃ śaṃsa* teilhaftig gewesen sind[6]). Man beachte, dass in den oben angeführten Sprüchen von den *ṛṣayaḥ*, den *sapta*

---

1) Weber, Ind. Stud. IX, 224, X, 378; Hillebrandt, Rituallitt. 130, Mythol. II, 98.

2) Āśvalāyana Śraut. V, 6, 1 = 7 = 11.

3) Kātyāyana IX, 12, 4 (vgl Taitt. Saṃh. III, 2, 5, 3).

4) So Ait. Br. VII, 34; ähnlich Vait. Sūtra 20, 7; etwas anders Śāṅkh. Śr. VII, 5, 22; Pañc. Brāhm. I, 5, 9; Taitt. Saṃh. III, 2, 5, 2. 3: hier erhält Soma die Epitheta *Narāśaṃsapīta pitṛpīta*.

5) Siehe die Stellen bei Hill. II, 100 A. 1.

6) Der Gott Narāśaṃsa erscheint hier als Führer der des *narāṃ śaṃsa* kundigen Manen ähnlich wie Bṛhaspati (Brahmaṇaspati) Führer der Aṅgiras d. h. der Stammväter jener Geschlechter ist, in denen sich das *brahman* verkörpert.

ṛṣayaḥ die Rede ist, dass die aus den Nārāśaṃsabechern trinkenden Väter *viprāsaḥ* heissen, dass eine Kategorie von ihnen die *kāvya* sind. Vor allem beachte man, dass der Soma, welchen Narāśaṃsa und jene mit ihm verbundenen Väter trinken, *mativid* heisst „Gebete kennend": die *mati* ist jene *matiḥ śasyamānā* (III, 39, 1), die im Grunde auch *narāṃ śaṃsa* heissen könnte, das Gebet, das Soma den Vätern, welche von ihm getrunken haben, verliehen hat und ebenso den Söhnen, die jetzt mit den Vätern aus demselben Gefäss trinken, verleihen wird. Der Soma *mativid* aber, dessen Trunk den Narāśaṃsa stärkt, führt uns wieder zu jenem Verse Ṛv. X, 57, 3, wo die Seele — doch wohl eines vom Tode Bedrohten — zurückgerufen wird *nārāśaṃsena somena pitṝṇāṃ ca manmabhiḥ* (cf. VIII, 41, 2). Dieselbe Rolle, die dort *mati*, spielt hier *manma*; der Zusammenhang von *manma* mit dem Begriff des *narāṃ śaṃsa* wird klar, wenn man etwa an *manma śaṃsi* II, 4, 8 denkt; jener beschwörende Vers setzt für die Wirksamkeit seines Zaubers die Gebete der Väter in Bewegung und Soma, den Verleiher der Kunst wirksamen Betens an Vorfahren und Nachfahren. Ich glaube, dass ich in die Nähe dieses Verses stellen und als ein weiteres gewichtiges Zeugniss über diesen Zusammenhang zwischen den Vätern und dem Begriff des (*narāṃ*) *śaṃsa* ansehen darf Ṛv. X, 78, 2, wo die Maruts *pitṝṇāṃ na śaṃsāḥ surātayaḥ* heissen. *pitṝṇāṃ śaṃsaḥ* ist eben der von den Vorfahren geübte *narāṃ śaṃsa*[1]); derselbe ist *surāti*, hat reiche Gaben, reichen Lohn gebracht[2]).

Und hier haben wir die Stelle erreicht, an welcher der Zusammenhang einer dritten grossen Gruppe von *nārāśaṃsa*-Materialien mit den bisher besprochenen deutlich wird. Es handelt sich um jene Verse, welche den reichen Lohn verherrlichen, den Sänger oder Priester von freigebigen Opferern erhalten haben. Diese Texte gelten, sagt Hill., „im Wesentlichen der Verherrlichung von verstorbenen Fürsten oder hervorragenden Todten, d. h. dem Manencult." Ich glaube nicht, dass das Verstorbensein der gefeierten Persönlichkeiten irgendwie wesentlich ist. Offenbar sind die ṛgvedischen Texte dieser Art zum allergrössten Teil auf Lebende gedichtet worden; wurden sie zu *nārāśaṃsī* erst nachträglich, als jene gestorben waren? Atharvaveda XX, 127, 1 verherrlicht der Dichter die Gaben offenbar lebender Spender; er hebt sein Lied mit den Worten an *idaṃ janā upa śruta narāśaṃsa*[3]) *staviṣyate*. Es sieht

1) Man vgl. auch VII, 33, 4 *júṣṭī naro bráhmaṇā vaḥ pitṝṇām*: hier wird entweder direkt von den *pitaraḥ* der Ausdruck *naraḥ* gebraucht, oder die *naraḥ* der Gegenwart werden neben die alten *pitaraḥ*, die Besitzer des wirksamen *brahman* gestellt. — Treffend stellt schon Bergaigne (I, 308) die Vergleichung der Marut X, 78, 2 mit den *pitṝṇāṃ śaṃsāḥ* und die Vergleichung derselben Götter II, 34, 6 mit dem *narāṃ śaṃsaḥ* zusammen.

2) So erscheinen auch VII, 25, 3 *sahasraṃ śaṃsā uta rātir astu* die Begriffe von *śaṃsa* und *rāti* in engstem Zusammenhang.

3) So, nicht *nārāśaṃsa*, die hdschr. Überlieferung im Av.; ebenso liest man bei Śāṅkh. Śr. XII, 14, 1.

also nicht danach aus, als ob hier irgend eine Beziehung auf einen hadesbeherrschenden *censor hominum* und auf sein Gefolge im Spiele wäre; vielmehr handelt es sich auch hier um „Preis der Männer.“ Auch hier aber werden wir, da ein so fest ausgeprägter Ausdruck offenbar eine einheitliche, sich gleichbleibende Deutung verlangt, den Gen. *narām* als subjektiv verstehen müssen; der Nachdruck liegt nicht darauf, dass Männer gepriesen werden, sondern dass sie preisen. Es handelt sich ja immer um gegenwärtige oder hingegangene Sänger und Priester, von deren mit reichem Lohn gesegneten Götterpreis die Rede ist; die Schätze werden verherrlicht, die durch den von Narāśaṃsa beherrschten *narāṃ śaṃsaḥ* — durch das, was, wenn es sich um Sänger der Vergangenheit handelt, als *pitṝṇāṃ śaṃsāḥ surātayaḥ* bezeichnet wird — erworben worden sind. Ein rechtes solches Nārāśaṃsīlied ist Ṛv. X, 62 (Hill. S. 100): es hebt mit dem Preis der Aṅgiras, also der hingegangenen Vorfahren der gegenwärtigen Priestergeschlechter an; es nennt dieselben *yajñena dakṣiṇayā samaktāḥ* und geht schliesslich auf die *dakṣiṇā* lebender Spender über.[1]) Treten uns in einem solchen Text nicht deutlich die Linien entgegen, welche zwischen den im Begriff Narāśaṃsa zusammenfliessenden Elementen von priesterlicher Sängerkunst, Verehrung der Sängerahnen und *dānastuti* den Zusammenhang herstellen? Und wird es, wenn wir uns diese in engstem Anschluss an die Überlieferung construierten, beständig in den Richtungen der Überlieferung sich haltenden Linien vor Augen stellen, nicht klar, wie der Todesgott Narāśaṃsa mit den Ausblicken auf den lunaren Bṛhaspati oder der Dakṣiṇāgni = Narāśaṃsa missglückte Luftgebilde sind, die eben einer nicht auf den natürlichen Grundlagen aufgebauten Untersuchung notwendig missglücken mussten?

8. *Soma und der Mond.*

In einem Anhang des zweiten Bandes seiner vedischen Mythologie kommt Hillebrandt auf seine Theorie des Soma-Mondes zurück. Bekanntlich ist dieselbe von nicht wenigen abgelehnt worden; denen welche H. S. 209 nennt, wären andere hinzuzufügen, wie Whitney, Weber, Pischel[2]), Macdonell, Deussen

1) So scheint auch der Zug verständlich zu werden, dass im Ritual an den Nārāśaṃsaritus sich unmittelbar die Verteilung der *dakṣiṇā* schliesst (Pañc. Br. XVII, 11, 2; Taitt. Br. II, 7, 1, 3; Hillebr. 99).

2) Wenn ich mit diesem Forscher in der Ablehnung der H.'schen Theorie übereinstimme, kann ich mich doch von seiner eignen Ansicht (Ved. Stud. II, 242) nicht überzeugen lassen, dass „das Wort *soma* von Anfang an auch ‚Mond‘ bedeutet habe“ und dass hierauf die Spielereien mit dem Soma-Mond beruhen. Ich sehe nicht, wie das Wort zu einer solchen zweiten Bedeutung, die von Anfang an neben der ersten gestanden hätte, hätte kommen sollen, und vermisse hinreichende Beweise für die Thatsache. Andrerseits scheinen mir deutliche Spuren dahin zu führen, dass jene Identification doch tiefere Wurzeln als in einer rein lexikalischen Zufälligkeit gehabt hat.

(Allg. Gesch. der Philos. I, 1. Hälfte, 90) und *last not least* der scharfsinnige und verständige Betrachter dieses wie so manches andern Problems Vodskov. Von den Einwürfen, die ihm gemacht sind, beleuchtet H. besonders eingehend die meinigen (Religion des Veda 599 ff.). So möge mir gestattet sein auch meinerseits von neuem das Wort zu nehmen.

Hier muss ich mich zuvörderst eines Missverständnisses, auf welches H. aufmerksam macht, in der That als schuldig bekennen. Ich (S. 608) hatte von einem Versuch H.'s gesprochen auch aus den im Ritual des Somaopfers verwandten Sprüchen die Vorstellung von der Mondnatur des Soma nachzuweisen. H. bemerkt, dass seine Ausführungen, auf welche ich zielte (Mythol. I, 296 ff.), ihrem Zusammenhang nach es nicht mit dem Sinne der Verse[1]) an sich, sondern mit ihrer Deutung in den Brāhmaṇatexten zu thun hatten. Dies muss in der That wenigstens teilweise[2]) anerkannt werden. Aber auch jetzt noch nötigen die hier in Rede stehenden Gedankengänge zu einem doppelten Einwande gegen Hillebrandt.

Erstens: so wenig es mir an sich in den Sinn kommen kann, den Brāhmaṇas die Identifikation Soma-Mond abzusprechen, scheint mir doch H. in der Schätzung des Umfangs, in welchem sich diese Identifikation in jenen Texten kund giebt, durchaus zu weit zu gehen. Beispielsweise wird zu dem Verse der *somāya krītāya prohyamāṇāya* vorgetragenen Litanei *āgan deva ṛtubhiḥ* (Ṛv. IV, 53, 7) vom Aitareya Brāhmaṇa (I, 13) bemerkt: *ṛtavo vai somasya rājño rājabhrātaro yathā manuṣyasya, tair evainaṃ tat sahāgamayati.* „Es ist kein Zweifel", sagt H. (I, 298), „dass der König Soma, dessen Brüder die Jahreszeiten sind, der Mondgott ist." Dass die Ritualordner, welche diesen Vers an eben diese Stelle setzten, an

1) Es fällt auf, dass während ich (und die Stelle H.'s, an die ich polemisierend anknüpfte) von den beim Ritus verwandten „Sprüchen" geredet hatte, H. jetzt nicht mehr von Sprüchen, sondern von „Versen" spricht. Will er dadurch den in der folgenden Anmerkung gegen ihn zu richtenden Bemerkungen ausweichen?

2) Nur teilweise. Bei Hill. selbst nämlich ist die Erörterung der Anschauungen, die sich in den Opfersprüchen, und derer die sich in den Erklärungen der Brāhmaṇas kundgeben, durchaus confundiert. Er schreibt (I, 297): „Sowohl die dabei (beim Empfang des Königs Soma) verwendeten Sprüche als die von dem Brāhmaṇa hinzugefügten Erläuterungen machen unzweifelhaft, dass auch dieses in der Pflanze den Mondgott selber sah." Man sagt sich bei der Lektüre dieses Satzes, dass die Sprüche selbst — im Gegensatz zu den Erläuterungen — doch wohl vielmehr über die Anschauungen ihrer Verfasser als ihrer Erklärer uns belehren werden. Und so macht sich H. im weiteren Verlauf derselben Erörterung keineswegs allein mit Erklärungen, welche die Brāhmaṇas geben, zu schaffen, sondern daneben z. B. (I, 298) auch mit „Yajurvedasprüchen, die die mit Einbringung Somas verbundenen Handlungen begleiten" — so mit dem an Soma, wenn sich der Wagen in Bewegung setzt, zu richtenden Spruch: „Gehe vorwärts, o Herr der Erde, allen Wohnungen entgegen" u. s. w. Ich frage beiläufig: besagt dieser Spruch wirklich irgend etwas für den Mond? Vor allem aber frage ich: kann H. behaupten, dass er hier nur die Auffassung der Brāhmaṇas festzustellen beansprucht habe?

den Mond gedacht haben, ist nicht ausgeschlossen aber ebenso wenig irgendwie evident: denn dass man hier, wo ein Gott den Menschenwohnungen nahte, den Vers wählte „Genaht ist der Gott“, erklärt sich, wie ich schon Rel. d. Veda 609 hervorgehoben habe, auch ohne jenen Gedanken ungezwungen genug. War aber einmal jener Vers dem Brāhmaṇaautor gegeben, so ist doch seine Erklärung desselben wirklich recht unverfänglich. Soma naht mit den Jahreszeiten: Soma ist, wie allbekannt, der König Soma; die Jahreszeiten, von denen der Vers redet, sind also die ihn begleitenden Brüder des Königs — wo haben wir nur da den Mond? Oder (Hill. I, 298) in derselben Litanei sagt der Hotar: „Vom Guten gehe vor zu Besserem“, und das Brāhmaṇa erklärt: gut ist diese, besser ist jene Welt; so lässt er den Opferer zur Himmelswelt gelangen. Ich frage wieder: in einer solchen Äusserung — die wir natürlich im Zusammenhang des bekannten Vorstellungskreises der Brāhmaṇas, ihrer so unendlich häufigen Bezugnahmen auf die Himmelswelt betrachten müssen — wo haben wir da den Mond?

Zweitens aber, wenn Hill. Gewicht darauf legt, den Brāhmaṇas hier nur die Anschauung ihrer eignen Autoren entnehmen zu wollen, scheint er mir damit auf eine Schwäche seiner Ausführungen hinzudeuten, deren Hervorhebung nicht unterlassen werden kann. Was auch immer der Gedanke der Brāhmaṇatheologen gewesen sein mag: für H. wäre es nötig gewesen, im Ritual des Somaopfers selbst[1]) nachzuweisen, was sich, wenn er Recht hätte, unfehlbar in demselben zu erkennen geben müsste: die Beziehung auf den Mond. Hill. acceptiert zu meiner Freude meine Theorie von der Pravargyafeier als einem Sonnenzauber. Nun erwäge man, wie voll von Anfang bis zu Ende jene Feier in den konkreten Verrichtungen wie den zugehörigen Sprüchen von den deutlichsten Bezugnahmen auf die Sonne ist. Wo sind die entsprechenden Thatsachen in Bezug auf die Somariten und den Mond? Wenn es sich um eine Mondfeier handelte — und zwar um eine Mondfeier, die als solche, wie das in H.'s Theorie liegt, den vedischen Dichtern und Ritualordnern durchaus verständlich sein müsste — mit welch anschaulicher Lebendigkeit würde sich das auf Schritt und Tritt kundgeben! Ich habe dies schon früher ausgesprochen (Rel. d. Veda 610); wären Hill. Züge der Art, wie ich sie vermisse, bekannt gewesen, hätte er kaum unterlassen sie mir jetzt entgegen zu halten.[2]) Wer

---

1) Ich meine mit der hier von mir postulierten Diskussion des Rituals natürlich mehr als solche Bemerkungen über einige Yajussprüche, wie sie S. 58 Anm. 2 berührt worden sind.

2) Darf vielleicht als seiner Intention nach diesen Punkt treffend der Hinweis auf die Nachtfeier des Atirātra angesehen werden (in H.'s Bemerkungen gegen Foy, S. 233)? Ich glaube freilich, dass wer die rituellen Materialien für den Atirātra durchmustert, hier nichts Lunares finden wird, wovon denn auch Hillebrandt's durchaus sachgemässe Behandlung des Atirātra Rituallitteratur 138 nichts aufweist.

das Pravargyaopfer studiert oder vollzieht, ist zu beständiger Rücksichtnahme auf die Sonne, deren Verbündeter er ist oder zu werden wünscht, verpflichtet; er darf sich im Sonnenschein nicht bedecken, nicht ausspeien, nicht den Urin lassen: wo sind die analogen *vrata*, durch welche sich der das Somaopfer Studierende oder Vollziehende als in der speziellen Freundschaft des Mondes stehend erwiese? Ich meine, dass die unbefangene Analyse des Somarituals nur ergeben kann, dass es sich hier um die von Menschen den Göttern, insonderheit Indra gewidmete Darbringung des selbst als Gott verehrten Rauschtrankes handelt; die Herrschaft des Mondes über diesen Kreis von Riten harrt nach wie vor jedes, auch eines noch so unbestimmt tastenden Beweises ihrer Existenz.[1])

Und damit bin ich, von den Riten zu der sie ausschmückenden Poesie mich wendend, dem für das ganze Problem entscheidenden Punkt nahe gekommen — um mich meiner Rel. d. Veda S. 611 gebrauchten Worte zu bedienen — „der Abwesenheit aller nicht ganz unsicheren Anspielungen auf den Mond" in der ungeheuren Masse der auf den Soma bezüglichen Äusserungen.[2]) H. (II, 223), der diese meine Worte citiert, „will nicht fragen" — und fragt eben damit natürlich in der That — „welche Bezeichnung des Mondes denn man noch wählen sollte, wenn einmal die Vorstellung von dem nektarhaltenden Monde gerade an dem Worte *soma* zum Ausdruck gekommen war." In der That überraschend einfach: wenn einmal *soma* den Mond bedeutet, kann allerdings Niemand mehr leugnen, dass in den Somaliedern fortwährend vom Monde die Rede ist. Aber dass *soma* das bedeutet, soll doch eben erst bewiesen werden. „Die Lieder sind ja rituell", fährt H. fort, „und das Ritual duldet im allgemeinen keine derartige Synonymik, dass man beliebig etwa *candramas* an Stelle von *soma* setzen könnte; Soma ist darin ein unauswechselbarer von indoiranischer Zeit überkommener Begriff." Gewiss sind die vedischen Hymnen rituell in dem Sinne, dass sie für rituelle Verwendung verfasst sind. Wollte man aber unter ritueller Poesie eine Poesie verstehen, welche den heiligen Wesenheiten nur immer einen durch das Ritual geheiligten Namen beilegte, würden wir allerdings darauf verzichten müssen,

1) H. sagt S. 240: „Aus der Macht der Dämonen ist der Nektar des Mondes den Göttern zur Frühlingszeit wieder gewonnen und er fliesst ihnen symbolisch im Opferfest." An einem andern Ort (Rit. Litt. 125) erklärt er, unter Berufung auf Āpast. X, 2, 8, den Agniṣṭoma für ein „am Neu- oder Vollmond gebrachtes Frühlings- oder Jahresanfangsfest, in dem den Göttern der Nektar des Mondes, des ‚König Soma' geopfert wird." Ich weiss nicht, was eine Wiedergewinnung des Mondnektars eben im Frühling zu bedeuten haben soll. Im Winter ist der Mond doch mächtig genug. Von Wiedergewinnung könnte höchstens im Herbst, nach der Regenzeit die Rede sein. Die Stelle Āpastamba's empfiehlt Voll- und Neumond in gleicher Weise für *iṣṭi* und *paśu* wie für den *soma*; jenes sind die bevorzugten Opferzeiten im allgemeinen; mit dem Soma haben sie nichts Besonderes zu thun.

2) Abgesehen natürlich von den bekannten Stellen in X, 85.

die vedischen Hymnen zur rituellen Poesie zu rechnen. Wo hier die Dichter es mit Gottheiten zu thun hatten, welche für ihr Bewusstsein — und so will es ja H. in Bezug auf den Soma-Mond — Naturwesenheiten repräsentieren: in welcher Fülle und mit welcher Deutlichkeit sind sie da gewohnt, in poetischem Spiel mit allen möglichen Benennungen des Gottes, in seinen Beiworten, in allem was sie von ihm erzählen das Bild seines Naturdaseins zu malen! Sie sollten, wenn für sie Soma der Mond war, das nicht ganz so deutlich, unter Anwendung des Wortes *candramas*, gesagt haben, wie es später so zahlreiche Theologen und Poeten gethan haben? „Der Ṛv. giebt, wenn man nur an das selten vorkommende Wort *candramas* sich hält, wenig Auskunft“ (H. 223). Gewiss, aber was folgt daraus? Offenbar dies, dass der Mond und alles was mit ihm zu thun hat in den Gedanken der Ṛgvedadichter nur eine ganz geringe Rolle spielt.[1]) Und was neben den direkten Benennungen die dem Soma beigelegten Attribute und Prädikate anlangt, so kann natürlich aus einer so grossen, an hundert und tausend Wendungen des Gedankens und Ausdrucks reichen Liedermasse wie der des neunten Maṇḍala durch einen sorgfältigen Sammler wie H. leicht eine Reihe von Ausdrücken zusammengebracht werden, die, wenn man sie so liest wie H. sie gruppiert, täuschend nach Mondpoesien aussehen. Blickt man dann aber von dem Buche H.s hinüber in den Ṛv. selbst, so ändert sich die Scenerie ganz und gar. Die einzelnen Züge, aus denen eine geschickte Hand etwas, das wie ein Bild aussah, zusammengesetzt hatte, lösen sich von einander; sie treten zurück unter viel hervorstehenderen, zusammenhängenderen, festeren Gruppen anderer Züge; so geht ihnen verloren, was als ihre Bedeutung hatte erscheinen können. Vom mondbeschienenen Himmel sehen wir uns auf den irdischen Opferplatz versetzt; wir sehen die Priester die Pflanzenstengel, die den berauschenden Saft enthalten, pressen, den Saft mit der Seihe läutern, ihm seine Beisätze zumischen. Diese Dinge, sagt freilich H. (222), zu der Gestalt und den Dimensionen erheben, welche der Veda ihnen verleiht, „ist keine Dichterphantasie mehr, sondern eine Ungeheuerlichkeit“. Ich fürchte, H. wendet hier — ich kann das Wort nicht unterdrücken, mit einer gewissen Naivetät — die Maassstäbe, mit deren Hülfe der Bürger des modernen Europa, mit denen Fritz Bonsens seine Gedankenwelt von allen Extravaganzen frei hält, auf geistige Bildungen an, welche mit ganz anderen Maassstäben bemessen zu werden verlangen. Hier spielen die Verzerrungen hinein, unter welchen sich der an vielen Punkten dem Veda noch so nah benachbarten Betrachtungsweise der Wilden das Weltbild darstellt; hier entfaltet sich ferner die Maasslosigkeit, mit welcher

1) Dem entspricht es denn auch, dass gleich an der ersten Stelle, die wirklich mit Sicherheit den Soma dem Monde gleichsetzt, X, 85, 3, diese Vorstellung ausdrücklich als ein dem allgemeinen Bewusstsein fremdes Geheimnis behandelt wird.

die Schmeichelei des Orientalen, des Priesters die von ihm zu feiernde oder günstig zu stimmende Wesenheit in die höchsten Höhen empor zu heben, die mächtigsten Wirkungen ihr beizulegen gewohnt ist. In den Somaliedern reden dieselben Priester, welche beim Opfer zur Schale, die sie hinlegen, sprechen: „Festige die Erde — festige den Himmel", die den Sphya einen Donnerkeil, das Paridhiholzstück den rechten Arm Indras nennen[1]), die vom heiligen Brei sagen, dass er tausend Oberflächen, hundert Ströme hat, dass er unvergänglich, der Götterpfad ist, zur Sonne führt.[2]) Und den heiligen Rauschtrank, der die im alten Religionswesen zu so gewaltiger Höhe emporgehobene Ekstase erzeugt, der den stärksten Gott zu seinen Heldenthaten begeistert, sollen diese Priester und Poeten nicht in grenzenlosen Lobpreisungen haben feiern können, auch ohne dass der — nach Ausweis des Ṛgveda diesen Priestern ziemlich gleichgiltige — Mond dabei im Spiel war? „Es geht über das hinaus, was ich begreifen kann", sagt H. offenherzig. Ich kann nur erwidern, dass es über das, was ich begreifen zu können glaube, durchaus nicht hinausgeht.

Verfolgen wir nun konkreter, unter möglichst engem Anschluss an H.s Darlegungen, an einigen von den Pavamānahymnen gebrauchten Wendungen, wie denselben die von H. ihnen beigelegte Kraft, die spätere Identifikation des Soma mit dem Monde auch für die frühere Zeit zu erweisen, in der That nicht beiwohnt.

Der Stier Soma wetzt seine gelben Hörner. Dem, was ich (Rel. d. V. 604 f.) über diesen Zug bemerkt habe, macht H. (229) die Konzession, dass zu den „beiden Hörnern" Somas der Vergleich mit einem Stier Veranlassung gegeben haben könnte. „Aber eins wird einzuwenden sein. Wenn der Stier Agni, der Stier Indra u. a. seine Hörner wetzt, so wird der Stier Soma, der dasselbe thut, wohl nicht eine göttliche Pflanze oder Trank, sondern ein ebenso wie jene aus einer Naturkraft hervorgegangener Gott an diesen Stellen sein. Alle Namen die O. hier anführt[3]), sind Personifikationen von Naturmächten, wie O. für alle, mit Ausnahme Viṣṇu's, selbst annimmt. Es ist für die ursprüngliche Bedeutung Soma's nicht unwesentlich, dass er auch in diesem Punkte sich in dieser Gesellschaft befindet."

Man könnte fragen, ob denn nicht die Pflanze, in welcher die Kraft des Götter und Menschen begeisternden Rausches wohnt,

---

1) **Mit einem Yajus (V.S. II, 3), von dem hier gestattet sei beiläufig zu bemerken, dass es in einem kanonischen Pālitext angeführt wird, Jātaka vol. VI p. 212.**

2) **Oder bezweifelt man, dass solche dem Yajus- und Atharvaveda entnommene Wendungen für den Ṛv. etwas lehren können? So betrachte man was dieser Veda selbst über das Ghṛta IV, 58 oder über das Opferross I, 163 oder über die Presssteine X, 76 sagt, die Benennung des dem Soma zugesetzten Wassers als „Meer" u. s. w., u. s. w.**

3) **Indra, Agni, Rudra, Viṣṇu, die Maruts.**

ebenso gut eine „Naturmacht" ist wie der Mond. Doch darüber denke man wie man will: wie stellt sich denn aber Hill. in den Sätzen, die wir ausgehoben haben, das Denken und Dichten der vedischen Ṛṣis über ihre Götter vor? Meint er, dass sie, wie es in modernen Handbüchern der Mythologie geschieht, die Götter fein wissenschaftlich in solche eingeteilt haben, die Personifikationen von Naturmächten sind und die es nicht sind? Und dass sie einen Kodex der Poetik befolgt haben, der da gebot: einen starken, die Kraft wilder Bewegung in sich tragenden Gott darf der Dichter als Stier seine Hörner wetzen lassen nur wenn dieser Gott zur Klasse der personificierten Naturmächte gehört?!

Ich komme bei dieser Gelegenheit einschaltungsweise noch einmal auf den a. a. O. von mir berührten Zug zurück, dass der Stier Soma auch brüllt. Unter Berufung auf die Botokuden, nach deren Glauben der Mond Donner und Blitz veranlasst, bezieht H. (S. 4 f.) dies Brüllen auf den Mond als Gewitterer: womit wir seine Äusserung (218) zusammenstellen dürfen, dass, „wenn man, auch nur nebenher, im Somaopfer einen Regenzauber sehen könnte, das nur dadurch innerlich begründet wäre, dass der Mond ja Herr des Wassers und des Regens ist". Betrachten wir das Aussehen der Stellen, an welchen der Soma brüllend auftritt, etwas genauer. Durch die Seihe rinnt der heilige Saft in das Holzgefäss der Milch entgegen, mit welcher er sich mischen soll. Was kann hier, wenn man den ganzen Vorstellungsapparat in Betracht zieht, mit dem die vedischen Dichter arbeiten, näher liegen, als der Vergleich mit einem Stier, der sich unter eine Kuhheerde stürzt? Die Kühe braucht ja die poetische Phantasie nicht erst zu liefern; sie sind in Wirklichkeit da, denn Milch ist so viel wie Kuh[1]). Nun wird man natürlich jene Scene nach Kräften wirkungsvoll ausmalen; so erregt, so laut wie möglich muss es hergehen. Der Stier brüllt den Kühen entgegen; die Kühe brüllen dem Stiere entgegen (IX, 33, 4; 34, 6; 69, 4; 71, 7; 77, 1; 82, 1; 97, 35 u. s. w.; vgl. Hill. I, 358). Das ist alles im höchsten Maasse verständlich ohne jeden Gedanken an den Donner. Aber freilich, warum sollte sich unter dem hundertfältigen Hin- und Herspielen der Phantasie nicht auch eine Beziehung zu eben diesem Phänomen knüpfen, welches sich so gern mit dem Brüllen eines Stieres vergleicht? „Wie des Himmels Fläche hat er donnernd gebrüllt", heisst es IX, 86, 9 vom Pavamāna; „den Kühen entgegenbrüllend geht er einher, indem er Erde und Himmel donnern macht" 97, 13. Es ist keineswegs unmöglich, dass solche Bilder, wie so viele in der vedischen Poesie[2]), eine Zauberwirkung bezwecken; dann würden sie mit den von mir Rel. d. Veda 459 A. 1 gesammelten Materialien zusammengehören, die eine Geltung des Somaopfers als Regenzauber zu erweisen

---

1) Vgl. Religion des Veda 480.
2) Ebenda 517.

scheinen. „Wie des Regens Rauschen ist das des kräftigen Pavamāna anzuhören; am Himmel fahren die Blitze einher“ 41, 3. Der Zusammenhang von Soma und Regen aber seinerseits, worauf beruht er nach den Indicien, welche die über solche Dinge doch nicht schweigsamen vedischen Dichter uns liefern? Hill. hat vollkommen Recht, wenn er (II, 210) von „ritueller Mimicry, einer Nachbildung der himmlischen Vorgänge auf dem Opferplatz“ spricht. Durch die Wollseihe fliessen die Güsse des Soma „wie des Himmels Regengüsse“ 62, 28; der gepresste Soma strömt Indra zu „wie die Regengüsse zur Erde“ 17, 1; über die *vārāṇy avyā* ergiesst er sich *divyā na kośāso abhravarṣāḥ* 88, 6, u. ähnl. oft (vgl. Hill. I, 362). Der irdische Vorgang, insonderheit wenn er sich in der mit zauberhafter Wirkungskraft gesättigten Sphäre des Opfers abspielt, wenn Zaubersprüche und -lieder seine Kraft mehren, ruft den ihm ähnlichen himmlischen Vorgang hervor, und so läutert sich der Soma, selbst ein Kind des Parjanya (82, 3)[1]), „uns zum Regen, zu Wasserwogen vom Himmel her“ 49, 1 (ähnl. häufig). Ich meine, das Bild, das wir hier von der Verknüpfung der Vorstellungen zu geben versuchen, hält sich Zug für Zug in enger und fester Berührung mit den Quellen. Wo führen uns diese auf den Mond? Kann die Behauptung, dass in der Vorstellung der ṛgvedischen Dichter der Soma-Stier brüllt, weil der Mond es ist, der die Gewitter sendet, oder dass in der Vorstellung eben dieser Dichter der Soma Regen spendet, weil der Mond über die himmlischen Wasser verfügt, für mehr angesehen werden als für eine völlig freie Konstruktion?

Wir wenden uns zu anderen Gruppen vom Soma gebrauchter Wendungen, in denen sich nach H. seine Mondnatur beweisen soll.

Er ist Ordner der Tage (H. I, 306; II, 216), *vimāno ahnām* IX, 86, 45. Genauer: er ist Ausmesser der Tage — was ungefähr so viel zu heissen scheint wie „er durchmisst die Tage“ — man erinnere sich der Wendung *rajaso vimānaḥ*. Die Anspielung auf den Mond scheint sich mir nicht mit besonderer Kraft aufzudrängen; wenn es sich um diesen handelte, hätte es m. E. näher gelegen etwa von einem Durchmesser der Nächte oder der Monate zu sprechen. Passt *vimāno ahnām* nicht ungezwungen genug auf den Somatrank, dessen drei Pressungen vom Morgen an den Lauf des Tages begleiten?

Soma schreitet an der Spitze der Tage (H. II, 216), genauer er macht sich an der Spitze der Tage durch seine Einsicht bemerkbar (IX, 86, 42, H. I, 305). Auch hier kann ich nicht entdecken, wieso es eben der Mond sein soll, auf den ein solcher Ausdruck führt; mag er auch für diesen passen (vgl. X, 85, 19), so schickt er sich ebenso gut oder besser für die Sonne, die

1) Doch wohl weil die Somapflanze von Parjanya's Güssen befruchtet wächst. Vgl. Bergaigne Rel. véd. I, 172. 173.

Morgenröthe, das in der Frühe entflammte Feuer. Von Soma gebraucht mag er sich auf dessen dem Anfang des Opfertages angehörende morgendliche Pressung[1]) beziehen.

Soma läuft mit der Sonne am Himmel (H. II, 216. 232; IX, 27, 5). H. fragt: „Was giebt uns denn eigentlich das Recht, einen Vers wie IX, 27, 5:

eṣa sūryeṇa hāsate pavamāno adhi dyavi
pavitre matsaro madaḥ

von X, 85, 18:

pūrvāparam carato māyayaitau
śiśū krīlantau pari yāto adhvaram,

in dem jedermann Sonne und Mond erkennt, zu trennen?" Ich möchte fragen: Was giebt uns das Recht, in beiden Versen, die den verschiedensten rituellen Zusammenhängen angehören, deren Ausdrucksweise weit divergiert, denselben Sinn zu finden und darauf mythologische Schlüsse zu bauen? Wenn das eine Mal von Sonne und Mond die Rede ist, die „das Opfer umwandeln", kann das andre Mal nicht eine ganz andre Wesenheit mit der Sonne „um die Wette laufen"? Wie unendlich wechselnd sind im Veda die Kombinationen, in welche die einzelnen Elemente eintreten! Man verfolge etwa, von wie vielen Wesenheiten — auch Soma ist unter ihnen — Ausdrücke wie *yatate sūryeṇa*, *yatamāno raśmibhiḥ sūryasya* u. dgl. gebraucht werden. Soma ist der Sonne, den Sonnenstrahlen ähnlich (63, 13; 64, 7. 30 und oft) — wie sollte er das bei seiner Goldfarbe, bei seiner durch das Läutern erzeugten glänzenden Reinheit[2]) nicht sein, zumal er als *svarṣāḥ* etc. der Sonne nahe stand[3])? Soma ferner ist der Erbe des indogermanischen Mythus vom Göttertrank, dessen Heimat der Himmel ist; Soma

---

1) Vgl. z. B. I, 137, 2 *uṣaso budhi sākam sūryasya raśmibhiḥ sutaḥ*. — So wie ich versteht den Zug auch Foy (Anzeiger f. idg. Sprach- u. Alt.-Kunde VIII, 26).

2) Vgl. das von mir Rel. d. Veda 603 A. 1 gesammelte.

3) Es scheint, dass in den rituellen Verrichtungen der Somabereitung neben Regenzauber auch Elemente vorhanden waren oder von den Ṛṣis gefunden wurden, die einen auf Erlangung der Sonne gerichteten Zauber darstellten. Etwas derartiges lassen Stellen vermuten wie IX, 76, 4 *sūryasyāśireṇa mṛjyate*, 86, 32 *sūryasya raśmibhiḥ pari vyata*, 71, 9 *adhi tviṣīr adhita sūryasya*, 97, 33 *endo viśa kalaśam somadhānam krandann ihi sūryasyopa raśmim*, 61, 8 etc.; man möchte darin die Hindeutung darauf sehen, dass des Soma Kraft die Sonne zu erzeugen, die Sonne am Himmel aufsteigen zu lassen (107, 7; 110, 3 etc.), einen konkreten rituellen Ausdruck besessen hat (anders, mich nicht überzeugend, Hill. I, 467). Worin dieser Ausdruck bestand, weiss ich einstweilen nicht zu sagen. Kann man, da Gold bekanntlich ein rituelles Äquivalent für die Sonne ist, an das goldene (oder irgendwie mit Gold ausgestattete) Gefäss denken, in welches der Soma floss (IX, 64, 20; 71, 6; 75, 3; Hill. I, 188 f.)? Gehört es in diesen Zusammenhang, dass zum Somaopfer Wasser geholt wird *ava yāś caṣṭe aruṇaḥ suparṇaḥ* (X, 30, 2), in das sich also die Wesenheit der Sonnenstrahlen gesenkt hat?

läuft über die in mystischer Sprache als „Himmel“ bezeichnete[1]) Seihe: aus diesen Vorstellungselementen sollte sich in dieser an festem Maass, an plastischer Bestimmtheit armen, an volltönenden Ausdrücken desto reicheren Poesie nicht die Wendung haben entwickeln können, dass Soma mit der Sonne am Himmel um die Wette eilt?

H. wird vielleicht solchen Betrachtungen gegenüber die Klage wiederholen, die er gegen Foy und mich erhebt (S. 231 f.), dass wir, um dem Mond-Soma zu entgehen, alles Einzelne, was für denselben spricht, tendenziös wegdeuten. Ich glaube in der That nichts Anderes zu thun, als für die Äusserungen des Ṛv., um die es sich handelt, die natürliche Stelle innerhalb der im Übrigen uns bezeugten Gedankenwelt desselben Textes aufzusuchen. Wenn z. B. von den Hörnern des Soma die Rede ist, frage ich nicht ohne Weiteres wie H., wo in der Natur diese Hörner zu sehen sind, sondern ich frage vor Allem, mit welchen anderen Vorstellungen in Bezug auf Soma sich diejenige dieser Hörner associirt, wo sonst im Ṛv. von Stieren, die Hörner haben, die Rede ist u. s. f.: so aber gelange ich immer wieder zu dem Ergebnis, dass die einzelnen Züge sich in Zusammenhänge einordnen, innerhalb derer die Gleichung Soma-Mond nicht so bezeugt ist, wie sie es, sollte ihr eine irgend wesentliche oder gar die von H. behauptete fundamentale Rolle zugeschrieben werden, notwendig sein müsste. Dass an einzelnen Stellen diese Gleichung doch in die Gedankenkreise der Dichter des neunten Buches hineinspielen k ö n n e, habe ich, um es an keiner Vorsicht fehlen zu lassen, als möglich zugegeben (Rel. d. Veda 611). H. (219) vermisst eine Äusserung von mir darüber, was das für Stellen sein mögen. Ich kann, wie das Problem nun einmal liegt, seine Frage nicht beantworten; ich habe nur von der abstrakten Möglichkeit gesprochen, welche vollständig auszuschliessen unsre Materialien m. E. eben nicht erlauben; zu entscheiden, ob und wo diese Möglichkeit sich verwirklicht haben mag, besitze ich kein Mittel. —

Neben der Erörterung der Hauptfrage würde eine Reihe von Einzelheiten der H.schen Darlegungen zur Kritik herausfordern. Wenigstens e i n e n Punkt möchte ich hier besprechen: die Behandlung der Worte *aṃśu* und *pyā*.

Ich hatte (S. 606 ff.) es beanstandet, dass in I, 91, 17 *pra pyāyasva . . . soma viśvebhir aṃśubhiḥ* und IX, 67, 28 *ā pyāyasva . . . soma viśvebhir aṃśubhiḥ* H. übersetzt „in allen Strahlen“ und diesen Versen dadurch die Beziehung auf den zunehmenden Mond giebt. Wodurch, fragte ich, wird für *aṃśu* in der älteren Sprache die Bedeutung „Strahl“ erwiesen oder auch nur wahrscheinlich gemacht? Ich legte Gewicht auf die Verbindung, in welcher *aṃśu* an beiden Stellen mit dem Verbum *pyā* steht: die

1) Rel. d. Veda 601 f.

jüngere vedische Litteratur schien mir eben diese Verbindung als stehend mit Riten zusammengehörig zu erweisen, bei denen es sich um die *aṃśu* als Somaschösslinge handelt.

H. antwortet mir mit Darlegungen (226 ff.), mit denen mich etwas eingehender zu beschäftigen ich, so sehr es sich dabei um Kleinigkeiten handelt, doch nicht für ganz überflüssig halten kann.

Eine Beweisstelle des Śat. Brāhmaṇa (VII, 3, 1, 46) für die Beziehung von I, 91, 16 ff. auf den Mond, die nach H. früher (I, 304) „jeden Zweifel beseitigen" sollte, lässt er, mit vollem Recht, jetzt fallen. „Aber," fährt er fort, „es ist unbestritten, dass von Soma's Strahlen (*raśmi*, *ketu*) an verschiedenen Stellen gesprochen wird." Ganz gewiss: aber ob zu den Worten, welche das ausdrücken, auch *aṃśu* gehört, bleibt eine Frage für sich, und zwar eine nicht unerhebliche Frage, denn für die Mondtheorie fällt es lange nicht so sehr ins Gewicht, ob von Strahlen des Soma ganz im allgemeinen die Rede ist, als ob die Vorstellung der Strahlen an Stellen erscheint, an welchen sie sich mit der Vorstellung des Anschwellens associiert und dadurch besonders fest an den lunaren Vorstellungskreis angeschlossen wird.

Für *aṃśu* = Strahl soll nun aber nach H. sprechen, dass es IX, 74, 2 heisst *āpūrṇo aṃśuḥ paryeti viśvataḥ*; IX, 68, 6 *uśantam aṃśum pariyantam ṛgmiyam.* Bei der Erklärung dieser Stellen muss doch vor allem der Gebrauch von *pari-i* in den Pavamānahymnen beachtet werden; das Verbum findet sich besonders häufig mit Bezug auf das Umherfliessen des gepressten Soma. Der Somasaft aber ist *aṃśu* so gut wie die Milch oder der kuhlederne Riemen Kuh ist oder wie die Feder Vogel, das Horn *mṛga* ist. Wer den sich umherbewegenden Somaschoss beanstandet, für den hat Bergaigne vergeblich gearbeitet. Übrigens ist es doch nötig, solche ausgehobene Worte wie die von IX, 68, 6 in ihrem Zusammenhang zu betrachten; es geht voran: *tam* (nämlich eben *aṃśum*) *marjayanta suvṛdhaṃ nadīṣv ā*; zu diesem *mṛj* mit dem Loc. eines „Wasser" bedeutenden Wortes vergleiche man Hill. I, 215; der Ausdruck verlegt die ganze Scenerie und insonderheit den *aṃśu* durchaus auf den Opferplatz.

Als weiteren Beweis für *aṃśu* „Strahl" giebt H. die Gegenüberstellung zweier Verse: IX, 100, 8 *pavamāna mahi śravaś citrebhir yāsi raśmibhiḥ* und IX, 15, 5 *eṣa rukmibhir īyate vājī śubhrebhir aṃśubhiḥ.* „Ich kann zwischen beiden Versen keine Verschiedenheit des Sprachgebrauchs entdecken und *raśmibhiḥ* hier von *aṃśubhiḥ* nicht unterscheiden." Meint H. wirklich, dass wenn der Soma das eine Mal *raśmibhiḥ* einhergeht, nun alles, womit Soma an andern Stellen einhergeht, mit *raśmi* gleichbedeutend sein muss? Wer überflüssige Zeit für Übungen des Witzes hätte, könnte mehr Stellen sammeln, zwischen denen sich „keine Verschiedenheit des Sprachgebrauchs entdecken" lässt, und auf diese Art mit ebenso concludenten Schlüssen für manches vedische Wort manche recht

neue Bedeutung erschliessen. Und auf Beweise dieser Art hin sollen wir einem Wort, welches in derselben Liedergruppe fortwährend in der Bedeutung „Schoss (der Somapflanze)“ erscheint, und welches in dieser Bedeutung auf das Ungezwungenste auch in unsre Stelle hineinpasst, hier der Mondtheorie zu Liebe die Bedeutung „Strahl“ geben?

Nun aber kommt H. auf die Verbindung von *aṃśu* mit *pyā*. Er findet es „nicht sicher, dass die später unter Āpyāyana bekannte Handlung schon dem Ritual des Ṛv. bekannt war.“ Früher hat H. sich über diese Frage unbefangener ausgesprochen; I, 214 erklärte er, „dass auch der Brauch des Āpyāyana dem Ṛv. nicht unbekannt gewesen sein wird“[1]). Ich meinerseits kann nicht anders als nach wie vor das grösste Gewicht auf die Continuität des fest ausgeprägten Sprachgebrauchs des Ṛv. und der jüngeren Vedalitteratur legen, welche beide dasselbe Nomen *aṃśu* mit demselben Verbum *pyā* in einer Regelmässigkeit verbinden, die über das technische Wesen dieses Ausdrucks keinen Zweifel lassen kann. Śāṅkhāyana Śraut. V, 8, 3 schreibt vor *aṃśūn upaspṛśanto rājānam āpyāyayante*: Niemand kann bezweifeln dass es sich da um eine mit den Somaschossen vorgenommene Ceremonie, um deren wirkliche oder symbolische Neukräftigung handelt. Schon früher (Rel. d. V. 607) habe ich ferner auf Vāj. Saṃh. V, 7 hingewiesen *aṃśur-aṃśuṣ ṭe deva somāpyāyatām* etc. — den Spruch zur Āpyāyanaceremonie, und habe weiter auf ein Atharvangebet aufmerksam gemacht, durch welches der Kranke an Saft und Kraft zunehmen soll (*ā pyāyatām*) „wie ein *aṃśu*“ — so dass eben der *aṃśu* als das für das Prädikat des Zunehmens, des Schwellens charakteristische Subjekt erscheint[2]). Nun beobachten wir weiter, dass genau im Einklang mit diesen Verhältnissen der Ṛv. die stehende Verbindung von *aṃśu* mit dem an sich dort keineswegs häufigen Verbum *pyā* aufweist: wir finden dieselbe I, 91, 17; IX, 67, 28; wir finden sie auch VIII, 9, 19[3]) *yad āpītāso aṃśavo gāvo na duhra ūdhabhiḥ*[4]). Können wir uns da der Folgerung entziehen, dass alle diese Stellen eine zusammenhängende Gruppe

1) H. fährt fort: „obwohl er dort wohl noch nicht mit gleicher Regelmässigkeit wie später zur Anwendung kam.“ Das ist an sich möglich, aber ich sehe kaum wie wir darüber etwas wissen können; dass der Ṛv. hier wenig giebt, kann bei der ganzen Sachlage nicht auffallen.

2) Hier möchte ich zu dieser Gruppe von Stellen noch Av. XII, 3, 20 hinzufügen (vgl. dazu Bloomfield SBE. XLII p. 649). Ferner VS. VIII, 57 a b.

3) H.s (II, 227) auf Vollständigkeit Anspruch machende Erörterung von *pyā* im Ṛv. übergeht diese Stelle. Ich kann nicht einsehen, warum das Verbum für uns nur auf der Hochstufe *pyā* und nicht auch auf der Tiefstufe *pī* in Betracht kommen soll: denn dass es sich um dies Verbum und nicht um *pā* handelt, hat H. selbst I, 34 richtig erkannt.

4) Wenn es von den *aṃśavaḥ*, die hier als *āpītāsaḥ* bezeichnet werden, heisst *duhre*, ist es wohl evident wie dadurch die Stelle in Parallelität mit I, 137, 3; III, 36, 7 tritt: was da der *aṃśu* ist, ist wohl klar.

bilden, dass die in Rede stehende Wendung im Ṛv. zu verstehen ist, wie sie deutlichermaassen in den vedischen Ritualtexten verstanden werden muss und wie sie der rituellen Verwendung von I, 91, 17 (IX, 27, 28 scheint, wie H. bemerkt, im Ritual nicht verwandt zu werden) entspricht?[1]) Ja wenn irgend ein positives Moment vorläge, das gegen solche Zusammengehörigkeit spricht. H. freilich führt als etwas derartiges den Umstand an, dass „über die Ausführung dieser Ceremonie (des Āpyāyana) die Yājñika's selbst verschiedener Meinung sind, die einen erklären sie nur als eine blosse Berührung, die andern als ein Besprengen mit Wasser; es ist also nicht ausgeschlossen, dass sie nur einen symbolischen Zweck hatte.“ Nun, irgend ein Ritus, mit festen Schlagworten, kann doch aus der Zeit des Ṛv. in die des jüngeren Rituals sich fortgesetzt haben und trotzdem können über ein näheres Detail seiner Ausführung, über seine mystische Bedeutung u. dergl. unter den Rituallehrern sehr wohl Meinungsverschiedenheiten obwalten. Ich versuche vergeblich zu verstehen, was die Thatsache solcher Differenzen mit der Frage, die hier H. und mich beschäftigt, irgend zu thun hat.

H. seinerseits will in der Deutung *āpyāyasva viśvebhir aṃśubhiḥ* sich von Ṛv. X, 85, 5 leiten lassen, wo vom Mond die Rede ist. Dort indessen steht zwar *ā pyāyase*, aber nichts vom

---

1) Ich meine die bei Āśvalāyana V, 12, 15. 16 für I, 91, 16—18 vorgeschriebene Verwendung. H. (227) bemerkt allerdings, dass I, 91, 16. 18 „nicht nur hier vorkommen, sondern auch [Āśv.] V, 6, 27 beim Camasāpyāyana, wo von „Schossen“ überhaupt keine Rede ist, und bei dem 1. der Patnīsaṃyāja's (I, 10, 5), wo Soma als Gott auftritt und Opfergaben empfängt. Ist nun gerade die ersterwähnte Verwendung der Verse beim Somāpyāyana die älteste?“ Heisst das nicht der Untersuchung kleine Steine in den Weg werfen, die doch schliesslich zu klein sind als dass man darüber stolpern könnte? Entweder ist doch Vers 17, mit dem wir es zu thun haben, für sich, getrennt von 16 und 18 zu beurteilen: dann kann für diese Beurteilung offenbar nur diejenige Vorschrift des Āśv. in Betracht kommen, bei welcher 17 mit im Spiele ist, nicht aber jene Angaben, bei welchen dieser Vers gar nicht erscheint. Oder andrerseits 17 gehört seiner Entstehung und ursprünglichen Verwendung nach mit 16 und 18 zusammen (dies meines Erachtens die Auffassung, welche sich dem Leser von Ṛv. I, 91 als die natürliche aufdrängt; so auch Hill. 227 A. 2). Dann wird die rituelle Verwendung Anspruch darauf haben, als die älteste angesehen zu werden, welche allein zum Text des ganzen Tṛca passt und dem entsprechend denn auch die einzige ist, die von Āśv. für den ganzen Tṛca gelehrt wird; dies aber ist die des Somāpyāyana. Dass die Verwendung beim Camasāpyāyana unursprünglich ist, zeigt sich eben darin, dass der Vers, der von „Schossen“ spricht, dort, wo keine Schossen vorkommen, weggelassen werden musste; im übrigen bleibt begreiflich genug, dass man bei diesem Ritus, der doch auch ein *āpyāyana* war, nach den mit *ā pyāyasva* anhebenden Versen gegriffen hat. Dass ferner die Verwendung beim ersten Patnīsaṃyāja unursprünglich ist, giebt sich einerseits darin kund, dass die Pointe, auf welche das zweimalige *ā pyāyasva* unserer Verse deutet, eine spezieller diesem Wortlaut entsprechende Verwendung annehmen lässt als beim Patnīsaṃyāja vorliegt, andrerseits darin, dass für jene Gelegenheit nur zwei Verse erforderlich waren (als Anuvākyā und Yājyā), hier aber deren drei vorliegen.

aṃśu; wir haben gezeigt, wie gerade das Zusammentreten der Termini *aṃśu* und *pyā* eine fest sich zusammenschliessende, deutlich das Ritual der Somapressung betreffende Gruppe von Stellen charakterisiert. Der Vers X, 85, 5 (und ebenso TS. II, 3, 5, 3 = 4, 14, 1) kann die Zusammengehörigkeit jener Stellen nicht zerstören, sondern nur zeigen, was ich nie bestritten habe, dass zur Zeit von Ṛv. X, 85 und TS.[1]) das Gedankenspiel vom Soma-Mond den vedischen Dichtern schon geläufig war oder geläufig zu sein anfing. So machen mich die von H. über *aṃśu* und *pyā* vorgetragenen Betrachtungen in den von mir Rel. d. Veda 605 ff. ausgesprochenen Meinungen an keinem Punkt wankend.

9. *Upaniṣad.*

Meine Auffassung[2]) der Grundbedeutung von *upaniṣad* als Verehrung des Ātman, des Brahma oder verwandter Wesenheiten ist dem Widerspruch Deussens begegnet[3]). Ich prüfe die von ihm erhobenen Einwände der Reihe nach, wobei sich Gelegenheit bieten wird, meine eignen Beweisstücke in vollerem Umfange als mir früher notwendig erschienen war vorzulegen.

Ich hatte auf die in den Upaniṣaden stehend wiederkehrenden Auseinandersetzungen darüber hingewiesen, dass Jemand den Ātman, das Brahma unter der und der Bezeichnung verehrt (*upāste*). Deussen wendet gegen den Versuch dies *upāste* für die Deutung

1) H. (227) fragt, ob ich den Vers X, 85, 5 für jünger halte als die beiden, in denen *ā pyā* sich nach mir auf das Schwellen der Somaschossen beziehen soll (I, 91, 17; IX, 67, 28). Meines Erachtens spricht für I, 91, 17, welcher Vers in einer der Sammlungen von Maṇḍ. I an seiner durch das Anordnungsprinzip gebotenen Stelle zu stehen scheint, die Präsumption höheren Alters gegenüber X, 85; bei IX, 67, 28 wird die Sache zweifelhaft sein; vgl. meine Prolegomena 201. 221 A. 4. Aber was mag jene Frage H.s nach dem relativen Alter der Verse bezwecken? Seien die beiden Verse immerhin jung genug, dass der Zeit nach der Mond-Soma sie berührt haben könnte. Darum geht nichts von der Kraft unserer Argumentation dafür verloren, dass sie es in der That mit der Somapflanze zu thun haben. Oder allermindestens, dass sie es mit dieser zunächst zu thun haben: wobei die längst von mir (Rel. d. Veda 611) als möglich — weil die Unmöglichkeit eben nicht nachweisbar ist — zugestandene Eventualität, dass der Gedanke an den Mond schon mitspielte, nicht übersehen werden möge, aber in keinem Falle den nächsten und sichern Sinn der Stellen fraglich machen kann.

2) ZDMG. L, 457 ff.

3) Allg. Gesch. der Philosophie I Abth. 2 S. 14 ff. Deussen selbst findet, dass *upaniṣad* „nur eine ‚Sitzung', und zwar wie die Präposition *upa* (nahe bei) besagt, im Gegensatz zu *pariṣad*, *saṃsad* (Versammlung) eine ‚vertrauliche, geheime Sitzung' bezeichnen kann." Dann sei das Wort für „Geheimsitzung" auch für den Gegenstand dieser Sitzung d. h. die „Geheimlehre" gebraucht worden. Ich möchte in Bezug auf D.s Auffassung der Präposition *upa* darauf aufmerksam machen, dass *upa-sad* vom Schüler gegenüber dem Lehrer gewiss gebraucht wird, wo es sich um Upaniṣad-artige Geheimlehren handelt, aber ganz ebenso auch wo das gewöhnliche Lehrpensum in Frage kommt; vgl. Pāraskara II, 3, 3, Gobhila II, 10, 38.

von *upaniṣad* zu verwerten ein, dass „in den Upaniṣads (wie ein Blick in Jacob's Konkordanz zeigt) *upa-ās* stets ‚verehren', nie ‚um Belehrung angehen' heisst, und *upa-sad* stets ‚um Belehrung angehen', nie ‚verehren', und wenn man das Substantivum *upaniṣad* nicht von *upa-sad*, sondern von dem seltenen *upa-ni-sad* bildete, der Grund vielleicht nur der war, dass das Substantivum *upasad* bereits zur Bezeichnung einer bekannten Vorfeier beim Somaopfer in Anspruch genommen war."

Wir müssen, meine ich, bei der Untersuchung der Bedeutung von *upa-ni-sad* nicht diesem zuerst unsrerseits *upa-sad* substituieren und dann eine Vermutung darüber aufstellen, warum in der That nicht *upasad*, sondern *upaniṣad* gesagt wurde. Sondern wir müssen uns zunächst offenbar an *upa-ni-sad* selbst halten. Kommt dies Verbum auch — wie schon D. hervorgehoben hat — in den Upaniṣads selbst nicht vor, so findet es sich doch [1]) in Texten, die nach den in ihnen herrschenden Gedankenkreisen und aller Wahrscheinlichkeit auch nach ihrer Entstehungszeit den Upaniṣads so nahe stehen, dass des Upaniṣadexegeten Recht und Pflicht, ihren Sprachgebrauch zu berücksichtigen, kaum bestritten werden wird. Im Atharvaveda (XIX, 41, 1; über den Charakter dieses 19. Buches vgl. Bloomfield, The Atharvaveda p. 34f.) wird von den Ṛṣis gesagt, dass sie *tapo dīkṣām upaniṣedur agre.* Also doch wohl schwerlich „um Belehrung angehen", sondern „verehren"; vgl. Chānd. Up. V, 10, 1 *ye ceme 'raṇye śraddhā tapa ity upāsate* [2]): man wird als wahrscheinlich empfinden — und diese Wahrscheinlichkeit wird durch die Wiederkehr derselben Sachlage an anderen Stellen sich steigern — dass hier *upa-ni-sad* durchaus ein Äquivalent von *upa-ās* ist. Weiter lesen wir Kauśika-Sūtra 72, 32 den Spruch: *ghṛtāhutiṃ tvā vayam akravyāhutim upaniṣadema jātavedaḥ:* es ist wohl unnötig, die zahlreichen Parallelen hierzu, in welchen von der Verehrung Agni's mit *upa-ās* die Rede ist, zu sammeln. Besonders bezeichnend sodann ist Śatap. Br. IX, 4, 3, 3 *kṣatrāya tad viśam adhastād upaniṣādinīṃ karoti:* vgl. Śatap. Br. I, 3, 4, 15 (= II, 5, 2, 6) *tasmād upary āsīnaṃ kṣatriyam adhastād imāḥ prajā upāsate.* Vgl. noch ebendas. III, 9, 3, 7; Bṛh. Ār. I, 4, 11; VI, 4, 2. Es geht hieraus mit voller Sicherheit hervor, dass wer einen Andern „*upāste*", ihm gegenüber ein „*upaniṣādin*" ist. Sind es eben diese Stellen, im Hinblick auf welche D. (S. 14) seiner Unterscheidung zwischen der Bedeutung von *upa-ās* und *upa-sad* die Einschränkung hinzufügt, dass „in älteren Texten der Sprachgebrauch noch nicht streng fixiert sein mag"? Sollte dies so gemeint sein, so wäre meines Erachtens auf der einen Seite zu bestreiten, dass wir irgend welchen positiven

1) Vgl. das Petersb. Wörterbuch.

2) Cf. auch Bṛh. Ār. VI, 2, 15 *ye cāmī araṇye śraddhāṃ satyam upāsate*; Muṇḍ. Up. I, 2, 11 *tapaḥśraddhe ye hy upavasanty araṇye*; Ṛv. X, 151, 4.

Grund haben Av. XIX oder einen im Kauśikasūtra citierten Spruch für älter zu halten als die älteren Upaniṣaden. Andererseits wäre zu bemerken, dass für die Feststellung der Grundbedeutung und Bedeutungsgeschichte eines Wortes eben das Zurückgehen auf ältere Litteraturschichten besonders wichtig sein würde, und ferner, dass insonderheit für ein so speziell und bestimmt ausgeprägtes Wort wie für diese Verbindung von *sad* mit zwei Präpositionen ein Abreissen des Zusammenhanges der Bedeutung zwischen Av. resp. Kauś. Sūtra und den Upaniṣaden doch recht wenig wahrscheinlich ist.

Das bisher gewonnene Resultat kombinieren wir nun mit dem, was uns die Betrachtung einer Reihe von Stellen der Upaniṣaden selbst und eines ihnen nächstverwandten Textes lehren kann.

In dem upaniṣadartigen, als *agnirahasya* bezeichneten 10. Buch des Śatap. Br. lesen wir (4, 5, 1): *athādeśā upaniṣadām. vāyur agnir iti ha Śākāyanina upāsata, āditya 'gnir ity u haika āhuḥ* etc. — und es werden verschiedene Wesenheiten diskutiert, deren mystische Identität mit dem Agni (d. h. dem geschichteten Feueraltar) in Frage kommt. Im Lauf dieser Diskussion heisst es dann (5, 1, 1): *tasya vā etasyāgneḥ vāg evopaniṣat.* Ist es, wenn man hier dem *upāsate* das Schlagwort *upaniṣad* vorausgehen wie folgen sieht, nicht klar, dass die Ausdrücke „als das und das verehrt man (*upāsate*) den Agni“ und „das und das ist die *upaniṣad* des Agni“ vollkommen äquivalent sind?

Weiter betrachte man den Anfang der Chāndogya Upaniṣad. Dort heisst es zuerst (I, 1, 1), dass man den *udgītha* als das Om verehren soll (*upāsīta*); bald danach werden Segnungen dem verheissen, welcher *evaṃ vidvān akṣaram udgītham upāste* (§ 7); dann wird die Wirkungskraft dessen gerühmt, *yad eva vidyayā karoti śraddhayopaniṣadā.* Wieder finden wir den Übergang von dem Ausdruck *upāste* zu dem Wort *upaniṣad.*

Dieselbe Äquivalenz drängt sich auf, wenn wir Chānd. Up. I, 13, 4 lesen *sāmnām upaniṣadam* und ebendas. II, 1, 1 *sāmna upāsanam.* Ebenso wenn Bṛh. Ār. IV, 2, 1, nachdem in dem vorangehenden Teil des Gesprächs es stehend geheissen hatte *ya evaṃ vidvān etad upāste*, gesagt wird: *evam evaitābhir upaniṣadbhir samāhitātmāsi.* Ebenso wenn Taitt. Up. III, 10 in Bezug auf die Verehrung der Nahrung gesagt wird *pratiṣṭhety upāsīta . . . maha ity upāsīta . . . māna ity upāsīta . . . nama ity upāsīta . . brahmety upāsīta . . . brahmaṇaḥ parimara ity upāsīta,* und der Abschnitt dann schliesst *ity upaniṣat.* Ebenso in der Kena Upaniṣad (= Jaim. Upan. Brāhmaṇa IV, 18—21): diese warnt davor nichts Falsches als das Brahman zu erfassen; es ist nicht das *yad idam upāsate* — dieser Ausdruck wird fünfmal wiederholt. Gegen Ende der kurzen Upaniṣad heisst es dann: *tadvanam ity upāsitavyam*: und der Autor setzt hinzu: „Sagst du noch: Lehre mich die Upaniṣad — so antworten wir: Gelehrt ist dir die

Upaniṣad, denn wir haben dir die Upaniṣad von Brahman verkündigt" [1]).

Über das Alles ist noch die ausserordentliche Häufigkeit in Anschlag zu bringen, mit welcher eben in Upaniṣadtexten die Auseinandersetzungen über die Form oder den Namen begegnen, unter welchem man die eine oder andre höchste mystische Wesenheit verehren (*upa-ās*) soll: die stehende Wiederkehr eben dieses Typus von Darlegungen an eben diesem Orte ist schon für sich allein überaus significant.

Von der Betrachtung des Sprachgebrauchs führt uns in die Sphäre des Gedankeninhalts ein zweiter Einwand, den Deussen gegen meine Auffassung der Upaniṣaden als „Texte der Verehrung (des Ātman etc.)" erhebt. „Wenn auch oft genug", sagt er, „von einer Verehrung des Brahman oder Ātman, namentlich unter einem bestimmten Symbole (als Manas, Prāṇa u. s. w.), die Rede ist, so ist doch, streng genommen, der Ātman nicht wie die Götter ein Gegenstand der Verehrung, sondern ein Gegenstand der Erkenntnis; Kena I, 4 fg.: ‚das sollst du wissen als Brahman, nicht jenes was man dort verehrt (*na idaṃ yad idam upāsate*)'; — Chānd. VIII, 7, 1: ‚das Selbst (*ātman*) . . . das soll man erforschen, das soll man suchen zu erkennen'." Mir scheint D. aus diesen Stellen doch mehr herauszulesen, als in der That in ihnen enthalten ist. In Bezug auf den Vers der Kena Up. frage man sich, ob etwa aus dem Satz: „Den N. N. wisse man als wahren Dichter, nicht Jene die man dort verehrt" geschlossen werden dürfte, dass N. N. nicht als Dichter verehrt werden kann. Und vollends eine Äusserung wie die der Chānd. Up.[2]) schliesst doch dadurch, dass sie Erkenntnis des Ātman verlangt, dessen Verehrung schlechterdings nicht aus. Deussen (S. 15) geht besonders auf zwei Stellen ein, die ich als Zeugnisse für die „Verehrung" des Brahman angeführt hatte, und die nach ihm „im Grunde das Gegenteil besagen". Ich beschäftige mich hier mit der ersten derselben; der zweiten werde ich mich weiter unten (S. 75) zuzuwenden haben. Es handelt sich um den Dialog Bṛh. Ār. II, 1 (vgl. Kauṣ. Up. IV, 3). Gārgya hat sich erboten dem König das Brahman zu erklären. Er spricht darauf aus, dass er dies und jenes als das Brahman verehre, bis der König sagt: „Damit ist

1) Ich darf hier daran erinnern, dass ich auf zwei Stellen, an welchen sich die Zusammengehörigkeit von *upa-ās* und *upaniṣad* zeigt, schon in meinem früheren Aufsatz (a. a. O. 460) hingewiesen habe. Zunächst auf den Dialog zwischen Gārgya und Ajātaśatru Bṛhad Ār. II, 1 (vgl. weiter unten), wo es beständig heisst: das und das verehre ich (*upāse*) als das Brahman: immer werden diese Verehrungsformeln zurückgewiesen, bis zum Schluss die wahre Verehrung des Brahman-Ātman gelehrt wird: *tasyopaniṣat satyasya satyam iti.* Sodann Śat. Br. XII, 2, 2, 23; 2, 3, 13, wo von der *saṃvatsarasyopaniṣat* die Rede ist und dann gesagt wird: so und so soll er die Tage des Jahres verehren (*upāsīta*).

2) Dasselbe gilt von Bṛh. Ār. II, 4, 5, welche Stelle D. dann anführt.

es noch nicht erkannt," und dann seinerseits die richtige Erklärung giebt. Soll hier wirklich bei dem Wechsel der Ausdrücke „verehren" und „erkennen" daran zu denken sein, dass nur der zweite, nicht aber der erste auf das Brahman zutrifft? Der Text deutet das in keiner Weise an, und ich kann nicht leugnen, dass es mir gesucht scheint; unbefangenerweise wird man vielmehr entnehmen, dass das Br. erklären und sagen, dass man das und das Wesen als das Br. verehre, auf eins herauskommt. Ich berufe mich zur Bestätigung zunächst auf Chānd. Up. V, 12—18. Dort wird ein Unterredner nach dem andern gefragt: „Wen verehrst du (*upāsse*) als den Ātman?" Einer nach dem Andern giebt eine unzureichende Antwort, bis endlich Aśvapati (§ 18) die wahre Belehrung erteilt: *yūyaṃ pṛthag ivemam ātmānaṃ vaiśvānaraṃ vidvāṃso 'nnam attha, yas tv etam evaṃ prādeśamātram abhivimānam ātmānaṃ vaiśvānaram upāste sa sarveṣu lokeṣu sarveṣu bhūteṣu sarveṣv ātmasv annam atti.* Hier bekennen sich nicht nur die Irrenden zur Verehrung des Ātman in der und der Form[1]), sondern der Wissende nimmt selbst an dieser Ausdrucksweise Teil, indem er seine an Jene gerichtete Frage nach dem Wesen des Ātman in die Worte kleidet: „Wen verehrst du als den Ā.?", und indem er zum Schluss seinerseits sie belehrt: „Wer in der und der Weise den Ā. verehrt, trifft das Rechte".

Auch sonst sind in den Upaniṣaden Stellen nicht selten, an welchen Erkenntnis des Brahman (Ātman) und Verehrung desselben durchaus in einander verläuft. So der Dialog Bṛh. Ār. IV, 1. König Janaka legt dem Yājñavalkya die Erklärungen des Brahman vor, welche andre Lehrer ihm gegeben haben. Das Brahman ist die Rede (*vāg vai brahmeti*), hat der Eine gesagt. Yājñavalkya erwidert, die Rede sei nur des Brahman Stützpunkt; es selbst aber solle man verehren als Erkenntnis (*prajñety enad upāsīta*) — woran sich die Frage schliesst: „Worin besteht sein Erkenntnissein"? (*kā prajñatā*)[2]). Man sieht, wie hier die Ausdrücke dafür, dass das Brahman das und das ist und dass es als das und das verehrt werden soll, durch einander gehen. Weiter verweise ich auf Taitt. Up. II, 2—6. Dort heisst es nach einander: *ye 'nnaṃ brahmopāsate*, *ye prāṇaṃ brahmopāsate*, *vijñānaṃ devāḥ sarve brahma jyeṣṭham upāsate: vijñānaṃ brahma ced veda* etc., *asti brahmeti ced veda.* Ich füge noch Chānd. Up. VIII, 12, 6 an: *ya ete brahmaloke taṃ vā etaṃ devā ātmānam upāsate tasmāt teṣāṃ sarve ca lokā āptāḥ sarve ca kāmāḥ, sa sarvāṃś ca lokān*

1) Man beachte zudem, dass diese ganze Unterhaltung über die Verehrungsformen des Ā. damit eingeleitet wird (§ 11, 1), dass diejenigen, welche hinterher die Belehrung empfangen, sich fragen: *ko nv ātmā kiṃ brahma?* Mir scheint klar, dass auch hier die Frage nach dem Wesen des Ā. und die nach seiner Verehrung durchaus zusammenfällt.

2) a. a. O. § 2. In den folgenden Paragraphen kehrt dann dieselbe *Gedankenbewegung* stehend wieder.

āpnoti sarvāṃś ca kāmān yas tam ātmānam anuvidya vijānāti. Man sieht, dass hier zuerst die Rede ist von Wesen, die den Ātman verehren, dann von solchen, die ihn erkennen: dass aber das Eine als genaues Äquivalent des Andern und nicht etwa das Zweite als höhere Stufe gegenüber dem Ersten aufgefasst wird, drückt sich deutlich darin aus, dass der für beide Fälle verheissene Lohn der gleiche ist. Es ist danach wohl klar, wie weit an allen diesen Stellen die Verfasser davon entfernt sind die Verehrung des Ātman und das entsprechende Wissen von einander zu sondern.

Wird man einwenden, dass es sich überall da, wo von einem mit Verehrung identischen Wissen die Rede ist, nur um eine niedere Stufe der Erkenntnis des Ātman handle? Es dürfte schwer sein, das zu erweisen, und unter den, wie Deussen (S. 15) selbst zugiebt, „oft genug" auftretenden Stellen, die von Verehrung des Ātman sprechen[1]), sind einige, die ein besonders vollwichtiges Gepräge zu tragen, besonders nachdrücklich davon zu reden scheinen, was ihren Verfassern als höchste Vollendung der Erfassung des Ātman vorschwebte. So jener prachtvolle Erguss philosophischer Beredsamkeit Śatap. Br. X, 6, 3, 2 *sa ātmānam upāsīta manomayaṃ prāṇaśarīram . . . addhā na vicikitsāstīti ha smāha Śāṇḍilyaḥ.* Oder Bṛh. Ār. I, 4, 7[2]), wo davor gewarnt wird, nicht den redenden Ātman, der Rede heisst, oder den sehenden Atman, der Auge heisst u. s. w. zu verehren: *tāny asyaitāni karmanāmāny eva, sa yo 'ta ekaikam upāste na sa veda . . . ātmety evopāsītātra hy ete sarva ekaṃ bhavanti.* Man soll, meine ich, der klaren und eindringlichen Sprache einer solchen Stelle nicht durch Behandlung mit dem Handwerkszeug des grammatischen Kunsthandwerks aufhelfen wollen als würde nur die Verehrung der Einzelerscheinungen bekämpft, mit dem Ātman selbst aber das Wort „verehren" nur durch ein Zeugma verbunden (Deussen a. a. O. S. 15); richtiger paraphrasiert D. selbst in seiner Übersetzung[3]) die Stelle: „Alle Organe (und Götter) enthalten ihn nur stückweise, daher man (nicht sie, sondern) den Ātman verehren soll". Zum Beweis seiner Annahme eines Zeugma beruft sich D. auf § 10 desselben Dialogs, wo es heisst: „Wer nun eine andre Gottheit verehrt und spricht: ‚eine andre ist sie, und ein andrer bin ich', der ist nicht weise". Darin liegt in der That, dass, wer den Ātman verehrt, ihn nicht als etwas von der eignen Wesenheit Verschiedenes verehren soll. Aber keineswegs liegt darin, dass der Ātman überhaupt nicht zu

---

1) Ich möchte unter denselben ganz beiläufig hier Ait. Up. 3, 1 berühren, weil ich in der Auffassung dieser Stelle von D. abweiche. Mir scheint klar, dass *ayam ātmā* nicht auseinanderzureissen und dass zu erklären ist: „Als wen verehren wir diesen Ātman? Als welchen von allen [die dann im folgenden aufgezählt werden]?' *katara* bedeutet keineswegs immer „welcher von zweien?'

2) Dies die zweite der oben (S. 73) berührten zwei Stellen, welche D. S. 15 behandelt.

3) Sechzig Upanishad's S. 392.

verehren sei. Ist denn wirklich, wie D. will, ohne ein solches *anyo 'sāv anyo 'ham* Verehrung undenkbar? Sie mag es da sein, wo jeder Gedanke bis in seine letzten Konsequenzen verfolgt, alles Empfinden in absoluter Vollendung der Konsequenz des Gedankens angepasst ist. Eine so klare Luft weht in den Regionen der spekulativen Mystik selten; man pflegt sich dort darauf zu verstehen *devaṃ svacittastham upāsya*, wie die Śvet. Up. (VI, 5) es ausdrückt, die Freuden der Selbstanbetung sich nicht verkümmern zu lassen. Und speziell in den Upaniṣaden finde ich keine Spur davon, dass man sich dort mit jener Konsequenz irgend beschäftigt habe[1]), so nahe, wäre dies der Fall gewesen, bei dem fortwährenden Hervortreten von Erörterungen über das „Verehren" Andeutungen darüber gelegen haben würden. Wohl ziehen Stellen der Upaniṣaden eine analoge Konsequenz in Bezug auf das Wissen des Ātman; treffend führt Deussen (S. 72 ff.) aus, dass die Lehre, „nach welcher das Brahman, der Ātman erkannt wird durch ein (metaphysisches) Wissen, auf dem Boden der Upaniṣads selbst durchbrochen wird durch eine andere und, wie sich nicht leugnen lässt, tiefere Auffassung, nach der es vom Ātman als dem alleinigen, in allem vorhandenen Wesen der Dinge ein Wissen nicht giebt und nicht geben kann". Hier würde sich dieselbe Argumentation, die D. gegen meine Auffassung von Upaniṣad als „Verehrung" richtet, gegen seine eigene Deutung als „Geheimlehre" kehren lassen; wovon es kein Wissen geben kann, davon kann es offenbar auch keine Lehre, keine Geheimlehre geben. Ich meinerseits glaube aber, dass einer Litteratur gegenüber, die so voll wie die Upaniṣaden von einem Chaos fertiger und unfertiger, klarer und unklarer, einander widersprechender Einfälle und Gedanken ist, wir kein Recht haben, einen beliebigen einzelnen Faden des Gedankenknäuels herauszulösen — vollends wenn dieser Faden gar nicht da ist, sondern nur der Konsequenz zu Ehren da sein müsste — und diesen Faden dann zum Maassstab für Recht oder Unrecht einer Erklärung von Upaniṣad zu machen, welcher aus Betrachtungen vollkommen andrer Natur, wie ich wenigstens meine, die erheblichste positive Wahrscheinlichkeit zufliesst. Konnte denn nicht, selbst wenn sich gewisse Philosophen im Lauf des Upaniṣadzeitalters über die Unverehrbarkeit des Allwesens klar geworden sein sollten, doch der Terminus Upaniṣad in der Anfangszeit dieser Spekulationen sich unter Denkern festgestellt haben, welchen die Idee des Allwesens vielleicht in höherer oder geringerer Deutlichkeit schon vor Augen schwebte, die aber doch noch tief genug von der Denkweise alten Götterglaubens beeinflusst waren, um vor Allem die Verehrung als ein Mittel zur Annäherung an jenes Wesen zu ergreifen? Dass ein

1) Auch Deussen hätte, wenn er von dahin führenden Spuren noch andres bemerkt hätte, als was er a. a. O. S. 15 beibringt und was wir zu würdigen versucht haben, einen Hinweis gewiss nicht unterlassen.

Stil des Denkens, wie wir ihn hier annehmen, in der That existiert hat, bezeugen breiteste Schichten der Upaniṣaden zur Genüge. —

Wir wenden uns zu dem dritten und letzten Punkt von Deussens gegen meine Hypothese gerichteter Argumentation. Meine Deutung von Upaniṣad sei an dem vorhandenen Material nicht durchzuführen, z. B. nicht an Stellen wie Taitt. Up. I, 3, wo von der Upaniṣad der Lautverbindungen (*saṃhitās*) gesprochen wird; dort werde nur ein Wissen um dieselben gefordert, von einer Verehrung sei dabei nirgends die Rede. Betrachtet man jene Stelle im Zusammenhang der vermöge der Natur der Sache sich ihr beiordnenden Parallelstellen, wird man, meine ich, diese Ansicht doch modifizieren. Man wird sich, wenn man den in Rede stehenden Abschnitt (oder seine Parallele im Ait. Āraṇyaka) etwa mit den Eingangspartien der Chānd. Upaniṣad vergleicht, dem Eindruck nicht entziehen können, dass die Diskussion hier über das mystische Wesen der *saṃhitās*, dort über das des *udgītha* durchaus in demselben Sinn geführt, von demselben Geist eingegeben ist. In der Taitt. Up. nun heisst es stehend: „Dies oder jenes Element der *saṃhitās* ist das und das", und Segen wird dem verheissen, welcher das weiss. In der Chānd. Up. (I, 1, 4) wird ganz entsprechend gefragt: „Was ist der *Udgītha?*", aber die Segensverheissung wird dem zu Teil (§ 7) *ya etad evaṃ vidvān akṣaram udgītham upāste*, und auch im folgenden ist dann beständig davon die Rede, dass der *Udgītha* als das und das verehrt wird. Wir sehen auch hier wieder, ganz im Einklang mit unsern früheren Darlegungen, dass es — wenigstens wo es sich um Objekte handelt, die von mystischer Bedeutsamkeit erfüllt sind — für die hier redenden Autoren dasselbe ist zu sagen: „Dies ist das und das" und: „Dies verehre ich als das und das". So werden wir, wenn in dem ganz kurzen Abschnitt der Taitt. Up. der letztere Ausdruck fehlt, darin nicht mehr als einen blossen Zufall sehen.

Deussen hebt noch eine Stelle hervor, an welcher sich die Undurchführbarkeit meiner Auffassung von Upaniṣad zeigen soll: „Kauṣ. II, 1—2, wo von dem Bettler, der sich als das Selbst aller Wesen weiss, gesagt wird: *tasyopaniṣad na yāced iti* ‚seine geheime Losung ist nicht zu bitten'; es dürfte schwer sein zu sagen, von welcher ‚Verehrung' an Stellen wie dieser die Rede sein soll." Ich möchte dem gegenüber zunächst bemerken, dass meines Erachtens eine andre Auffassung des *tasya* die Wahrscheinlichkeit für sich hat. Der Ausdruck *tasyopaniṣad . . . iti* findet sich noch Bṛhad Ār. II, 1, 20 = Maitr. Up. VI, 32; Bṛh. Ār. V, 5, 3. 4: an allen diesen Stellen aber geht das *tasya* (wie auch D. in seiner Übersetzung annimmt) auf die mystische Wesenheit, deren Verehrungsform (oder mit Deussen: deren Geheimname) eben gelehrt wird, nicht aber auf den menschlichen Verehrer. So übersetze ich auch in der Kauṣ. Up.: „Seine (nämlich des in den vorhergehenden Sätzen besprochenen Prāṇa = Brahman) Verehrung ist: man bitte

um nichts.“ Es liegt auf der Hand, dass die Verehrung einer mystischen Wesenheit nicht nur darin bestehen kann, dass man ihrer in einer bestimmten Form gedenkt, sondern dass man bestimmte positive oder negative Observanzen ihr zu Ehren beobachtet[1]). Wir constatieren das Nebeneinanderliegen genau derselben beiden Möglichkeiten bei dem Ausdruck *ādeśa*, auf dessen intimen Zusammenhang mit *upaniṣad* ich schon ZDMG. L, 461 hingewiesen habe. Bald figuriert *ādeśa* als Belehrung über einen geheimen Namen u. dgl. (Kena Up. 29, Chānd. Up. III, 19, 1, Bṛh. Ār. II, 3, 6), bald als Anweisung zu einer Observanz (Śāṅkh. G. II, 11, 13; Taitt. Up. I, 11, 4 wo neben *eṣa ādeśaḥ* ausdrücklich steht *eṣā vedopaniṣat*, und ferner als wenn der Autor jeden Zweifel darüber, dass die betreffenden Observanzen eine Verehrung implicieren, ausschliessen wollte: *evaṃ upāsitavyam evam u caitad upāsyam.*[2]) — Vgl. weiter *ādeśana* Śāṅkh. G. II, 11, 1 und das Verbum *ā-diś* ebendas. 9, Āśval. G. I, 22, 1; Gobh. III, 1, 14). So scheint sich die Stelle der Kauṣ. Up., welche D. mir entgegenhält, in die von mir verfochtenen Auffassungen ungezwungen einzufügen.

Man berücksichtige schliesslich, dass, wer einem Worte irgend eine Grundbedeutung zuschreibt, keineswegs in der Lage zu sein braucht zu beweisen, dass diese Bedeutung thatsächlich an jeder Stelle, wo das betreffende Wort erscheint, sich direkt bewährt. Abgeleitete Bedeutungen können sich eben von der Grundbedeutung auf geringere und auch auf weitere Distanzen entfernen. Die Materialien, die D. gegen mich beibringt, scheinen mir keinen Anlass zu bieten, die Möglichkeit derartiger Vorgänge zu Hilfe zu rufen. Aber ich möchte doch darauf aufmerksam machen, dass wer in der Auffassung einzelner Stellen von mir divergieren sollte, immer noch die Pflicht hätte zu prüfen, ob dieselben nicht vermittelst der Annahme sekundärer Bedeutungsentwicklung mit meiner Hypothese vereinigt werden können. Und dies Können würde sich dann immer mehr einem Müssen annähern, je mehr in Bezug auf die Grundbedeutung von *upaniṣad* die von mir vorgelegten, auf Beobachtung des Sprachgebrauchs beruhenden Argumente einem positiven Beweis für meine Hypothese nahezukommen scheinen würden.

---

1) Hierher dürfte gehören, dass in Bezug auf die *saṃhitās*, sofern dieselben mit Bṛhat und Rathaṃtara identificiert werden, das Ait. Ār. III, 1, 3 sagt: *etasyāṃ ha smopaniṣadi saṃvatsaraṃ gā rakṣayate Tārukṣyaḥ.*

2) Dafür, dass das Ausüben einer bestimmten Observanz eine Verehrung darstellt, verweise ich noch darauf dass in demselben Abschnitt § 2 neben einander steht *tāni* (scil. *karmāṇi*) *sevitavyāni* und *tāni tvayopāsyāni.*

Zur Erklärung des syrischen Tiernamens ܥܘܙܠܐ.

Von

Dr. J. Goettsberger.

Wenn eine neue Erklärung und Ableitung dieses schwierigen Wortes versucht werden will, so kann ein solcher Versuch nicht die Einrede gewärtigen, es sei darnach kein Bedürfnis. Gar manche Versuche, den Ursprung dieses Tiernamens klarzulegen, sind bereits gemacht worden; unbestritten ist keiner geblieben, im Gegenteil bestehen gegen jeden gewichtige Bedenken sprachlicher und sachlicher Art.

1. ܥܘܙܠ = עז איל = „Gewalthirsch", von G. A. Bernstein vertreten (vgl. Lagarde, P., Übersicht über die im Aramäischen, Arabischen und Hebräischen übliche Bildung der Nomina, p. 146*); diese Ableitung kennzeichnet sich als mechanische Zerlegung, die keine weitere Unterlage als den Gleichklang hat.

2. Die Erklärung als Deminutivform (nach der Nominalform فُعَيْل), schon ehedem von H. L. Fleischer im J. 1843 aufgestellt (vgl. Lagarde, l. c.), wurde vor allem von Th. Nöldeke festgehalten und näher begründet (vgl. Orient und Occident II, 176 nach Lagarde, l. c. p. 86; Mandäische Grammatik, p. 118, § 100; Syrische Grammatik, 2. A., § 112). Auch Payne Smith, Thes. syr., col. 2829, zieht diese Auffassung den Erklärungen der syrischen Lexikographen vor. — Dagegen sind folgende Bedenken geltend gemacht worden und geltend zu machen: Diese vorausgesetzte Deminutivform ist für das Aramäische nicht unbestritten anerkannt, gerade das in Rede stehende Wort soll ein gewichtiger Beweis dafür sein (vgl. Lagarde, l. c. p. 86). Weiterhin ist der Vokal ܘܿ wieder eine Ausnahme von der sonstigen Regel, dass die kurzen Vokale offener erster Silben im Hebräischen wie im Aramäischen zu Halbvokalen werden (vgl. Lagarde, ibid. p. 70). Barth (Semitische Nominalbildung, p. 312 f.) findet ausserdem die Plene-Schreibung des *ŭ* auffällig. Auch mag man es bezweifeln, ob die so ganz bestimmte Bedeutung „junge Gazelle" ohne weiteres in die allgemeine „Junges" überhaupt übergeführt werden kann, wie es doch der Gebrauch des Wortes mit Genetiv („der Hirsche") erfordert.

3. O. Blau betrachtet das Wort als arabisches Lehnwort (ZDMG. 27, 296), weil das Tier vorwiegend in der arabischen Steppe heimisch sei und die Plene-Schreibung des *u* einen fremdländischen Ursprung verrate. Auch Barth (l. c. p. 312) schliesst sich mehr dieser Annahme an. — Gegen diese Erklärung bestehen aber gleichfalls nicht unerhebliche Einwände: Nöldeke (Mandäische Grammatik, p. 118[1]) findet es sonderbar, wie die Aramäer der verschiedensten Gegenden die „Jungen" mit einem arabischen Namen benannt haben sollten. Sodann scheint für diesen Stamm im Arabischen die Deminutivform selbst nur hypothetisch zu sein, was eine Entlehnung unwahrscheinlich macht. Ferner: wenn dieser Tiername ein Lehnwort wäre, so dürfte der Zusammenhang zoologischer und sprachlicher Art die syro-arabischen Lexikographen in ihren Erklärungen zunächst auf das Wort غزال geführt haben, was aber nicht der Fall ist (vgl. Duval, R., Bar Bahlul c. 1414; Payne Smith, l. c.).

Andere allenfalls noch mögliche Auffassungen, wie etwa als Umbildung des Kompositums ܚܙܪܐܠ oder ܚ = ܐ protheticum entsprechend dem targ. אורזילא (ܐܘܪܙܠܐ in BB col. 1414 l. 14 ist offenbar nur Schreibfehler), leiden an ähnlichen Schwierigkeiten, wie die obigen Erklärungen. Eine Umbildung von ܚܙܪ in ܚܘܙ hat nicht viel Wahrscheinlichkeit. Bei der zweiten Möglichkeit ist der umgekehrte Entwicklungsgang von ܚ zu ܐ viel eher dem sprachlichen und zeitlichen Zusammenhang zwischen Syrisch und den Targumen zu den Hagiographa angemessen.

Die Bedenken gegen die bisher angeführten Lösungsversuche unterstützen wenigstens negativ einen neuen Versuch, dieses wegen der daran gereihten grammatischen Folgerungen wichtige Wort zu erklären; der inneren Möglichkeit der vorzubringenden Erklärung stehen aber auch einige mir beachtenswert erscheinenden positive Gründe zur Seite.

Das in Rede stehende Wort ist möglicherweise eine ganz zufällig entstandene Bildung, entstanden etwa aus einer syrischen Doppelübersetzung zu באילות in Cant. 2, 7.

Für diese Auffassung lassen sich folgende Gründe anführen: a) Ein vielgebrauchtes und vielbezeugtes Wort könnte wohl nicht einem so zufälligen Umstande entsprungen sein. Aber ܚܘܙܠܐ kommt in der hl. Schrift nur in Cant. vor; in der sonstigen syrischen Litteratur kommt es nicht häufig vor, wie die Lexika ausweisen (Herr Prof. Nestle hatte die Güte, diese seltene Bezeugung auch auf Grund seiner eigenen reichen Kenntnis der syrischen Schriftwerke zu bestätigen). Dies fällt um so mehr ins Gewicht, als die nachfolgende syrische Litteratur sich von der hl. Schrift als abhängig erweist, nicht bloss in den Kommentaren, sondern auch in Grammatik und vor allem in der Lexikographie. Also wird auch das seltene Vorkommen dieses Wortes wohl aus der hl. Schrift herzu-

leiten sein. — ܒܝܬ ܛܘܪܝܠ (vgl. Duval, R., Bar Bahlul col. 914) kommt, falls es nicht überhaupt als Ortschaft in Adiabene bloss Umschreibung eines persischen Ortsnamens ist (wird auch ܛܘܪܐܝܠ geschrieben), nicht in Betracht, weil es doch wohl kein Tiername ist und sich als Kompositum aus ܛܘܪ und ܐܝܠ („Stärke Gottes") begreifen lässt, wie auch BB, col. 1414 erklärt.

b) Gerade hier eine Doppelübersetzung anzunehmen, legt nahe die mögliche zweifache Auffassung der hebräischen Vorlage: אילות, erklärbar als „Hirsche" (איל) oder abzuleiten von אול „stark sein". Diese mögliche Doppelfassung ist sogar als wirklich vorhanden zu behaupten in den verschiedenen Übersetzungen gerade zu dieser Stelle. Die LXX leiten das Wort אילות zufolge der Übersetzung *ἰσχύσεσιν* von אול ab (ebenso hat die Quinta des Origenes *ἰσχύι*); Symmachus aber hat nach der Syrohexapla bei Middeldorpf, die mir gerade zur Hand ist: ܘܐܝܠ̈ܐ, setzt also die richtige griechische Wiedergabe des Hebräischen mit *ἐλαφοις* (vgl. Field, Hexapla z. St.) voraus.

c) Ein nicht zu unterschätzendes Moment für die Zusammensetzung aus ܛܘܪ und ܐܝܠܐ ist die bei Payne Smith l. c. bezeugte Schreibung ܛܘܪܐܝܠܐ, wobei ܐ nicht als Andeutung des Diphthonges ـَܝ gefasst werden kann (vgl. Nöldeke, Syr. Gr. § 4).

d) Die gleiche Schreibung (mit ܐ) und noch dazu eine Trennung (durch neue Zeile) in ܛܘܪ und ܐܝܠ̈ܐ findet sich im Citat Cant. 2, 7 der Scholien des Barhebraeus nach der Handschrift Sachau 326, wie ich mir bei einer Vergleichung derselben mit der Ausgabe der Scholien zu den salomonischen Schriften von Rahlfs (1887) notiert habe. Diese Schreibung und Trennung des Wortes bei Barhebraeus kann nicht als Fehler des Abschreibers erklärt werden, denn gerade diese Handschrift ist sehr korrekt geschrieben, während allerdings eine andere Barhebraeus-Handschrift (Sachau 134) reich an Fehlern und Verschreibungen ist. Von Barhebraeus stammt diese Trennung auch nicht, weil seine Erklärung ܛܘܪܝܠܐ als ein Wort voraussetzt. Da der Peschitthotext in den Scholien zu den gut erhaltenen gehört, so dürfte hierin vielleicht noch ein Überrest der Entstehung des Wortes zu erblicken sein.

Diese Entstehung des Wortes dürfte sich etwa so erklären lassen: Die Peschittho übersetzte אילות, wie auch an anderen Stellen, richtig mit ܐܝܠ̈ܐ; am Rande stand aus der LXX oder der Quinta oder auch nach der Syrohexapla ܛܘܪܐ, und so wurde die Randlesung durch Abschreiber hereingenommen in den Text zu ܒܛܘܪ ܐܝܠ̈ܐ des Barhebraeus und verschmolz dann in weiterer Folge zum ܒܛܘܪܝܠܐ des jetzigen Peschitthotextes, der syrischen Lexikographen und Schriftsteller.

Jedoch es wäre einzuwenden: dieses Wort findet sich nicht bloss Cant. 2, 7, sondern auch 2, 9. 17; 4, 5; 7, 4; 8, 14; soll sich hier immer wieder der gleiche Prozess wiederholt haben? Darauf ist zu erwidern: an allen diesen Stellen kommt das Wort in nahezu gleichem Zusammenhange und gleicher Umgebung vor; da ist es dann keine so auffällige Annahme, wenn wir meinen, dass dasselbe aus der ersten Stelle auch in den übrigen Versen eingedrungen sei. Übrigens könnte man ohnedem nicht umhin, eine Einwirkung gleicher Art von den nachfolgenden Stellen auf 2, 7 ausgehen zu lassen; denn erst von 2, 9 an ist die hebräische Vorlage עפר; in 2, 7 findet sich bloss אילות; also müsste hier ܥܦܪܐ = עפר erst nachträglich eingedrungen sein. Ein Beispiel, wie leicht solche Einwirkungen vorkommen können, haben wir in Cant. 7, 4, wo im Syrischen ein Zusatz aus 4, 5 eingedrungen ist, den weder der hebräische Text noch die LXX haben.

So kämen wir scheinbar wenigstens zur an erster Stelle angeführten Erklärung zurück, jedoch mit anderer Begründung (auf textkritischem Wege) und auch mit anderem Erfolge; denn nach obiger Darlegung müsste das Wort als syrischer Tiername aus dem Lexikon verschwinden.

Neue Erwerbungen aus Bombay.

Von

Th. Aufrecht.

Die Bonner Universitätsbibliothek hat vor kurzem neunzig seltene gedruckte Werke aus Bombay angekauft. Sie sind zum grössten Teile in' den Jahren 1890 ffg. gedruckt und in den bestehenden Katalogen nicht verzeichnet. Die Druckorte sind Bombay, Benares, Calcutta, Junāgarh, Surat. Das Druckjahr, wo angegeben, habe ich nach unserer Zeitrechnung umschrieben.

1. *Bhagavadgītā* mit dem Kommentar von Rāmānuja. Bombay 1894. 8⁰. 307 Seiten. Der Kommentar beginnt: श्रियः पतिर्निखिलहेयप्रत्यनीककल्याणैकतानानन्तज्ञानानन्दैकस्वरूपः etc.

Pag. 1—3 enthalten गीतार्थसंग्रह von Yāmunamuni in 32 Versen. Beginnt: स्वधर्मज्ञानवैराग्यसाध्यभक्त्येकगोचरः । नारायणः परं ब्रह्म गीताशास्त्रे समीरितः || 1 || Pag. 4 भगवद्गीतामाहात्म्य in 7 Versen. Beginnt: गीताशास्त्रमिदं पुण्यं यः पठेत्प्रयतो पुमान् etc.

2. *Kalkipurāṇa* edited by Jībānanda Vidyāsāgara. Calcutta 1890. 8⁰. 132 Seiten.

3. *Kālikāpurāṇa*. Bombay 1892. Querfol. 308 Blätter.

4. *Garuḍapurāṇa* edited by Jībānanda Vidyāsāgara. Calcutta 1890. 8⁰. 718 Seiten.

5. *Devībhāgavatapurāṇa*. Bombay 1895. Querfol. Mit einem Kommentar von Nīlakaṇṭha, Sohn von Raṅganātha, Enkel von Nīlakaṇṭha, Grossenkel von Mayūreśvara. Vorangeht देवीभागवतमाहात्म्य in 5 Adhyāyās aus dem Mānasakhaṇḍa des Skandapurāṇa.

6. *Brahmavaivartapurāṇa*. Bombay 1895. Querfol.

7. *Bhaviṣyapurāṇa*. Bombay 1897. Querfol. In 4 Parvan: Brāhma, Madhyama, Pratisarga, Uttara. Eine besondere Recension, die von der gewöhnlichen abweicht und sich stückweise auch in Bikāner findet.

8. *Bhāgavatapurāṇa.* Bombay 1896. Querfol. Jeder Skandha besonders paginiert. Mit der Bhāvārthadīpikā von Śrīdharasvāmin. Vorangeht das भागवतमाहात्म्य aus dem Uttarakhaṇḍa des Padmapurāṇa.

9. *Vāmanapurāṇa.* Bombay 1887. Querfol. 169 Blätter.

10. *Viṣṇupurāṇa* mit dem Kommentar von Ratnagarbha. Bombay 1890. Querfol. Die einzelnen Aṃśa besonders paginiert.

11. *Gargasaṃhitā.* Geteilt in 10 Khaṇḍa. Beginnt: नारायणं नमस्कृत्य नरं चैव etc. || 1 || शरद्विकचपङ्कजश्रियमतीव विद्वेषकम् । मिलिन्दमुनिसेवितं कुलिशकंजचिह्नावृतम् || 1 || Vorangeht गर्गसंहितामाहात्म्य in 4 Adhyāyās aus dem Sammohanatantra. Bombay 1897. Querfol. Jedes Khaṇḍa besonders paginiert.

12. *Nāsiketopākhyāna* in 18 Adhyāyās, ohne Angabe der Herkunft. Beginnt: नारायणं नमस्कृत्य नरं चैव etc. || 1 || सूत उवाच । गङ्गातीरे सुखासीनः कृतस्नानो ह्यलंकृतः । दानं दत्त्वा च विधिवद्विप्रेभ्यो जनमेजयः || 2 || Bombay 1894. Querfol. 17 Blätter.

---

13. *Bṛihatstotraratnākara.* 181 stotra. Neue Auflage. Bombay 1898. 12⁰. 616 Seiten.

14. *Sūktāvali*, eine Sammlung moralischer Sentenzen aus verschiedenen Quellen. Geteilt in 14 Paddhati. Beginnt: धर्मः सर्वसुखाकरो हितकरो etc. Bombay. 8⁰. 12 Blätter. Ohne Jahr.

---

15. *Ācārakalpa* von Harinārāyaṇa, Sohn von Tryambakarāma. Er verfasste das Werk im J. 1887. Beginnt: श्रीमन्नाथाङ्घ्रिकमलं दीननाथदयार्णवम् । त्र्यम्बकरामात्मजो ऽहमाह्निकाचरणं ब्रुवे ॥ Naḍiyāda. Ohne Jahr. Quer-8⁰. 42 Blätter.

16. *Ācārārka* von Divākara, Sohn von Mahādeva. Beginnt: जानकीनयनयुग्मगोचरं मानिनां नयनोरगोचरम् । Bombay 1885. Quer-8⁰. 53 Blätter.

17. *Āhnikapradīpa* in 5 Paricheda, von Lajjāśaṅkara, Sohn von Rāmajī. Ein ganz modernes Werk. Junāgarh 1886. 8⁰. Jeder Paricheda besonders paginiert.

18. *Āhnikasūtrāvali* Vs. Die häuslichen Ceremonien in Sūtra, von Puraṃdaropāhva Nārāyaṇa, Sohn von Viṭṭhala. Mit Erläuterungen von demselben. Bombay 1897. 8⁰. 360 Seiten.

19. *Karmakāṇḍasamuccaya.* Beginnt: अथ कर्मकाण्डसमुच्चयप्रारम्भः ॥ तत्र प्रथमदिनकृत्यमाह । अतः परं प्रवक्ष्यामि क्रियां प्रेतविधानकीम् । चतुर्णां चैव वर्णानां मैत्रेय शृणु अब्रवीत् ॥ Bombay 1892. Quer-8°. 36 Blätter.

20. *Gāyatrīpūjāpaddhati.* Beginnt: तत्र प्रथमं प्रातःस्नात्वादिस्नानसंध्यान्तं कर्म समाप्य शुद्धासने उपविश्य यथाविधि आचमनं कुर्यात् । तत आसनशुद्धिः । एते गन्धपुष्पे etc. Calcutta 1891. 8°.

21. *Godānavidhi.* Beginnt: गां दद्याद्वेदपूर्णाय विप्राय गृहमेधिने । स्वर्णालंकृतशृङ्गीं तां वस्त्रघण्टाविभूषिताम् ॥ Der eigentliche Text beginnt Fol. 2a: यजमानः सुस्नातः सुप्रक्षालितपाणिपादो शुद्धोमयोपलिप्तायां दानभूमौ स्वासने समुपविश्य etc. Bombay. Ohne Jahr. Quer-8°. 15 Blätter.

22. *Chandogāhnika.* Beginnt: अथ छन्दोगाह्निकं समन्त्रकमुच्यते ॥ स्वेष्टं श्रीवटुकं तथैव विघ्नदं स्वाचार्यकं गोभिलं नित्यानन्दसरस्वतिं यतिवरं यस्मात्तविद्याप्रदः । नत्वा श्रीशिवरामपण्डितवरं सत्सामगानां शुभं स्वाचारं वरमन्त्रतन्त्रसहितं वक्ष्ये द्विजानां मुदे ॥ 1 ॥
Das Ganze mit Anmerkungen in Gujarāti von Māṇik Rāma, der in der Vorrede ein Werk von Śivarāma benutzt zu haben mitteilt. Surāt. Ohne Jahr. 8°. 53 Seiten.

23. *Jyeṣṭharkṣajananaśānti.* Beginnt: अथ गर्गोक्तज्येष्ठाशान्तिविधिः ॥ शौनक उवाच । सुखासीनं मुनिश्रेष्ठं गर्गं मुनिगणान्वितम् । कृताञ्जलिपुटो भूत्वा परिपप्रच्छ शौनकः ॥ ज्येष्ठानक्षत्रसंभूतं गण्डदोषविनिर्णयम् । तस्य शान्तिविधानं च वद मे मुनिसत्तम ॥ Bombay 1891. Quer-8°. 15 Blätter.

24. *Tattvamuktāvalī* von Nanda Paṇḍita. Text und kurzer Kommentar. Der Text beginnt: प्रचण्डकरदण्डाग्रविघ्नखण्डनपण्डितम् । अखिलपिण्डब्रह्माण्डं वक्रतुण्डमुपास्महे ॥ Der Kommentar von einem ungenannten Verfasser beginnt: श्रीनन्दनन्दनं नत्वा निर्मितां नन्दपण्डितैः । तत्त्वमुक्तावलीमेतां विवृणोमि समासतः ॥ Benares 1886. 8°. 116 Seiten.

25. *Kātīya Tarpaṇa.* Beginnt: अथ देवर्षिपितृतर्पणप्रयोगः ॥ अथ संकल्पः कर्तव्यः ॥ ओं अद्य ब्रह्मणो ऽह्नि द्वितीयपरार्धे श्रीश्वेतवाराहकल्पे जम्बुद्वीपे भरतखण्डे etc. Bombay 1896. Quer-8°. 16 Blätter.

26. *Trikālasaṃdhyāprayoga* Ṛv. Beginnt: अथ भस्मरुद्राक्षधारणविधिः । आचम्य प्राणानायम्य वामहस्ते भस्म गृहीत्वा । ओं सद्योजातं प्रपद्यामि etc. Bombay 1892. Quer-8⁰. 16 Blätter.

27. *Daśakarmapaddhati.* Beginnt: अथ गर्भाधानम् । तत्र ऋतुस्नाता चतुर्थदिने वधूः प्रातस्तूष्णीमादित्यमुपतिष्ठेत् । Abschnitte: 1) Garbhādhāna. 2) Puṃsavana. 3) Sīmantonnayana. 4) Jātakarman. 5) Nāmakarman. 6) Niṣkramaṇa. 7) Annaprāśana. 8) Cūḍākarman. 9) Karṇavedha. 10) Upanayana. 11) Vedārambha. 12) Samāvartana. 13) Sāmagrī. 14) Vivāha. 15) Kanyādāna. 16) Caturthīkarman. Bombay 1895. Quer-8⁰. 57 Blätter.

28. *Dhaniṣṭhāpañcakaśānti.* Beginnt: अथ पञ्चकशान्तिः । तत्र धनिष्ठोत्तरार्धमारभ्य रेवत्यन्तनक्षत्रेषूत्क्रान्तजीवितस्य शवस्य दाहकरणे पञ्च कुशमयान्पुत्तलकान्विधाय प्रेतवाहप्रेतसखप्रेतपप्रेतभूमिपप्रेतहर्तृनामभिर्यथाक्रमं तानभिमन्त्र्य प्रेतशिरःस्थाने प्रथमं १ दक्षिणकुक्षौ द्वितीयं २ वामकुक्षौ तृतीयं ३ नाभौ चतुर्थं ४ पादद्वयमध्ये पञ्चमं ५ च निधाय संस्कृताग्नौ तत्तन्नाम्नाहुतिपञ्चकं दत्त्वान्यथा नैव दाहं कुर्यात् । Benares 1894. Quer-8⁰. 12 Blätter.

29. *Navagrahavidhānapaddhati.* Beginnt mit Navagrahastotra in 12 Versen: जपाकुसुमसंकाशं etc. Gedruckt in Bṛihatstotraratnākara. Der wirkliche Text fängt an: शतानीक उवाच ॥ कथमादित्यमुद्यन्तमुपतिष्ठेद्द्विजोत्तम । एतन्मे ब्रूहि विप्रेन्द्र प्रपद्ये शरणं तव ‖ 1 ‖ सुमन्तुरुवाच ॥ इदमेव पुरा पृष्टः शङ्खचक्रगदाधरः । प्रणम्य शिरसा देवमर्जुनेन महात्मना ‖ 2 ‖ Bombay 1891. Quer-8⁰. 27 Blätter.

30. *Nityakarmapaddhati.* Beginnt: प्रभाते गात्रमार्जनानन्तरं स्मरणीयम् ॥ ब्रह्मा मुरारिस्त्रिपुरान्तकारी भानुः शशी भूमिसुतो बुधश्च । गुरुश्च शुक्रः शनिराहुकेतवः कुर्वन्तु सर्वे मम सुप्रभातम् ‖ 1 ‖ प्रभाते यः स्मरेन्नित्यं दुर्गादुर्गाक्षरद्वयम् । आपदस्तस्य नश्यन्ति तमः सूर्योदये यथा ‖ 2 ‖ Ganz modern. Bombay 1895. 8⁰. 47 Seiten.

31. *Pārvaṇaśrāddhaviddhi.* Beginnt: अपराह्णे स्नातः शुक्लद्विवासाः शुचिराचम्य वस्त्रादिना वेष्टितं श्राद्धदेशमागच्छेत् । Bombay 1895. Quer-8⁰. 9 Blätter.

32. 1) *Pitṛibhakti* von Śrīdatta. Seite 1—75. Beginnt: जातीयकल्पं सहकर्मभाष्यं भूपालगोपालमतादि दृष्ट्वा । सतां च

पाकानि निगम्य सम्यगनुविद्य श्राद्धविधिं विधास्ये ‖ 1 ‖ तत्र पूर्वद्दिने गृहशुद्धिर्वस्त्रशुद्धिः शरीरशुद्धिश्च कर्तव्या ।

2) *Gayāśrāddhapaddhati*, am Ende *Gayāprakāśapaddhati* genannt. Seite 1—40. Von Vācaspatimiśra aus seinem Tīrthacintāmaṇi. Beginnt: तत्र कर्त्तव्यदिने एकभक्तादिकं विधाय तदुत्तरदिने अधिकारिविशेषणत्वेन प्रातःस्नानमुपवासं च विधाय etc. Benares 1888. 8°.

33. *Puṇyāhavācana* aus dem Dānakhaṇḍa von Hemādri. Beginnt: अथ दानखण्डोक्तपुण्याहवाचनप्रयोगः । संपूज्य गन्धमाल्याद्यैर्ब्राह्मणान्स्वस्ति वाचयेत् । धर्मकर्मणि माङ्गल्ये संग्रामे ऽद्भुतदर्शने ‖ 1 ‖ Bombay 1896. Quer-8°. 8 Blätter.

34. *Prayogabhāskara* Yv. in 2 Prakāśa, von Lajjāśaṅkara, einem Sohn von Rāmajī. Der erste Prakāśa enthält: Gaṇapatipūjana, Maṇḍapasthāpana, Mātṛikāsthāpana, Vasordhārā, Āyuṣyajapa, Vṛiddhiśrāddha, Saṃkalpaśrāddha, Yāga. Junāgarh 1888. Quer-8°. 20 Blätter. — Der zweite Prakāśa enthält: Garbhādhānādisīmanta, Jātakarmādi, Caulakarman, Upanayana, Samāvartana, Vivāha, Caturthīkarman. Besondere Pagination für jedes Kapitel. Dieser Teil ist im Jahr 1890 gedruckt.

35. *Prāyaścittenduśekhara* von Kāśīnātha, Sohn von Anantopādhyāya. Beginnt: बालेन्दुशेखरं नत्वा बालबोधाय लिख्यते । बालकृष्णमुदे चापि प्रायश्चित्तेन्दुशेखरः ‖ 1 ‖ यथयाविध्यनुष्ठानादुपचिताशुभनाशकमेव भवेत्तत्प्रायश्चित्तम् ‖ Bombay 1882. Quer-4°. 60 Blätter.

36. *Vāstuśāntipaddhati.* Beginnt: प्रायश्चित्तपूर्वदिने घृतं प्राश्नोपोष्य त्र्यवरानेकं वा पर्यन्तेनोपवेश्य कृतस्नानो ऽशक्तश्चेदार्द्रवासा etc. Benares 1886. Quer-4°. 46 Blätter.

37. *Vāstuśāntiprayogapaddhati* von Viśvanātha. Beginnt: अथ पौराणिकविधिना वास्तुशान्तिप्रयोगपद्धतिप्रारम्भः । मङ्गलाचरणम् । गणेशं विघ्नहर्तारं सिद्धेशं सिद्धिदायकम् । गुरुं विद्यादिदातारं शारदां बुद्धिदायिनीम् ‖ 1 ‖ नमस्कृत्य समालोक्यानेकान्ग्रन्थान्प्रयत्नतः । हारीतकुलसंभूतो मौक्तिको गुरुपादयः ‖ 2 ‖ काण्वाध्यायी विश्वनाथो सूरःपत्तनवासकृत् । याज्ञिकानां हितकृते कुरुते वास्तुपद्धतिम् ‖ Bombay 1897. Quer-8°. 75 Blätter.

38. *Vāstuśāntiprayogapaddhati* von Vallabharāma, Sohn von Kalyāṇajī aus Nyagrodhapura (Valasāḍa). Beginnt: कैलासाचल-

नभं त्रिनयनं पद्मासनमम्बायुतं etc. Bombay 1896. Klein-4⁰. Blätter.

39. *Vivāhapaddhati* Vs. von Rāmadatta, Sohn von Gaṇeśa, Enkel von Rudradeva. Beginnt: संधिविग्रहमन्त्रेन्द्रो रुद्रदेवतनूभवः । भूमिपालशिरोरत्नरञ्जिताङ्घ्रिसरोरुहः ॥ 1 ॥ संधिविग्रहकश्रीमद्धी-रेश्वरसहोदरः । महामहत्तरः श्रीमान्विराजति गणेश्वरः ॥ 2 ॥ Mit einem Kommentar von Nibāhūrāma. Bombay 1893. 8⁰. 142 Seiten.

40. *Viśvakarmaprakāśa Vāstuśāstra*, Viśvakarman zugeschrieben. In 13 Adhyāyāḥ und 1403 Versen. Beginnt: जयति वरदमूर्तिर्मङ्गलं मङ्गलानां etc. ॥ 1 ॥ या ब्रह्मभुवनाल्लोका गृहस्था-श्रममाश्रिताः । यतस्तस्माद्गृहारम्भप्रवेशसमयं ह्यहम् ॥ 2 ॥ प्रवक्ष्या-मि etc. Mit einem Kommentar in Hindī. Bombay 1896. Querfol. 95 Blätter.

41. *Vratarāja* verfasst in Benares von Viśvanātha, Sohn von Gopāla im Jahr 1737. Bombay 1897. Klein-Fol. 424 Blätter.

42. *Vratārka* von Bhaṭṭa Śaṅkara, Sohn von Bhaṭṭa Nīlakaṇṭha. Mit einem im Jahr 1878 geschriebenen Kommentar in Hindī. Vom Grundtext sind nur die Legenden ausgehoben und der Anfang fehlt. Śaṅkara verfasste dieses Werk im Jahr 1678. Bombay. Quer-8⁰. 570 Blätter.

43. *Kātyāyanīyā Śānti.* Beginnt: आदौ गणपतिं वन्दे विघ्न-नाशं विनायकम् । ऋषींश्च देवजननीं गृहस्थापनमारभे ॥ 4 ॥ मण्डपं च ततः कृत्वा सर्वतोभद्रमेव च । व्रतोपनयने चूडे यच्च शान्तिरुदा-हृता ॥ 2 ॥ Bombay ohne Jahr. Quer-8⁰. 16 Blätter.

44. *Śāntikamalākara.* Beginnt: नारायणात्मजश्रीमद्रामकृष्ण-स्य सूनुना । कमलाकरसंज्ञेन प्रोच्यन्ते शान्तयः क्रमात् ॥ Poona 1889. Klein-Fol. 228 Blätter.

45. 1) *Vedokta-Śivārcana.* Beginnt: हस्तौ पादौ प्रक्षाल्य । आसनारोहणम् । ओं भूर्भुवः स्वरित्याचमनम् । ओं नमः शिवाय त्रिवारं पठेत् ।

2) Foll. 22b—24a. *Tryambakastotra* in 41 Versen. Beginnt: नन्दिकेश्वर उवाच ॥ कैलासस्योत्तरे शृङ्गे स्फुटस्फटिकसंनिभे । तमोगुणविहीने तु जरामृत्युविवर्जिते । Dialog zwischen Śiva und Brahman. Bombay 1893. Quer-8⁰. 24 Blätter.

46. 1) *Saṃdhyā.* Beginnt: ओं अपवित्रः पवित्रो वा सर्वावस्थां गतो ऽपि वा । यः स्मरेत्पुण्डरीकाक्षं स बाह्याभ्यन्तरः शुचिः ॥ ओं तत्सदद्यैतस्य ब्रह्मणो द्वितीयपरार्धे श्रीश्वेतवाराहकल्पे etc.

2) Foll. 13a—16a. *Mānasikasnānavidhi* aus dem Vāmanapurāṇa, in 20 Versen. Beginnt: स्वःस्थितं पुण्डरीकाक्षं मन्त्रमूर्तिं हरिं स्मरेत् । अनन्तादित्यसंकाशं वासुदेवं चतुर्भुजम् || 1 || Bombay 1899. Quer-8⁰. 16 Blätter.

47. *Sāṃvatsarikaikoddiṣṭaśrāddhaprayoga.* Beginnt: तत्र पूर्वदिने कृतनियमः श्राद्धदिने प्रातर्वस्त्रयुग्मेन कृतस्नानः पञ्चगव्योपलेपनज्वलदङ्गारधाममयगौरमृत्तिकाच्छादनैः श्राद्धभूमिसंस्कारं कृत्वा etc. Bombay 1895. Quer-8⁰. 11 Blätter.

48. *Haradivomātṛipūjā.* Beginnt: आदौ वरनिरीक्षणम् । प्रथमं स्वस्त्ययनं मृत्तिकामाहृत्य तदनन्तरं कल्याणीं स्थापयेत् । गृहस्य दक्षिणद्वारदेशे अद्य मम कर्तव्यपरिणयनकर्मभूतहरिद्रावन्दनकर्मणि - - - कल्याणीपूजनस्थापनमहं करिष्ये । Benares 1893. Quer-8⁰. 7 Blätter.

---

49. *Sārasvataprakriyā* von Anubhūtisvarūpa. Bombay 1895. 8⁰. 311 Seiten, und eine alphabetische Liste der Sūtra auf 39 Seiten.

---

50. *Pañcadaśī* von Vidyāraṇya mit Kommentar von Rāmakṛiṣṇa. Bombay 1898. 8⁰. 301 Seiten.

51. *Yājñavalkyasaṃhitā* (yoga) in 12 Adhyāyāḥ. Beginnt: याज्ञवल्क्यं मुनिश्रेष्ठं सर्वज्ञं ज्ञाननिर्मलम् । सर्वशास्त्रेषु तत्त्वज्ञं सदा ध्यानपरायणम् || 1 || etc. Calcutta 1887. 8⁰. 49 Seiten.

52. 1) *Śivasaṃhitā* in 5 Paṭala. Beginnt: एकं ज्ञानं नित्यमाद्यन्तशून्यं नान्यत्किंचिद्वर्तते वस्तु सत्यम् । यद्भेदो ऽस्मिन्निन्द्रियोपाधिना वै ज्ञानस्यायं भासते नान्यथैव || 1 || अथ भक्तानुरक्तो ऽहं वक्ष्ये योगानुशासनम् । ईश्वरः सर्वभूतानामात्ममुक्तिप्रदायकः || 2 || Mit einem Kommentar in Hindī von Rāmacaraṇa Gosvāmin aus Benares. Bombay 1891. 8⁰. 192 Seiten.

2) Seite 190—192. *Umāmaheśvaramāhātmya.* 26 Verse. Beginnt: उमा भगवती येयं ब्रह्मविद्येति कीर्तिता । रूपयौवनसंपन्ना वधूर्भूत्वाथ सा स्थिता || 1 ||

---

53. *Grahalāghava* von Gaṇeśa mit dem Kommentar von Mallāri und dem Udāharaṇa von Viśvanātha. Benares 1894. Querfol. 148 Blätter.

54. *Grahalāghava* mit dem Kommentar von Mallāri. Bombay 1895. Quer-8⁰. 94 Blätter.

55. *Makarandavivaraṇa* von Divākara und Udāharaṇa von Viśvanātha. Divākara beginnt: प्रश्नं यतः प्राप्य कृतप्रतिष्ठं स्पर्धां विधत्ते प्रसभंप्रतिष्ठम् । etc. Benares 1887. 8⁰. 84 Seiten.

56. *Makarandodāharaṇa* von Viśvanātha, Sohn von Divākara. Beginnt: नत्वा गजाननं देवं विश्वनाथः करोत्यसौ । उदाहरणम् etc. Benares 1884. 8⁰. 80 Seiten.

57. *Jaiminīyasūtra* in 4 Adhyāyāḥ. Die Sūtra beginnen: उपदेशं व्याख्यास्यामः ‖ 1 ‖ अभिपश्यन्यूषाणि ‖ 2 ‖ पार्श्वभे च ‖ 3 ‖ Die ersten zwei Adhyāyāḥ sind von Nīlakaṇṭha erklärt. Er beginnt: सृष्टिस्थित्यन्तकर्त्री हरिहरविधिभिः सेविताऽनन्ददात्री etc. Bombay 1895. 8⁰. 84 Seiten.

58. *Nāradasaṃhitā* in 35 Adhyāyāḥ. Beginnt: अणोरणुतरः साक्षादीश्वरो महतो महान् । आत्मगुहायां निहितो अज्ञोऽयत्यतीन्द्रियः ‖ 1 ‖ ब्रह्माचार्यो वसिष्ठो ऽत्रिर्मनुः पौलस्त्यरोमशौ । मरीचिरङ्गिरा व्यासो नारदः शौनको भृगुः ‖ 2 ‖ च्यवनो यवनो गर्गः कश्यपश्च पराशरः । अष्टादशैते गम्भीरा ज्योतिःशास्त्रप्रवर्तकाः ‖ 3 ‖ Benares 1886. Quer-4⁰. 36 Blätter.

59. *Laghupārāśarī* oder *Uḍudāyapradipa.* Beginnt: सिद्धान्तमौपनिषदं शुद्धान्तं परमेष्ठिनः । शोणाधरं महः किंचिद्वीणाधरमुपास्महे ‖ 1 ‖ Der Verfasser zieht seinen Stoff aus der Pārāśarīhorā. Der Kommentar Uḍupradīpoddyota ist von Bhairavadatta, Sohn von Harirāma, Enkel von Kundarāma Śarman geschrieben. Beginnt: श्रीलक्ष्मीरमणं गणेशमभयं श्रीमद्गुरुं शारदां सूर्यादिग्रहमण्डलं सविनयं नत्वा etc. Bombay 1895. Quer-8⁰. 23 Blätter.

60. *Bṛihatpārāśarahorāśāstra.* In 2 Khaṇḍa. Der erste wurde nur stückweise gefunden, der zweite ist vollständig. Beginnt: मैत्रेय उवाच ॥ नमस्तस्मै भगवते बोधरूपाय सर्वदा । परमानन्दकन्दाय गुरवे ऽज्ञानध्वंसिने ॥ 420 Seiten. Geteilt in 51 Adhyāya. — Der zweite Khaṇḍa, in 20 Adhyāya, beginnt: भगवन्सर्वमाख्यातं

जातकं विवरेऽहं मे । सप्तहस्रायुतपञ्चैरशीत्यध्यायसंयुतैः || 1 || **संस्करात्तत्फलानां तु महार्थं गतिसंस्करात् । नान्येन हीदृगस्त्वेदमिति बहुमतं नराः** || 2 || Dieser Khaṇḍa enthält einen Kommentar in Saṃskṛit und Hindī von Śrīdhara, Sohn von Jaṭāśaṅkara. — Bombay, datiert 1900. 8⁰. Je 420 und 294 Seiten.

61. *Bhṛigusūtra* in 8 Adhyāyāḥ. Beginnt: **लग्ने रवौ । आरोग्यं भवति पित्तप्रकृतिर्नेत्ररोगी मेधावी** etc. Poona 1889. Quer-8⁰. 12 Blätter.

62. *Jātakacandrikā* von Yājñikanātha, Sohn von Balabhadra, Enkel von Harajit. In 6 Prabodha. Beginnt: **विघ्नेशवाणीगिरिजारमेशपादाम्बुजान्येकधिया प्रणम्य ।** Bombay 1899. Quer-8⁰. 28 Blätter.

63. *Jātakatattva*, in 5 Tattva, von Mahādeva, Sohn von Revāśaṅkara. Verfasst im Jahr 1872 und zuerst in Ratnapurī gedruckt. Beginnt: **श्रीगुरुगणेशाम्बाचरणान्नत्वा प्राचीनार्वाचीनहोरातन्त्रसारमुद्धृत्य महादेवो जातकतत्त्वं कुरुते ॥** Benares 1889. 8⁰. 115 Seiten.

64. *Jātakapārijāta*, in 18 Adhyāyāḥ, von Vaidyanātha, Sohn von Veṅkaṭādri. Beginnt: **श्रीकान्ताशिवस्वरूपममरज्योतिर्गणास्वामिनं** etc. || 1 || **भारद्वाजकुलोद्भवस्य विदुषः श्रीव्यङ्कटाद्रेरिह ज्योतिःशास्त्रविशारदस्य तनयः श्रीवैद्यनाथः सुधीः । होरासारसुधारसज्ञविबुधश्रेणीमनःप्रीतये राशिस्थाननिरूपणादि सकलं वक्ष्ये यथानुक्रमात्** || 1 || Benares 1885. Quer-8⁰. 59 Blätter.

65. *Jyotiḥsaṃgraha*. Überschrift überall *Bālabodha*. Beginnt: **विघ्नेश्वरं नमस्कृत्य देवीं चैव सरस्वतीम् । गुरुं च बालबोधाय क्रियते सारसंग्रहः** || 1 || Ganz modern. Bombay 1897. 8⁰. 48 Seiten.

66. *Jyotiṣaratnamālā* von Śrīpati, Sohn von Nāgadeva. Mit einem Kommentar von Mahādeva, Sohn von Lūniga. Der letztere beginnt: **प्रणम्य भानुं त्रिजगन्नमस्यमशेषसर्गस्थितिनाशहेतुम् । दैवज्ञबोधाय मृदुस्फुटार्था व्याख्यायते ज्योतिषरत्नमाला** || 1 || **रामशर्मप्रसादेन्दुविवृद्धमतिवारिधिः । महार्थां विवृणोम्येष रत्नमालां सुनिर्मलाम्** || 2 || Benares 1885. Quer-4⁰. 83 Blätter.

67. *Jyautiṣārṇava*, in 326 Versen, von Umāśaṅkaramiśra, Sohn von Rāmadatta. Er verfasste dieses Elementarwerk im Jahr 1885, in einem Alter von 23 Jahren. Benares 1885. 8⁰. 36 Seiten.

68. *Pañcapakṣī*, in 163 Versen. Beginnt: नमस्कृत्य महादेवं गुरुं शास्त्रविशारदम् । भविष्यदर्थबोधाय पञ्चपक्षी प्रतन्यते ॥ नत्वा विघ्नेश्वरं वाणीं पञ्चपक्षीनिदर्शनम् । पुरागस्त्येन देवेभ्यः प्रोक्तं संचिप्यते मया || 1 || अनेन शास्त्रसारेण लोके कालत्रयं प्रति । फलाफलविभागस्य सर्वकार्येष्वसंशयः || 2 || Schluss: इति शिवपार्वतीसंवादे पारिजाताख्यग्रन्थे प्रश्नविद्यायां स्कन्देनोपदिष्टा अगस्त्योदिता पञ्चपक्षी समाप्ता ॥ Mit einem Kommentar in Hindī. Auf Seite 48—51: Pañcapakṣīśāpamocana. Bombay 1897. 8⁰. 51 Seiten.

69. *Padmakośa*. Mit einem Kommentar in Hindī. Der Text beginnt: गणेशं हरं पद्मयोनिं च नत्वा हरिं भारती खेचरान्सूर्यपूर्वान् । विलोक्याखिलं ताजिकं पद्मकोशं प्रवक्ष्ये फलं वर्षलग्ने ग्रहाणाम् || 1 || Bombay 1895. 8⁰. 40 Seiten.

70. *Praśnacūḍāmaṇi* und *Dhvajādipraśnagaṇanā*, ein elementares Werk der Astrologie. Der erste beginnt: पूर्वाह्णे ग्राहयेत्प्रश्ने पुष्पस्य शिशुनाभिधाम् । यूना फलस्य मध्याह्ने देवस्नातो जरा मता ॥ Calcutta 1890. 9 Seiten.

71. *Praśnaprakāśa*. Beginnt: सभाप्रश्नो न वक्तव्यः कुटिलानां तथा शिशि । नापराह्णे त्वविश्वस्य त्वरितं न वदेत्कदा ॥ Benares 1891. Hoch-8⁰. 10 Seiten.

72. *Praśnapradīpa* von Kāśīnātha. Beginnt: तिमिराम्भोधिनिर्मग्नं गजं योद्धृत्य यो ऽञ्जसा । प्रसादयति प्रीतात्मा तस्मै सर्वात्मने नमः || 1 || मिहिरे ऽस्तमुपायाते तमसान्धे धरातले । प्रश्नगेहे प्रदीपो ऽयं काशीनाथेन रच्यते || 2 || Bombay 1896. 8⁰. 67 Seiten.

73. *Praśnavaiṣṇava* by Siddha Nārāyaṇadāsa, Sohn von Brahmadāsa. Beginnt: नारायणं परमपौरुषमादिदेवं ज्योतिर्मयं शुभकरं च चराचरेशम् । शान्तं प्रणम्य शिरसा द्विजपुंगवानां प्रश्नार्थवश्यमहं प्रकरोमि शास्त्रम् || 1 || Begleitet von einem Kommentar in Hindī von Budhavasatirāma, Sohn von Śālagrāma. Bombay 1896. 8⁰. 120 Seiten.

74. *Manuṣyajātaka*, in 20 Adhikāra, von Samarasiṅha, Sohn von Kumārasiṃha. Beginnt: नत्वा गिरं गणपतिं ग्रहवर्गमुख्यं । कर्मसाक्षिणममलक्षगुणं गुरुं च । श्रीखिञ्चिकोलगुरुताजकतन्त्रदीपात्कर्म प्रकाशमनुदीपकमुद्धरामि (uddharāmi Komm.) || 1 || Gegen Schlu

heisst es: प्राग्वाटान्वयधुर्यभूपसचिवः श्रीचण्डसिंहाह्वयः श्रीमान् श्रीभगदेव इत्यभिधने तस्याभवत्सज्जनः । श्रीसामन्त इति प्रशान्तसुमतिस्तस्मादभूदङ्गभूः || 10 || तस्यात्मजः समजनिष्ट कुमारसिंहनामा प्रमाणितगुणगरिमाग्र्यगेहः । तत्सूनुना गणकभृङ्मुदे खरेण गन्धो ऽम्बुद्वाप्रियत ताजिकपद्मकोशात् || 11 || इति श्रीकुमारसिंहात्मजसमरसिंहसमुद्धृते कर्मप्रकाशिकाभिधे मनुष्यजातकं संपूर्णम् ॥ Kommentar und am Ende Udāharaṇa von Śrīdhara, Sohn von Jaṭāśaṅkara, einem ganz modernen Gelehrten. Bombay 1887. Quer-8⁰. 114 Blätter.

75. *Mayūracitraka*, angeblich von Varāhamihira. Beginnt: उदयास्तमनं केतोर्गणितेन प्रशस्यते । दिव्यभौमान्तरिक्षाश्च उत्पातास्त्रिविधा मताः || 1 || एकोत्तरशतं त्वेके सहस्रमपरे विदुः । एको ऽपि बहुधा भाति प्राह वै नारदो मुनिः || 2 || Mit einer Übersetzung in Hindī. Bombay 1897. Quer-8⁰. 125 Seiten.

76. *Muhūrtatattva*, in 2 Khaṇḍa, von Keśava, Sohn von Kamalākara. Dazu eine Dīpikā von seinem Sohn Gaṇeśa. 1) Muhūrtakhaṇḍa in 109 Versen. 70 Blätter. Beginnt: गणाधीशं नमस्कृत्य ज्योतिषव्यावहारिकम् । मुहूर्ततत्त्वं वक्ष्ये ऽहं केशवो ऽयावशास्त्रतः ॥ Gaṇeśa's Kommentar beginnt: श्रीमत्तत्त्वाध्वजाताखण्डसहितं विद्याधरैः सेवितं etc. — 2) Saṃhitākhaṇḍa in 56 Versen. 23 Blätter. Beginnt: प्रश्ने केन्द्रे ऽब्जगाब्जे सशुभदृशि etc. Bombay 1874. Quer-4⁰.

77. *Yavanajātaka*. Beginnt: अथ पत्रिकादौ आशीर्वादश्लोकाः । स जयति° || 1 || यस्योदयास्तमये° || 2 || श्रीमत्पङ्कजिनीपतिः कुमुदिनीप्राणेश्वरो भूमिभूः etc. Bombay 1894. Quer-8⁰. 18 Blätter.

78. *Ramalacintāmaṇi* von Cintāmaṇi, in 549 Versen. Beginnt: गणाद्यं सिन्दूरारुणितवदनं विघ्नदमनं etc. || 1 || विलोक्य यावनं शास्त्रं रामलं प्रश्नसंग्रहम् । चिन्तामणिस्तनोत्येव रमलोत्कर्षमद्भुतम् || 2 || Mit einem Kommentar in Hindī. Bombay 1899. 8⁰. 132 Seiten.

79. *Ramalanavaratna* von Paramasukha, Sohn von Sītārāma. Diese Schrift wurde im Jahre 1811 verfasst. Beginnt: लम्बोदरं विघ्नविनाशनं च नत्वा भवानीतनयं गणेशम् । Mit einem im Jahr 1873 verfassten Kommentar in Hindī. Bombay (zweite Ausgabe) 1898. 8⁰. 156 Seiten.

80. *Ramalāmṛita* in 6 Adhyāyāḥ. Beginnt: **गणपतिगुरुपादाम्भोजसंयोजितात्मा गणकगणगुरुं स्वाम्भर्गमुख्यान्प्रणम्य । यवनमहदभाषागूढसंदर्भगर्भं रमलममलशास्त्रं तत्सुबोधं करोमि ॥** Benares 1889. Quer-8⁰. 27 Blätter.

81. *Vivāhavṛindāvana* von Keśavārka, Sohn von Rāṇaga. Mit einem Kommentar von Gaṇeśa, Sohn von Keśava. Der Text beginnt: **श्रीशार्ङ्गिणोः स्रजतु वो नवसंनिवेशः क्षेमव्ययं** etc. Der Kommentar: **तीर्थानामधिपः कुभृच्छ्रितपदो** etc. Gaṇeśa ist der Verfasser des Grahalāghava. Benares 1897. 8⁰. 252 Seiten.

82. *Śīghrabodha*, in 4 Prakaraṇa, von Kāśīnātha. Beginnt: **भासयन्तं जगद्भासा नत्वा भास्वन्तमव्ययम् । क्रियते काशिनाथेन शीघ्रबोधाय संग्रहः** ‖ 1 ‖ Mit einem Kommentar in Hindī. Bombay 1897. 8⁰. 188 Seiten.

83. *Strījātaka*. Beginnt: **अथ वृद्धयावने स्त्रीजातकं निरूप्यते ॥ तत्र कल्याणवर्मा ॥ स्त्रीणां जन्मफलं तुल्यं पुंभिः सार्धं यदुक्तवान् । विशेषस्तत्र यो दृष्टः कथ्यते विस्तरेण सः** ‖ 1 ‖ **वैधव्यं निधने नित्यं शरीरं जन्मलग्नभाक् । सप्तमे सौख्यसौभाग्यं पञ्चमे प्रसवस्तथा** ‖ 1 ‖ Benares 1894. 8⁰. 23 Blätter.

84. *Hāyanaratna*, in 8 Adhyāyāḥ verfasst von Balabhadra im Jahre 1551. Balabhadra war der ältere Bruder von Balirāma, Söhne von Dāmodara, Bruder von Miśra Caturbhuja, Bruder von Nārāyaṇa, Bruder von Kṣemakarṇa, Bruder von Devidāsa (der einen Kommentar zur Śrīpatipaddhati schrieb), Söhne von Lāla Gaṇakopānāman, aus Kānyakubja. Beginnt: **गणाधिपं रामगुरोः पदाब्जं दामोदराख्यं पितरं च नत्वा । प्राचीनपद्यैर्बलभद्रनामा करोति सद्धायनरत्नसंज्ञम् ॥** Bombay 1899. Quer-8⁰. 16 Blätter.

---

85. *Mahālakṣmīpūjana*. Beginnt: **अथ महाकालीमहालक्ष्मीमहासरस्वतीचित्रलेखनीपूजनविधिप्रारम्भः ॥** Fol. 2b: **व्यापारे व्ययार्थं श्रीभगवतीमहाकालीमहालक्ष्मीमहासरस्वतीचित्रलेखनीपूजनार्चनमहं करिष्ये इति संकल्पः ॥** Ohne Angabe des Druckorts. Quer-8⁰. 12 Blätter.

86. *Narapatijayacaryā* von Narapati. Mit dem Kommentar Jayalakṣmī von Harivaṃśa. Dieser beginnt: **नतिं कृत्वा गणेशाय**

विघ्नविध्वंसकारिणे etc. || 1 || हरिवंशकविः स्वार्थं परार्थं च स्वरोदये । व्याख्यानं मातृकादीनां स्वराणां नामजन्मनाम् || 2 || गुरुभ्यो बहुधा श्रुत्वा यथाज्ञानं यथाधिया । जयलक्ष्मीरिति मया टीकाराज्ञी विरच्यते || 3 || Benares 1886. Klein-Fol. 144 Blätter.

87. *Yantracintāmaṇi* von Dāmodara, Sohn von Gaṅgādhara, Sohn von Devadatta, Sohn von Mahādeva, Sohn von Nṛisiṃha. Beginnt: यं ध्यायन्ति सुरासुराश्च निखिला यक्षाः पिशाचोरगराक्षसागणाः etc. Bombay 1894. 8°. 111 Blätter.

88. *Tantrasāra* von Kṛiṣṇānanda. Benares 1890. Quer-Fol. 250 Blätter.

89. *Śāradātilaka*, in 25 Paṭala, von Lakṣmaṇācārya. Mit dem Kommentar Gūḍhārthadīpikā von Mādhava Bhaṭṭa, einem Sohn von Trivikramāryamuni. Der Text beginnt: नित्यानन्दवपुर्निरन्तरगलत्पञ्चाशदर्णैः क्रमात् etc. Der Kommentar beginnt: भवं भवानी तत्पुत्रं गणेशं विघ्नभञ्जनम् । नमस्यामि तथा भक्त्या सर्वकार्यार्थसिद्धये || 1 || Benares 1885. Quer-Fol. 124 Blätter.

90. *Samarasāra*, in 85 Versen, von Rāmacandra, und Kommentar von seinem Bruder Bharata. Der Text beginnt: नत्वा गुरुं समालोच्य स्वरशास्त्राणि भूरिशः । वक्ष्ये युद्धजयोपायं धार्मिकाणां महीक्षिताम् || 1 || Der Kommentar beginnt: अभिवन्द्य रामचन्द्रं गुरुं तदुक्तं स्वरग्रन्थम् । विवृणोमि यथाप्रज्ञं तदभिहितार्थानुसारेण || 1 || Benares 1876. Quer-8°. 35 Blätter.

Verzeichnis.

Tattvamuktāvalī von Nanda Paṇḍita 24. Tantrasāra von Kṛṣṇānanda 88. Kātīya Tarpaṇa 25. Trikālasaṃdhyāprayoga 26. Tryambakastotra 45. Daśakarmapaddhati 27. Devībhāgavatapurāṇa, mit dem Kommentar von Nīlakaṇṭha 5. Dhaniṣṭhāpañcakaśānti 28. Dhvajādipraśnagaṇaṇā 70. Narapatijayacaryā von Narapati. Mit dem Kommentar Jayalakṣmī von Harivaṅśa 86. Navagrahavidhānapaddhati 29. Nāradasaṃhitā jy. 58. Nāsiketopākhyāna 12. Nityakarmapaddhati 30. Pañcadaśī von Vidyāraṇya, mit dem Kommentar von Rāmakṛṣṇa 50. Pañcapakṣī 68. Padmakośa 69. Laghupārāśarī 59. Bṛihatpārāśarīhorāśāstra 60. Pārvaṇaśrāddhavidhi 31. Pitṛibhakti von Śrīdatta 32. Puṇyāhavācana aus dem Dānakhaṇḍa von Hemādri 33. Prayogabhāskara von Lajjāśaṅkara 34. Praśnacūḍāmaṇi 70. Praśnaprakāśa 71. Praśnapradipa von Kāśīnātha 72. Praśnavaiṣṇava von Siddha Nārāyaṇadāsa 73. Prāyaścittenduśekhara von Kāśīnātha 35. Bṛihatstotraratnākara 13. Brahmavaivartapurāṇa 6. Bhagavadgītā, mit dem Kommentar von Rāmānuja 1. Bhagavadgītāmāhātmya 1. Bhaviṣyapurāṇa 7. Bhāgavatapurāṇa, mit dem Kommentar von Śrīdharasvāmin 8. Bhṛigusūtra jy. 61. Makarandavivaraṇa von Divākara, und Udāharaṇa von Viśvanātha 55. Makarandodāharaṇa von Viśvanātha 56. Manuṣyajātaka von Samarasiṅha 74. Mayūracitraka von Varāhamihira 75. Mahālakṣmīpūjana 85. Mānasikasnānavidhi 46. Muhūrtatattva von Keśava, und Dīpikā von seinem Sohn Gaṇeśa 76. Yantracintāmaṇi von Dāmodara 87. Yavanajātaka 77. Yājñavalkyasaṃhitā 51. Ramalacintāmaṇi von Cintāmaṇi 78. Ramalanavaratna von Paramasukha 79. Ramalāmṛita 80. Vāmanapurāṇa 9. Vāstuśāntipaddhati 36. Vāstuśāntiprayogapaddhati von Viśvanātha 37. Vāstuśāntiprayogapaddhati von Vallabharāma 38. Vivāhapaddhati von Rāmadatta, und Kommentar von Nibāhūrāma 39. Vivāhavṛindāvana von Keśavārka, mit einem Kommentar von Gaṇeśa 81. Viśvakarmaprakāśa Vāstuśāstra 40. Viṣṇupurāṇa mit dem Kommentar von Ratnagarbha 10. Vratarāja von Viśvanātha 41. Vratārka von Śaṅkara 42. Kātyānīyā Śānti 43. Śāntikamalākara 44. Śāradātilaka von Lakṣmaṇācārya, mit einem Kommentar von Mādhava 89. Śivasaṃhitā yoga 52. Śivārcana 45. Śīghrabodha von Kāśīnātha 82. Saṃdhyā 46. Samarasāra von Rāmacandra, mit einem Kommentar von seinem Bruder Bharata 90. Sāṃvatsarikaikoddiṣṭaśrāddhaprayoga 47. Sārasvataprakriyā von Anubhūtisvarūpa 49. Sūktāvali 14. Strījātaka 83. Haradīvomātṛipūjā 48. Hāyanaratna von Balabhadra 84.

Zur Exegese und Kritik der rituellen Sūtras.

Von

W. Caland.

XXXIII. Zum Kauśikasūtra.

Eine erneute Untersuchung der von Bloomfield zu seiner Ausgabe nicht benutzten Münchener Kauśika-sūtrahandschrift (vgl diese Zeitschrift 53, S. 205) hat mich in meiner Vermutung bestärkt, dass der Herausgeber dieses Textes nicht überall mit der philologischen Akribie gearbeitet hat, die man bei der Veröffentlichung eines derartigen Textes anzuwenden hat.

1. Auf Grund des Zusammenhanges und des Kommentars z. B. hatte ich vermutet (vgl. diese Zeitschr. 53, S. 218), dass die Stelle 9, 1 in den HSS. so laute: *⁰ta devā mṛgāra⁰*, statt wie Bloomfield gedruckt hat: *tad eva mṛgāra⁰*. In der That liest nun die Haug'sche Handschrift, die ich im Verfolg mit H andeute, so wie sich erwarten liess: *ity ekota devā mṛgāra⁰*.

2. Da Dārila zu 9, 9 citiert: *savitṛprasūtaḥ kurutāṃ bhavān iti* und auch H so liest, ist wahrscheinlich das Fehlen des *kurutāṃ* ein Lapsus calami.

3. Der Zusammenhang und Dārila's Bemerkung haben mich schon früher[1]) auf den Gedanken gebracht, dass statt *aśnāti* in 23, 1 vielmehr *juhoti* in den HSS. stehen muss. Wirklich liest H so.

4. So hatte ich vermutet[1]), dass statt *badhnāti* in 38, 26 von den HSS. *dhārayati* geboten wird, wie auch H bietet; und zwischen *badhnāti* und *dhārayati* ist im Kauśika-sūtra der Unterschied gross.

5. Da das Petersb. Wörterbuch für 39, 25 nicht *svayaṃdīrṇe* sondern *svayamavadīrṇe* giebt und H ebenfalls so liest, ist dies wohl die richtige Lesart. Oder hat Roth die Münchener Handschrift für seine lexikographische Arbeit benutzt?

6. Zwischen *nīlalohitābhyāṃ* und *sakakṣaṃ* (40, 9) liest H noch *sūtrābhyāṃ*; da auch 48, 40 die Stelle mit *sūtrābhyāṃ*

1) Vgl. die Bemerkung zu der Stelle in meiner augenblicklich noch nicht publicierten Übersetzung der wichtigsten Teile des Kauśika-sūtra.

gefunden wird und das Wort ebenfalls in H steht, ist es vermutlich vom Herausgeber an dieser Stelle vergessen.

7. Hinter *maṅgalyāni* (43, 15) hat H noch *vācayati*. Haben wir hier eine varia lectio oder soll das Wort in den Text?

8. Zu 48, 32 hat H *apidhāpya bādhakena sampiṣya*, auch Dārila's Kommentar weist auf die Anwesenheit des *bādhakena*. Ist das Wort von Bloomfield auch hier vergessen?

9. Statt *svaktaṃ* (54, 6) bietet H *svāktaṃ*. Und so ist natürlich zu lesen.

10. Da H *ime jīvā* bietet (71, 18), ist *imā jīvā* natürlich nur Schreib- oder Druckfehler.

11. Dagegen war ich im Unrechte, als ich in dieser Zeitschr. 53, S. 210 vermutete, dass die handschriftliche Lesart von 92, 25 *bhūyāṃso bhūyāsma ye ca no bhūyaso kārṣṭāpi ca* . . . laute. H liest *bhūyaso bhūyāsma ye ca no bhūyasaḥ kārṣṭyāpi* . . . (das zweite Mal *kārṣṭāpi*). Das *r* fehlt also doch in Bloomfield's kritischen Bemerkungen. Übrigens glaube ich nicht, dass dadurch meine l. c. vorgeschlagene Herstellung dieser Stelle beanstandet wird.

12. Obschon die Haug'sche Handschrift nicht viel Neues zu Tage fördert, gehört sie doch zu den guten Handschriften und bietet an mancher Stelle die nur von Bü vertretene Lesart, so z. B. 15, 10: *yaṃ na* (vgl. meine Bemerkung in dieser Zeitschr. 53, S. 218). Einige der wichtigen Varianten mögen hier folgen.

sa suptasya karṇam anumantrayate (10, 8).

°*haritapuṣpī* (10, 16).

jihvāyānutsā° (11, 16).

pracṛtya (24, 21).

pravṛtaṃtā vahaty (34, 17); dieser Variant bestätigt also meine Konjektur (vgl. die Bemerkung zur Übersetzung), dass *pracṛtantī vaha'i* zu lesen sei.

balīn haraty (34, 23), also wie Bü und P.

saṃdaṃśanaṃ nyatpārśvāṃ (39, 15. 16), vgl. meine Bemerkung zur Übersetzung.

vāgyataḥ (39, 20).

tiṣṭhaṃtī (39, 27).

°*gūhas tasyemau* (49, 7) und

daivyo (89, 1); die von Bloomfield aufgenommenen *gūhaḥ* und *daivyaḥ* sind wohl nur Druckfehler.

avadadīta (57, 8).

13. Die vom Herausgeber nicht immer richtig angebrachte Scheidung in Sūtras, die schon so viele Fehler verursacht. hat wohl auch eine falsche Lesart, die vermutlich nicht einmal in den HSS. war, in 55, 10 in den textus receptus gebracht. Bloomfield liest: *ko nāmāsi kiṃgotra ity asāv iti yathā nāmagotre bhavatas tathā prabrūhi*. Es leuchtet ein, dass *prabrūhi* falsch ist. Paläographisch zu weit liegt aber das zu erwartende *prabrūyāt*. Man hat aber die beiden Sūtras 10 und 11 zusammenzurücken und das so ent-

standene *prabrūhyārṣeyam*, wie auch H bietet, in *prabrūhya* | 10 | *ārṣeyam* aufzulösen und alles ist in Ordnung.

14. Dagegen scheint mir 72, 12 mehrere Sätze zu enthalten. Der Zusammenhang wird deutlich, wenn man so abteilt: *ime jīvā avidhavāḥ sujāmaya iti puṃbhyaḥ* (sc. *piñjūlīḥ prayachati*, vgl. Sūtra 11) | *ekaikasmai tisrastisraḥ* | *tā adhyadhy udadhānam paricṛtya prayachati* | 12 |.

Verzeichnis der behandelten Stellen.

The Chronological Canon of James of Edessa.

(ZDMG. 53, 261 ff.)

By

E. W. Brooks.

With Dr. Fraenkel's interesting and instructive notes on my text of the Canon of James of Edessa (ZDMG. 53, 534 ff.) I am almost completely in accord and only ask to make some remarks on a few small points in connexion with them. With regard to ܕܝܐܪܐ not only do I gladly accept Dr. Fraenkel's interpretation of the word, but I can supply another instance of its use. In the so-called Zachariah of Mitylene (Land, Anecd. Syr. 3, p. 219, l. 4) occurs the phrase ܘܐܪܝܡ ܕܝܪܝ ܕܡܥܠܝܢ ܗܘܘ ܡܢ ܠܗܘܢ, where in the translation by Dr. Hamilton and myself Dr. Hamilton with my concurrence proposed to substitute ܕܝܬ̈ܡܐ[1]); but in the light of Dr. Fraenkel's note I now see that this is wrong, and that the word, as in James of Edessa, represents διάριον[2]).

As to ܐܪ̈ܡܠܬܐ, I never thought that any others than widows in the ecclesiastical sense were meant, but I did not think it necessary to state the fact. With regard to ܟܠܐ ܕܛܘܪܐ I should have explained that I derived the supplement from Michael, who has ܦܣ ܠܐܙܘܪܘܬܐ ܐܠܟܣܝܣ ܘܐܠܚܢܦ. As to the form of the word, Castle gives it, though without citing any authority.

Passing on to the Arabic passage, though I have clearly fallen into blunders with regard to ܚܠ and ܐܠܐ, Dr. Fraenkel has misunderstood me altogether in supposing that I thought the persons questioned to be James and Moses. I can see now that a reader might easily take it so, but, by 'them' I meant the natural philosophers[3]). Dr. Fraenkel however fails to note one result which

1) p. 171 note 2.

2) Since writing the above I have seen the translation of Dr. Ahrens, where the right interpretation is given.

3) This might have been inferred from the fact that I was giving the passage as a citation from James.

follows from the correct interpretation of the passage, and that is that the extract does not come from the Chronicle of James at all, but from some work on natural phenomena[1]), possibly the Hexaemeron, though I cannot find it in the text of M Martin (Journ. Asiat. 1888, p. 426 ff.), and should therefore not have been included in my publication at all. This was indeed suggested to me by M Nau before my article appeared, but I could not then reconcile it with ܐܠܐ, which my non-observance of the fact that ܟܕ introduces the *oratio recta* compelled me to understand in a forced meaning.

I do not quite understand the force of the objection to my rendering of ܢܫܒܘ ܐܘ ܛܝܪܘ, since I never thought that ܐܘ in this expression did anything more than introduce an explanation of an unusual word, but, as the English 'or', and, I suppose, the equivalents in all other languages, often have the same meaning, I saw no reason for any but a literal rendering.

Of the rest of Dr. Fraenkel's criticisms some are, I think, due to ignorance of the fact (which, not having access to the MS, he could not know) that the Arabic Michael is written in a strange Syriac-Arabic jargon which is not recognised by dictionaries. While engaged upon my translation of 'Zachariah' I frequently had occasion to compare long documents word for word with Michael, and constantly found that the Syriac word was simply transferred to the Arabic with little regard to its meaning in the language of the Mohammedan Arabs. In many other cases also Arabic words seemed to be used in unusual senses. This, I think, removes the objection to the rendering of ܚܠܡ and explains ܢܫܒܘ, by which the translator in accordance with the meaning of the Syriac ܢܫܒ merely meant 'were blown about', though perhaps I should have rendered it so instead of using the idiomatic 'shot'.

I take this opportunity of stating that since the appearance of my article M Nau has called my attention to a passage in Michael, which, so far as it goes, tells against the identification of James of Edessa and James ܪܫܡ ܚܫܠܐ. Our chronicle distinctly assigns 7 months to Jovian, whereas Michael, while stating that some authorities gave him 7 months or 1^{y} 7^{m}, says that James of Edessa assigned him a full year. I cannot however think that this is any thing but an error on the part of Michael[2]).

I am glad that Dr. Fraenkel withdraws his objection to the statement about the Syrians in the Chronicle of 846, which I cannot

---

1) The record of the fact is of course on this interpretation quite distinct from the citation from James and Moses which follows.

2) Not of the Arabic translator, for M Nau saw the passage in the Syriac MS at Paris.

but think was somewhat unreasonable. I do not however think it likely that the Arabs took the trouble to examine the assessment-lists: more probably the Syrians formed a separate community distinct from their Greek neighbours. Such wholesale transferences of population were common in these times; thus we have a 'city of the Slavs' by Mt. Tauros, a colony of Syrians was settled in Thrace by Constantine Kopronymos[1]), and the people of Germanikeia were transferred to Al Ramlâ in Palestine by the Arabs[2]), not to mention the well-known instance of the Mardaites. The men here mentioned may have been Mardaites; but more probably they were Syrians who had been carried off during the invasion of Syria in 690[3]). I of course withdraw the suggestion that they may have been in the districts traversed by the invaders on their march: I was thinking of the celebrated inroad of Maslama in 716 and omitted to notice that the chronicler here states that the Arabs came by sea.

1) Theoph. AM 6237.

2) Theoph. AM 6262. The mention of All Ramla I take from Michael. For other such transferences see Theoph. AM 6183, 6247, 6254.

3) Recorded by Al Tabari and Al Baladhuri. This of course does not exclude the supposition that some of them may have been voluntary refugees, who would naturally join the existing Syrian communities.

Persica.

Von

R. v. Stackelberg.

I. Kanbadān Diž.

کنبدان دز heisst im Daqīqīstück des Schahname eine Feste[1]), in welche König Guštāsp seinen Sohn Isfandijār einschliessen lässt. Die Form *ganbadān* (in dem Vullers'schen Lexikon *gunbadān*) verdankt ihren Ursprung wohl volksetymologischer Anlehnung an np. گنبد „Kuppel" [2]). Im Folgenden soll der Nachweis versucht werden, dass hierfür *kanbadān* (für eigentliches **kanbandān*) zu lesen ist.

Ṭabarī I, p. 677, Z.. 11—12 berichtet, Guštāsp habe den Isfandijar in einem Schlosse gefangen gesetzt, in welchem sich ein Gefängnis für Frauen befand[3]). Dem arabischen حبس النساء des Ṭabarī würde ein persisches **kanbandān diž* oder **diže kanbandān* entsprechen, welches der Dichter in *kanbadān* verkürzt hätte, da eine Form **kanbandān* mit drei langen Silben in das Metrum des Schahname nicht hinein passte[4]) Gebildet ist *kanban-*

1) Im Schahname p. 1550, v. 956: گنبدان دز; ibid. Anm. q (nach P) دز گنبدان; ebenso hat p. 1552, v. 980: کنبدان دز, wofür die Var. das blasse بزندان و بندش haben. Die Stelle p. 1565, v. 1194 — welche dem *Daqīqī* nicht mehr angehört — hat دز گنبدان.

2) Vgl. den Plur. گنبدان bei *Daqīqī* Schahname p. 1498, v. 60. Über das Wort vgl. Nöldeke, Pers. Stud. II, p. 41.

3) و صيّره فى الحصن الذى فيه حبس النساء —

4) Ähnliche Verkürzungen sind فرودين (für *farvardīn*) Fird. 156, 500; 317, 35; 1105, 696; ebenso گشسپ 451, 295; 859, 1531 für *gušnasp*. Vgl. Nöldeke, das iranische Nationalepos § 54.

dān aus **kan* (aw. *kanyā*-)[1]) und dem Ortsuffix *ān*, welches zu pehl. *band* „Gefängnis", das auch als armenisches Lehnwort[2]) in dieser Bedeutung nachweisbar ist, angetreten wäre. Vgl. کشتی بندار „Ankerplatz" in Nāṣiri Chosrau's Sefername ed. Schéfer p. 91, Z. 7 v. o. *Kanbandān* hiesse somit „Frauengefängnis" und entspräche dem حبس النساء Ṭabarī's, dessen حصن wiederum mit dem دز des Schahname übereinstimmen würde.

II. Bemerkungen zur Rustamsage.

Firdausī berichtet (p. 339 ed. Vullers) über den Kampf Rustams mit einem Drachen, welcher den schlafenden Helden überfallen wollte, aber von dem treuen Rosse des Rustam daran verhindert wurde. Aus dem Schlafe erwacht, begehrte Rustam von dem Drachen dessen Namen zu erfahren, worauf Letzterer erwidert (p. 341, v. 397):

چنین گفت دژخیم نر اژدها — که از چنگ من کس نیابد رها
صد اندر صد این دشت جای منست — بلند آسمانش هوای منست
نپرد پریدن بسر بر عقاب — ستاره نبیند زمینش بخواب

Hierzu füge ich Fr. Rückert's[3]) Übersetzung (Bd. I, p. 334): „Also der üble Drach' hob an: „Meinen Klauen entgeht kein Mann — Hundert Meilen ins Rund ist mein Feld — Mein Luftraum drüber das Himmelszelt. — Kein Adler überfliegt den Raum — Hernieder schaut kein Stern im Traum."

Rückert (ibid. p. 374, Anm. 399) bemerkt hierzu: „Man könnte eine Lücke vermuten, da 1. der Drache seinen Namen nicht nennt, 2. zweimal redend eingeführt wird. Aber die Lücke ist nicht im Text des Dichters, sondern in seinem Mythus. Der Drache nennt sich mit Fleiss nicht; nach dem Mythus kann das vielerlei Gründe haben, der Grund für den Dichter aber ist, dass er gar keinen Namen weiss". — Nun scheint es aber, dass uns an andrer Stelle doch ein Name — wenn auch im vorliegenden Falle kein

1) Über weitere Bildungen aus dem Stamme *kan*- vgl. Horn, Neupers. Schriftsprache § 30, 2, p. 69; § 104, p. 176 und 181.

2) Belege siehe bei Hübschmann, Armenische Gramm. I, p. 117, Nr. 101. Np. بندی „Sträfling, Gefangner" findet sich Bustān I, v. 941—943, p. 134; p. 135, v. 956; II, v. 156, p. 154 (ed. Graf); بند Gefängnis auch bei Fird. p. 59, v. 486.

3) Firdosi's Königsbuch (Schahname). Übersetzt von Fr. Rückert. Aus dem Nachlass herausgeg. von E. A. Bayer Sage I—XIII. Berlin, Reimer 1890.

Eigenname [1]) in strengem Sinne — des erwähnten Drachen erhalten ist und zwar in einem der armenischen Sendschreiben des G r i g o r M a g i s t r o s, aus denen uns C h a l a t h i a n z in der WZKM. X, p. 221—222 s. no. III Auszüge mitgeteilt hat. Dass die von M a g i s t r o s angeführte Episode der obenerwähnten des Schahname entspricht, hat schon C h a l a t h i a n z vermutet. Der armenische Text hat դիւժեղն, resp. դիւժեղն als Namen des Drachen, wofür wir դուժեխի = np. دوزخی „höllisch“ setzen möchten; vgl. den Plural دوزخیان bei N ā ṣ i r i C h o s r a u ed. Schéfer p. 36, Z. 8 v. o. Nun passte aber ein دوزخیم „ich bin der höllische“ [2]) mit zwei Kürzen nicht in das Metrum des Schahname hinein. Hierfür wäre nun das blasse [3]) دژخیم getreten, welches als Beiwort für einen *dēv* auch sonst gebräuchlich war, z. B. Fird. p. 410, n. 445; ***Wis ō Rāmīn*** 51, 9; 166, 13. Dem Versmaasse wäre durch diese, äusserlich geringfügige, Veränderung, zwar Genüge geschehen, allerdings auf Kosten des eigentlichen Sinnes im bezüglichen Texte.

In demselben Auszuge aus Grigor Magistros wird berichtet, Spandiar hätte versucht, den Berg *Dabāvand* (für *Dumbāvand* = *Damāvand*) auf den schlafenden Rustam zu wälzen. Rustam aber hätte, erwacht, den Spandiar mit der Spitze seines Stiefels fortgestossen. Nach F i r d a u s i p. 1650 wälzte Bahman, Sohn des Isfandijār, einen Felsblock auf Rustam, in der Absicht, letzteren zu töten und dadurch den Vater vor dem Kampfe mit Rustam zu bewahren. Doch Rustam schleuderte den Block mit einem Schlage seiner Ferse weit fort [4]). Über die Verehrung des Riesen *Aspandēat* oder *Aspandiat* bei einem türkischen(?) Volke im Norden des Kaukasus (nach M o s e s K a ḷ a n k a t u a t s i) vgl. diese Zeitschr. 45, p. 623, Anm. 5; 49, p. 639, und H ü b s c h m a n n, Armen. Gramm. I, p. 74, Nr. 171.

III. Lexikalisches.

1) ژنده Lappen, Lumpen, zerlumpt findet sich bei 'A ṭ ṭ ā r, Manṭiq-uṭ-Ṭair ed. G a r c i n d e T a s s y p. 68, v. 1770 ff.; ibid.

1) Vgl. den *dēv-i-vyāpānīk*, welchen Sām nach dem *Mīnōkhirad* tötete (c. 27, 50), was W e s t p. 159 durch „demon of bewilderment“ übersetzt, Pahl. Texts III, p. 63 durch „deluding demon“.

2) So hatte wohl noch F i r d a u s ī's Vorlage, das in neupersischer Prosa verfasste Chōdāināme. Vgl. N ö l d e k e, das iranische Nationalepos § 15.

3) Vgl. بیور = بیوراسپ für دشمن im Text 1738, 4260, ZDMG. 49, p. 730. هزاران für دلیران 1522, 455 und G e i g e r, Yātkār-i-Zarērān Anm. 5; گندرو (emendiert aus اندرو) für سنهگین 1668, 3045. Indogerm. Forschg. IV, p. 150.

4) Ibid. v. 2715; vgl. N ö l d e k e, Nationalepos p. 40, § 30.

p. 108, v. 2739 = ژندهٔ پوشیده; Fird. p. 24, v. 26: ژندهپوش „in Lumpen gehüllt, dsgl. *Bustān* l. IV, v. 364 p. 268 (ed. Graf); جامهٔ ژنده „ein zerlumptes Kleid“ Gul. l. II, c. 47, p. 92 (Eastwick). Die Grundbedeutung des Wortes ژنده war aber wohl „hässlich“, dann „unförmlich, ungeheuer“ und wird bei Fird. häufig als Beiwort des Elephanten gebraucht; vgl. p. 294, v. 221; p. 1030, v. 1190; p. 1035, v. 1269; p. 1037, v. 1316. Hierfür spricht auch das armenische Lehnwort ժանդ in ժանդահոտ „übelriechend“ Eznik (ed. Vened. 1826) l. II, p. 114, Z. 8 v. u.; p. 136, 10 v. o.; ibid. p. 142, 5 ժանդագործութիւն „Übelthat“. Vgl. aber bei Moses Kaļankatuatsi l. II, c. 11, p. 106, 3, ed. Emin ժանտատեսիլ „von üblem Aussehen“ und ժանտից „den Bösen“ (dat. pl.) ibid. c. 35, p. 181.

2. Die persischen Lexikographen führen ein Wort کَروز oder کُروز mit der Bedeutung „Lust, Freude“ an[1]). Surūrī's Wörterbuch[2]) führt als Beleg einen Rūdakīvers an, welchen ich hersetze, da derselbe dem Metrum (*Ramal*) nach aus der *Kalila ō Dimna* des Rūdakī[3]) stammen kann:

با کروز و خرّمی آهو بدشت
میخرامد چون کسی کو مست گشت

„Mit Freude und Lust tummelt sich die Gazelle im Feld, wie Jemand, der trunken ward.“ —

Das Wort کروز glaube ich auch bei dem arabischen Geographen Ibn-al-Fakīh-al-Hamadānī wiederzufinden. Hier[4]) wird berichtet, die Perser hätten nach dem Tode des Dhoḥḥāk gesagt: امروز نو كروز „heute (ist) neue Freude“. Die arabische Übersetzung welche diesen Ausspruch mit dem Naurōztage — an welchem die Tötung des Dhoḥḥāk stattgefunden hätte — in Verbindung bringt, giebt den Sinn der persischen Worte ungenau wieder[5]).

1) Asadī (ed. Horn, Fol. 26r) hat نشاط, Šams-i-Fachrī (ed. Salemann, p. 51, 26) شادی و طرب.

2) Mscr. des Lazarew'schen Instituts. Vgl. Каталогъ книгъ и рукописей библіотекъ Лазаревскаго института (Москва 1888) p. 26, Nr. 334. Vgl. das Verzeichnis bei Horn, diese Zeitschrift 51, p. 19, Nr. 39.

3) Vgl. Horn's Einleitung zur Ausgabe des Asadī p. 19 ff.

4) Compendium libri *Kitāb-al-Boldān* ed. de Goeje p. 278, 18.

5) استقبلنا الدهر بيوم جديد „das Schicksal empfing uns mit einem neuen Tage“.

3. Np. کیک (gespr. *kēk*) Floh[1]) gehört zu balūčī *kitak* kleines Insekt, Laus, Eidechse, welches Geiger, Etymologie des Balūčī p. 28, Nr. 199. zu avest. *kaęta* (Yt. 8, 5) stellt. Justi (Handb.) übersetzt das Avestawort mit „Wurm", Spiegel, Av.-Übers. III, p. 64 mit „Gewürm". Ganz anders fasst freilich Darmestéter, le Zend-Avesta II, p. 415 die Stelle auf. An der betreffenden Avestastelle sind aber doch die Insekten (das Ungeziefer) als Schöpfung des bösen Geistes, den Menschen und dem Vieh, der guten Schöpfung, gegenübergestellt. Justi, kurd. Gramm. p. 57, § 28, C. stellt hierzu kurd. کیچ *ketch* puce Justi-Jaba p. 352. Zum Übergang von *t* in *y* im Persischen vgl. Hübschmann, Pers. Stud. p. 194; Horn, Np. Schriftsprache p. 47.

4. Bīrūnī (Chronologie ed. Sachau p. 223, Z. 2 v. u.) berichtet von einer Form des persischen Grusses, welche lautete: هزارسال بزی d. h. „lebe tausend Jahre". Auch den Königen gegenüber ward ein ganz ähnlicher Gruss angewandt, wie aus dem Bericht des Moses Kaḷankatuatsi (ed. Emin l. II, c. 13, p. 115) über die Thronentsetzung des *Chosrau Parvēz* hervorgeht. Hiernach hätten die persischen Meuterer den neuen König *Kawād* mit dem Rufe: *արքայ յաւիտեան կեաց* begrüsst, persisch شاها جاودان بزی *Wīs ō Rāmīn* p. 122, Z. 5 v. o.; vgl. ibid. p. 72, 11 u. 246, Z. 9 v. o. Dies spricht unsres Erachtens — da wir es hier doch mit einer festen Formel zu thun haben — dafür, dass Rückert und Salemann-Žukovski[2]) Recht haben, wenn sie Firdausī's بدی in بزی emendieren wollen, um so mehr, da ja انوشه بزی Fird. p. 587, v. 1175; p. 1029 v. 1172 neben انوشه بدی Fird. p. 599, v. 1397; p. 668, v. 2569 — in diesen Fällen immer als Anrede an den König — bezeugt ist. Horn, Schriftspr. p. 145, § 85.

5. برغست; Achundow führt in seiner Promotionsschrift[3]) als persische Bezeichnung für Plumbago europaea *L.*, Bleiwurz, auch

---

1) Vgl. Sanāʾī, Ḥadīqa (Ausgabe von Bombay 1275 d. H.) p. 21, Z. 6 v. o.:

شپش ار هست ناخنت هم هست
کیکرا گوش مال چون بر جست

„Wenn auch die Laus da ist, so hast du ja einen Nagel — Gieb dem Floh einen Klaps, wenn er in die Höhe sprang." — Vgl. auch 'Aṭṭār, Manṭiq-uṭ-Ṭair (Tassy) p. 69, v. 1790 ff.

2) Vgl. Horn, Grundriss der Np. Etym. p. 151, Nr. 683 und desselben Neupersische Schriftsprache p. 92, Anm. 1 wie auch diese Zeitschr. 49, p. 730.

3) Kommentar zum sogenannten Liber fundamentorum pharmacologiae des Abu Mansur Muwaffaq-Ben-Ali-el Hirowi (Dorpat 1892) p. 96; s. Kanaberi.

برغست an[1]). Nach Schams-i-Fachrî's pers. Lexikon (ed. Salemann, p. 14, Z. 2 v. o.) ist برغست „eine Pflanze, welche man den Vierfüsslern giebt". Dasselbe sagt Surūrī[2]) in seinem persischen Wörterbuche und fügt dazu: „und es ist meistens ein Futter des Esels und hat eine gelbe Blüte" و بیشتر خورش خر بود گل زرد دارد. Hierzu bemerkt noch der Verfasser des Wörterbuches[3]) ترهٔ بهری باشد که طعم آن تیز بود و آنرا رسالهٔ حسین وفائی: پزند و خورند و چون خشک شود بگاو دهند „es ist die Frühlingskresse, deren Geschmack scharf ist und man kocht sie und isst sie und wenn sie trocken wird, giebt man sie dem Rinde[4])." Nun sagt Muwaffaq (ed. Seligmann p. 196, 7) قنابری تربدست و گورغست, was Achundow (die pharmakologischen Grundsätze des Abu Mansur Muwaffaq bin Ali Harawi p. 109) folgendermaassen übersetzt: „Qanâbarî, Plumbago europaea, Bleiwurz. Man nennt sie noch Turbud und Gûregh". — Für „Gûregh" möchten wir vorschlagen, *Görghast*[5]) zu setzen, etwa „Wildeselfutter". Hieraus ergäbe sich dann für *barghast* die Etymologie „Lammfutter". Justi hat in seinem Glossar zum Bundeheš p. 259 hierzu pehl. *varāst*

1) Ebenso in Asadî's Wörterbuch, ed. Horn Fol. 28r p. 46; ibid. Fol. 10, p. 13 = فرغست. Bei Qazwīnī, Kosmogr., ed. Wüstenfeld I, p. 293 قنابری = برغشت (sic).

2) Nach der Handschrift des Lazarew'schen Instituts zu Moskau. Vgl. Каталогъ книгъ и рукописей библіотекъ Лазаревскаго Института Восточныхъ языковъ p. 26, Nr. 334 (Moskau 1888) und Salemann, Mél. As. IX, p. 429. 531—535, 542; Nr. 67, 80; Horn, ZDMG. 51, p. 19, Nr. 39.

3) Vgl. hierzu Salemann, l. c. p. 454 ff. Da das Werk mir eben nicht zugänglich ist, so gebe ich den Auszug nach Surūrī.

4) Weiter soll برغست noch die grüne Pflanzendecke bedeuten, welche sich über dem Wasser bildet (Husein Vefāyī, Surūrī), in welcher die Frösche laichen (Ferhengi-Nāṣiri; vgl. Salemann, l. c. p. 564, Nr. 152). *Täre* übersetzt Achundow (Diss.) p. 98 mit „Winterlauch". Vgl. Sa'dī, Gul. III, 19, p. 108; VIII, 75, p. 218, ed. Eastwick; p. 108 u. 238 ed. Gladwin; Bustān, ed. Graf I, v. 804, p. 118. Im Bundeheš *tārak* (*tŏrak*) 64, 6, 65, 19; übersetzt von West, P. T., I, 102 mit *salad*.

5) Die Wörterbücher führen an eine Form کَرغست = بَرغَست. Eine andere Pflanze „welche der Wildesel mit besondrer Gier frisst" (Ferhengi-Nāṣiri) heisst گورکیا. Die Pflanze soll = arab. إذخر sein, Antropogon Schoenanthus, Bartgras. Vgl. Muwaffaq p. 21, 10; Achundow p. 13; Qazwīnī l. c. I, p. 271.

gestellt; vgl. West, P. T., I, p. 103. Darnach wären *gōrghast* und *barghast* analoge Bildungen wie *aspast*, Luzerne, welches Nöldeke durch „Pferdefutter" erklärt hat, ZDMG. 32, p. 408 (Ṭabarī-Übers. p. 244, Anm. 1; Hehn, Kulturpfl.[6] p. 398).

Nun wäre ja *aspast* und *varast* (*varāst*) entsprechend **ghōrast* und **barast* zu erwarten; doch kann das غ hier auf altes *k*, ein im Neupers. erstorbenes Suffix, zurückgehen. Vgl. Horn, Neup. Schriftsprache § 30, 2, p. 69; § 103, b, p. 169; § 104, 3, p. 176, und Grundr. d. neup. Etym. p. 49, Nr. 211. Andrerseits aber ist zu bemerken, dass auch sonst im Persischen zwischen *r* und folgendem Vokal ein غ tritt, sei es nun erst auf dem Boden des Neupersischen oder auf Grund alter dialektischer Verschiedenheiten[1]). Wir meinen hier den persischen Namen des Basilienkrautes — auch „duftendes Kraut" im Allgemeinen schon im Pehlewī, nach West, P. T., I, p. 101 „aromatic herb" —, welcher im Pehlewī etwa *sparam*, *spram*, auch *šā(h)sprem* (pāzend) gelautet hat[2]). Sowohl Muwaffaq wie Qazwīnī haben, soweit ich sehen kann, die unsern Pehlewītexten entsprechende Form ohne غ (vielleicht die gelehrt-archaistische Form?): vgl. مورد اسفرم Feldmyrte Muwaffaq p. 12, 7 v. u.; شاهسفرم Muwaffaq p. 162, 8 v. o.; Qazwīnī I, p. 284, 10 v. u.; شاسْبَرم Muwaffaq p. 255, Z. 5 v. o. = kleines Basilikum. كافوراسبرم Muwaffaq 57, 1. كافوراسپرم Qazwīnī I, p. 290, 4 v. o. = Parthenium Achundow p. 32, 28. Dagegen findet sich bei Wīs ō Rāmīn[3]), p. 20, 2 v. u. گُل سپرغم; bei Nāṣiri Chosrau, Sefername, ed. Schéfer im Text p. 50, Z. 8 v. o. und p. 51, Z. 5 v. o. = سپرغمها, was der Herausgeber p. 147 mit „plantes odoriférantes" übersetzt. Vgl. ibidem im Text p. 51, Z. 4 v. u. شاه سپرغم = kleines Basilikum (s. oben).

Im Anschluss hieran seien noch einige Verse aus dem Dīwān des Nāṣiri Chosrau angeführt[4]) p. 68, 4 v. u.:

---

1) Vgl. zend. *Mōuru* = altpers. *Margu* Hübschmann, Pers. Stud. p. 248, § 140.

2) Zu den Pehlewī- und hieraus entlehnten armenischen Formen vgl. Hübschmann, Armen. Gramm. I, p. 177, Nr. 334; p. 209, Nr. 463. In der *Mīnōchiradausgabe* Peshotan Sanjana c. 7, 15, p. 20 lese ich *bōdi* (*bōji*) *sparamakān* „Duft der wohlriechenden Kräuter" (oder „Basilienkräuter"). Vgl. Lagarde, Gesammelte Abhandl. p. 69, Nr. 166.

3) Zu beachten ist die in demselben Epos vorkommende Form درغوش Bettler p. 395, 8. Horn, Grundriss p. 124, Nr. 559, Hübschmann, Pers. Stud. p. 62.

4) Nach der im Jahre 1311 d. H. lithographierten Ausgabe. Das Metrum ist هزج: – – ⏑ | ⏑ – – – ⏑ | ⏑ – – – ⏑ | ⏑ – –. Im ersten Halbverse des ersten Beit

در دست شه اینها سپرغمند گرامی
درپیش خر آنها چو گیا اند غذا اند
گر تو سپرغم شوی ای پور بحکمت
آنهات گزینند که بر ما امرا اند

„in der Hand des Königs sind diese Pflanzen [1]) eine köstliche Duftpflanze, vor dem Esel sind jene wie Gras (eitel) Nahrung. Wenn du, o Sohn, eine Duftpflanze wirst an Weisheit, so erwählen dich jene, welche über uns die Herrscher sind.“ Als Beispiel für die Form سپرم in Nāṣiri Chosrau's Dīwān p. 130, Z. 8 v. o. diene folgender Vers [2]).

درخت شگفت است مردم که بارش
گهی نیش و زهرست و گه نوش وشکر
یکی برگ او سپرم وشاخ او به
یکی برگ او کژدم و شاخ نشتر

„ein wunderbarer Baum ist der Mensch — dessen Frucht bald Stachel [3]) und Gift, bald Süssigkeit und Zucker ist. Des einen Blatt ist eine Duftpflanze und sein Ast eine Quitte [4]) (sc. Quittenast) — des andern Blatt ist ein Skorpion und der Ast eine Lanzette.“

---

hat die Ausgabe پسرعمند, was ich nach Surūrī in سپرغم emendiere. Es ist — wie auch Surūrī angiebt — also *saparaghm* — zu lesen. Im zweiten Beit ist *saparaghgham* zu lesen.

1) Der Dichter vergleicht hier die Pflanzen mit den Menschen.

2) Das Metrum ist (unverkürztes) متقارب.

3) Die Ausgabe hat نیش. Neben زهر wäre ja auch بیش *aconitum* gut denkbar, doch spricht hier m. E. neben graphischen Bedenken schon die Alliteration mit نوش für eine Emendation in نیش.

4) Die Quitte galt den Persern als edle Frucht. Vgl. Fird. p. 1111, v. 804 (Vullers). Nöldeke, Ṭabarī p. 367. Noch heute soll die Quitte den einander Glück wünschenden Perserfrauen nach Achundow, Diss. p. 81, Nr. 238 (s. o.) „als Symbol der Verherrlichung“ dienen. Hierzu vgl. Hehn, l. c. p. 241.

Zum christlich palästinischen Evangeliar.

Von

Franz Praetorius.

Lagarde hat Mittheilungen IV, 340 die ihm „bis heute unverständlich gebliebenen Worte“ ܒܗܘ ܙܒܢܐ, die so vielen Abschnitten des christlich palästinischen Evangeliars voraufgehen, vermutungsweise einem griechischen *ἐν τῷ αὐτῷ καιρῷ* gleichgesetzt und hat an diese Vermutung dann weitere Folgerungen über die Entstehung des vorliegenden Evangeliars angeknüpft. — Soviel ich sehe, hat seitdem niemand über dieses ܒܗܘ ܙܒܢܐ und über Lagarde's Vermutungen gehandelt.

Das Studium frühmittelgriechischer[1]) Evangeliare (die als Vorlage des christlich palästinischen anzusehen sind) zeigt mir, dass ܒܗܘ ܙܒܢܐ vielmehr Übersetzung ist von *τῷ καιρῷ ἐκείνῳ*. Durch diese Worte wird der folgende Abschnitt in Zusammenhang gesetzt mit demjenigen Tage, für den die Lektion desselben bestimmt ist, wie mir scheint, als ob an dem betreffenden Tag einst das in dem folgenden Abschnitte erwähnte Ereignis geschehen sei, der betreffende Tag mithin sein Gedenktag sei. Der betreffende Tag selber ist am Rande genannt[2]). Oft genug werden in den griechischen Evangeliaren diesem einführenden *τῷ καιρῷ ἐκείνῳ* zu liebe die Anfangsworte des Evangelientextes leicht abgeändert. So Joh. III, 22—IV, 1 (Handschrift der kgl. Bibliothek zu Berlin ms. graec. quart. 44, fol. 7 b) *τῷ καιρῷ ἐκείνῳ* [bezüglich auf das am oberen Rande stehende *τῷ σα(ββάτῳ) τῆς διακινησίμου*] *ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς κτλ.* Im Evangelium heisst es dagegen *μετὰ ταῦτα ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς κτλ.*; aber da sich *μετὰ ταῦτα* mit *τῷ καιρῷ ἐκείνῳ* nicht verträgt, so ist ersteres fortgelassen. Im palästinischen Evangeliar ist es dagegen trotz des ܒܗܘ ܙܒܢܐ geblieben oder wieder hergestellt (s. Lewis-Gibson S. 10 vorletzte Zeile). Ebenso Joh. II, 1—11 (ms. fol. 9—10) *τῷ καιρῷ ἐκείνῳ γάμος ἐγένετο ἐν Κανᾶ κτλ.*, während das palästi-

1) In dem Sinne wie bei O. Fleischer, Neumen-Studien, I, 69 ff.

2) Also gerade so wie in den Synaxarien erst Tag und Monat angeführt wird, und dann der Text einsetzt „An diesem Tage starb u. s. w.“

nische Evangeliar wiederum, trotz des ܒܗܘ ܙܒܢܐ, doch auch die dem griechischen Anfange *καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ* entsprechenden Worte aufweist (Lewis-Gibson S. 12). Ich führe schliesslich noch an Joh. II, 12—25 (ms. fol. 6—7) *τῷ καιρῷ ἐκείνῳ ἦλθεν ὁ Ἰησοῦς εἰς Καπερναούμ κτλ.*, während der Text im Evangelium beginnt *μετὰ τοῦτο κατέβη εἰς Καπερναούμ.* Man vergleiche hierzu Lewis-Gibson S. 9 unten.

Ich verweise noch auf M. Gerbert, De cantu et musica sacra II, tab. 1. 4. 5; Sabas, specimina palaeographica, Tafel 2 u. 3; Wattenbach, Schrifttafeln zur Geschichte der griechischen Schrift, Tafel 8 u. 14; Montfaucon, palaeographia graeca S. 234; Thibaut in Byz. Zeitschr. VIII, Tafel 2; Graux et Martin, Fac-similés de manuscrits grecs d'Espagne, planche I n⁰ 1.

Aramäische Introduktionen zum Thargumvortrag an Festtagen.

Von

Rabb. Dr. **M. Ginsburger.**

Nach der Zerstörung des Tempels und dem Aufhören des Opferdienstes bildete die Synagoge für die in der Welt zerstreut lebenden Juden den Mittelpunkt des religiösen Lebens. Hier versammelten sie sich besonders an den Sabbathen und Festtagen zum Gebete und zur Erbauung. Bei diesen Versammlungen war es jedoch nicht sowohl das Gebet als vielmehr die Vorlesung und die Übersetzung in die Landessprache der für die einzelnen Tage bestimmten Thoraabschnitte, welche die erste und wichtigste Stelle einnahm. Um diese konzentrierte sich fast der ganze Gottesdienst, denn sie bildete ja hauptsächlich an den Festen gewissermassen die Quelle für alle die geschichtlichen Erinnerungen, die sich an die betreffenden Tage knüpften.

Es ist daher kein Wunder, wenn im Laufe der Zeit diejenigen Männer, welche damit betraut waren, den jeweiligen Bibelabschnitt zu übersetzen, diese ihre Übersetzung durch mannigfache zumeist der Haggada entlehnte Zusätze zu erweitern und zu illustrieren pflegten. So haben wir uns die Entstehung jener, teils in Prosa, teils in Poesie abgefassten Introduktionen in aramäischer Sprache (רשויות) zu denken, von denen bereits Zunz in seiner Litteraturgeschichte der synagogalen Poesie (Berlin 1865) eine grosse Anzahl erwähnt hat. Eine zusammenfassende Veröffentlichung derselben hat bis jetzt noch nicht stattgefunden, nur einzelne Stücke sind in mehreren weiter zu erwähnenden Schriften zum Abdrucke gelangt.

Im Folgenden sollen nun sämtliche mir bekannt gewordene Piècen aufgezählt und, soweit dies noch nicht geschehen ist, veröffentlicht werden. Die meisten derselben habe ich aus den in Parma befindlichen Machzorhandschriften kopiert, andere habe ich mir in München, Breslau, Oxford und Paris abschreiben lassen.

An dieser Stelle möchte ich daher besonders Herrn Prof. L. Modona, Bibliothekar in Parma, der mich in zuvorkommendster Weise unterstützt hat, wie auch den Herren Rabbiner Dr. Ehrentreu in München, Rabb. Dr. J. Wiener, früher im Rabbinerseminar in

Breslau. Stenning in Oxford. Antebi und Ernest Ginsburger in Paris meinen verbindlichsten Dank aussprechen.

Ich lasse nun zunächst die für den siebenten Pesachtag bestimmten Introduktionen hier folgen.

I. Der an diesem Tage vorzulesende Pentateuchabschnitt ist bekanntlich Exodus XIII, 17 bis XV, 26 inclusive. Die erste von Zunz l. c. pag. 21 sub Nr. 6 erwähnte Introduktion ist das mit והוה כד שלח פרעה anfangende und mit ויתובון למצרים endigende Stück. Allein es ist dies keine eigentliche Introduktion, sondern eine durch haggadische Zusätze erweiterte Übersetzung zu Ex. XIII, 17. Ausser in den von Zunz erwähnten Pentateuchausgaben findet sich dieselbe jetzt auch gedruckt im Machzor Vitry und in meinem Fragmententhargum.

II. Zu Exodus XIII, 21 erwähnt Zunz l. c. pag. 469 eine mit אית הזותא ודוגמא beginnende und von Meïr ben Elasar, auch genannt Meïr Lombard, der Darschan (um 1200—1220) verfasste Introduktion. Dieselbe findet sich in cod. de Rossi 736 (2887) und lautet folgendermassen:

אית הזותא ודוגמא
בעובדי בשרא ודמא
גמירי לה בקיומא
דבי אנטונינוס קימא
הוה דאין בבימא
וחשיך ליה יומא
זימנין דשהי בסיומא
חשיכין בנוהי תמא
טרי קמיהון פנסין
יקרא להון מחסין
כד קריבין וטכסין
לגביה הפרכים ודוכסין
מימר להון אמרין
נחנא נקטין ונהרין
סדיר להון סדרין
עלדא תהוון זהירין
פנסא דטרינא בחיבתא
צרוך ליתא וחובתא
קבענא לבניי רבותא
רגילות יקר וחשיבותא
שבילא ודוגמא מליקרא

שקילו מיניי לסקרא
תהוון זהירין לבקרא
תנהגון בבניי ביקרא: [1]

III. In demselben cod. findet sich auch die von Zunz l. c. pag. 177 erwähnte und von Jekuthiel b. Joseph verfasste Introduktion zu Exod. XIII, 22, welche folgenden Wortlaut hat:

אלהא תקיפא רבא וגיברא
בריך שמיה ומרומם בכל דרא ודרא
גבורתיה עביד לן בכל סטר וכל אתרא
דברא ורעיא מהימנא לנטרא
הוינן במצרים בפולחן חימרא
ואיתגלי בגבורתיה ובניהור יקרא
זיהור כליל שבחיה בגו אסנא זהירא
חסינא וקדישא שדולי בצערא
טיבותיה לעמיה עם חביב להון קרא
יהב להון במפקהון רברבנות עותרא
כד נפקי וסלקי נריש גלי לגברא
להון בזע מיא אורחא לאיתיישרא
מטילי בימא דסוף מרגלן לצוברא
נקטין ומכנשין בלא יכיל לסוברא ،
סחרנות אזלין לא צבן לאיתעקרא
עד דאטיל יתהון הימן רב ספרא [2]
פארן [3] איתפניאו שכינתא עימהון שרא
צבירין ומתכנשין בחיבתא יתירא
קבולי פומבי אוריתא כבורא
רבותא דפריקי הוות תמן סדירא
שבח כיתרי תגי בריש כל חד בשופרא
תחות נעביד ונקביל בפומהון לאיתאמרא [4]
יחית להון מנא בחקל ובמישרא
קריבין ומנסבין לגולגלתא עומרא
וביה טעמין שיתין בארמות סידרא
תפנוקי מלכין אכלין בכל סיטרא
יאות יקר ארבעה דיגליהון במדברא

1) Vgl. Mechiltha u. Jalqut zur Stelle.
2) Jalqut 239 nach Mechiltha.
3) πόῤῥω oder πέραν.
4) bab. Sabb. 88 a.

אבהתא דעלמא שמהן בהון לסדרא
לדיגלא קדמאה ז״י גלוף סיתרא
בתיניינא בצל יהיב בהדרא
רשימא תליתאה רחק פריש סברא
יצייר אתא מקב רביעאה למיכרא
מאב סגי עממין אתא משתארא
כ ——
פריטן מיליא בטעמא יקירא
זלפא ומייתבא במשריתא קטירא
זמינא בשבהא ענא כעין כיתרא
קיומא ותוקפא אליפא בסיפרא
ובאיסתלקות ענא דנהורא
אלימות מילתא צהירא לציירא
במילי אוריתא יאה וספירא
כדכתיב והתים וכדמוכח לן קרא
לא עדי עמודא דענא תדירא:

IV. Zu Exodus XIV, 30 oder nach mehreren Ausgaben zu Ex. XIV, 21 gehört das איזיל משה beginnende alphabetische Zwiegespräch zwischen Moses und dem Meere. (Zunz l. c. pag. 21 Nr. 8.) Dasselbe ist ausser in verschiedenen Pentateuchausgaben auch im Machzor Vitry und in meinem Fragmententhargum abgedruckt. Auch habe ich es in mehreren Machzorhandschriften mit vielen aber zumeist doch nur unbedeutenden Varianten gefunden.

V. Zu Exodus XV, 1 bezw. zum Meeresgesange überhaupt gehört die von dem bekannten Meïr ben Isaac gedichtete Introduktion: אבונן דבשמיא (Zunz l. c. pag. 150 Nr. 22.) Ich habe dieselbe aus cod. de Rossi 736 (2887) kopiert und lasse sie hier folgen:

אבונן דבשמיא ובריין
ברי בוכרי קריין
גדפי נשרין טריין
דליק קמן מנריין
הודע היבתין לבריין
ולאומי דבעלמא שריין
זהירין להוו ומותריין
חבובי לן ואוקרויין
טפי לא מסתיין
יהורי דלא בעיין

כנישין עלן ואתיין
לשעבד בן ולמחויין
מחן וקטלן משניין
נטיר לההוא עיניין
סדר יואל בחזיין (Joel 4, 2)
עממין לכנושי ביזיין
פילוג דינא משריין
צבירין משיריין. משיריין
קשיט פורפירון דגיויין
רוי קטילין ושביין
שקיל וטרי בעיניין
תקיפא דישראל ודיין
מצרים ואדום זמיין
אחד מסטרא יהויין
יתעדי כיתרי תיניין
רישא דפרעה לסניין
בטיבו דחרו אכסניין
רחיקו דלא מגיין
בדא לא בעיין
יהורי וסהורי ביניין
ירושלם באתרא רפסיין
צליבין ויתעבדון כיסיין
חייבתא דאיתרגושתהא סגיין
קטולהא תמן מתרמיין
חסינא זכי תיניין
קני לעמיה בקיניין
ובזיו שכינתיה מתחניין
אנהרות עלם מתמליין
מתפנקין ומתעדנין ומתעליין
צהרי יממי וליליין׃

Auch dieses Stück ist seinem Inhalte nach aus Mechiltha sect. Beschallach entlehnt.

VI. Von demselben Dichter haben wir eine zweite Einleitung zum Meeresgesange, die sich ebenfalls in cod. de Rossi 736 (2887) findet. Sie beginnt mit den Worten אלה עלם דמילקדמין. Die von Zunz erwähnte Überschrift יסוד ר׳ מאיר בנגון אילו פומי נימי hat unser Cod. nicht. Auch dieses Stück findet sich fast wörtlich

in der Mechiltha zur Schirah, die an einer Stelle sogar ausdrücklich citiert wird.

אלה עלם דמילקדמין במימריה עלמא ברא
בתושבחן אנא מנגן שבח שירה דיברא
גבורן עלמין ליה וניצחני תדירא
דליה תפיסא מלכו וקלוס ליה סדירא
הלא פריש יאות לגו מכילתא סבירא
ודמי מתל למלכא דאיקלע גו בירא
זריזין כל קומוי מקלסין דיבירא
חכימא דין ועתיר ורחמן וגיברא
טיפשא הוא ומסכן וחלש ואכזרא
יתירא חניפיתא הדא לא איתגזרא
כלילא דשבחא ותגא דהדרא
לוות מריה מלכין בכל סיטרא הדרא
מסהדי ביה קראי דדיליה היא גבורא
נפישי לפרושי למיטרח צבורא
סגיאה היא חכמתיה ומנדעיה יתירא
עדיפא היא עותריה בפומבי עתירא
פרקמטיא דידיה ספינתא רבתא צבירא
צררי כסף ודהב תווני דדבירא [?]
קשוט ומהימן הוא בהימנו קיים טרא
רחימוהי מרחם לאלפי דר לנטרא
שביל אורחתיה דין ולא בטיל תדרא
תקוף הדר שופריה לא לדמויי סדרא
מצע אילי מרומא שחקים ומדורא
אתא הוא בגו רבון ודוגמא והיכירא
יקריה כעין דוגמיה כבשבועה חמירא
רשים בשבח שבחין דלשלמה אמירא
בפום טלי וינקי ובמעוי עוברא
יהבו ליה שבחא לפום חיל לסוברא
רגש חיל קדישין בשילהי אדר בתרא
רבו שמך ריבונן תקוף מה בכל אתרא
בגו עמם[1] אגאי לי קרא לי ברא בוכרא
יקרא אגאיתיה בליל חג לאידכרא
יתירא על ימא במלאך דברא

1) Ägypten.

צביתי לשבוחיה כמלכות לגברא
חביבא לישנא פתח משה ספרא
קבל כל ישראל תקלינון בסיפרא
באזי דנחמי פתחו לאיתערא
רבו מלכו וגיאו דליכא לשערא
באיתגליותיה לגיותני הברא
ימאכון ויצלון לגו מחילי עפרא
שביל כן איכפל לגיאותיה בשופרא
מטול עתיד למיהי לאמטויי אפרא
ותיתגלי פורקנא כאיילתא דצפרא
(ועידא לאיתעורי נגה בשפרפרא)
ארי את הוא מריה דישראל נהורא
לרוממך ואודוייך בתושבחן ושיבהירא
(לעידן די תיתגלי למפרק לשארא)
זכי ניצחנין לך ולשמך לאשרא
רות לשן דוכרא שבחא לזמרא
לחלופי שיטתא דבענם איתאמרא
שפילא היא לגבה כלל לא למיתעקרא
ושיעבוד מלכוותא למיקרי עיקרא
בארעא ובשמיא שבחא מיתגברא
לכי סלקין וקלסין דמיכי ארע ומדברא
מנא הדא מלתא רמיזא ומתיישרא
באז ישיר משה שבח הדא שירה:

VII. Eine weitere Introduktion zum Meeresgesange erwähnt Zunz im Nachtrag zur synagogalen Poesie (Berlin 1867) pag. 50 aus cod. München 88. Herr Rabbiner Dr. H. Ehrentreu hatte die Güte mir eine Abschrift dieses Gedichtes zu übersenden.

Schon Bacher hat die Vermutung ausgesprochen, dass unser Piut von demselben Verfasser herrühre wie die von ihm in der MGWJ. XXII, 223 veröffentlichte und ebenfalls mit אפתח פומי beginnende Haftara-Introduktion. Diese Vermutung wird aber zur Gewissheit, wenn man beide Texte mit einander vergleicht; dieselben sind nämlich bis auf einige wenige Varianten vollkommen identisch. Der leichteren Übersicht wegen gebe ich den Text des cod. München ganz und notiere die Varianten.

אפתח פומי בתושבחתא דמריה[1] שמיא
ברשותכון רברביא עם זעירייא

1) דמרי.

רביא[1] אנא וזוטר בחברייא
הא אתון בכסמי קטרת[2] חכימייא
ותורגמן לא יאות[3] אפי סבייא
כוותי דעדק[4] בדרדקייא
הכדין בעינא מנכון חברייא[5]
ויאה [l. נאה][6] לכון דתיסברון[7] לי אפייא
ואימר קודמיכון תושבחתא מילייא
דשבח משה רבנא רב ספרייא:[8]

VIII. Zu Exod. XV, 2 erwähnt Zunz (Lg. pag. 21 Nr. 7) eine mit תוקפן beginnende Introduktion. Diese habe ich sowohl in cod. de Rossi 736 (2887) wie auch in cod. de Rossi 61 (3132) gefunden, mit dem einen Unterschiede, dass sie im ersteren wirklich mit תוקפן beginnt, im letzteren dagegen mit והוה כד אישתעבידו und mit תוקפן וכו' schliesst. Diese letztere Rezension möge hier folgen:

והוה כד אישתעבידו בני ישראל במצרים בתר מותא דיוסף צדיקא גזרו עליהון תלתא גזרין תקיפין גזירתא תקיפא קדמיתא לאמררא חייהון בטינא ובליבניא תניינא בכל פולחן חקלא תליתאה לקטלא על מתברא כל ברא דכורא דידהון וכד חסו חכימיא [!][9] גזרו למירמי יתהון בנהרא ובנתא דישראל מה הוו עבדן כד הוה מטי זמן מולדיהון נפקן לאפי חקלא ומולדן תמן ושבקן בניהון תמן והדרן לבתיהון ומלאכא הוה אתי ושקיל יתיה ומסחי יתיה ומלפיף יתיה ויהיב בידיה תרין אבנין מן חדא מייץ דובשא ומן חדא מייץ חלבא עד דהוו מרביין וכד הוו מרביין הדרן לבתיהון וכדו חזו ההיא ידא תקיפתא ביני גללייא הוו ידעין ופתחו כולהון פומהון כחדא ואמרין תוקפן ורוב תושבחן דחיל כל עממיא [!] ה' אמר במימריה והוה לן לפרוק אמרין בני ישראל דין הוא אלהן ונשבחיניה אלהא דאבהתין ונרוממיניה:

In cod. 736 stehen zuerst die Worte לפרוק־תוקפן, worauf mit דכד אישתעבידו fortgefahren wird bis ואמרין דין הוא וכו'.

IX. Zu Exodus XV, 3 gehört die ארבע כיתין anfangende Erweiterung, über welche ausser Zunz (Lg. pag. 21 Nr. 9) mein Fragmententhargum z. St. u. MGWJ. 39, 194 fg. zu vergleichen ist. Ausserdem ist dieselbe im Machzor Vitry abgedruckt.

---

1) רוביא. 2) קוזמי קטורי [l. קוזמוקרטורי]: In unserem Texte muss man daher wohl כסמוקרטורי (*κοσμοκράτοροι*) lesen.

3) יאויי. 4) דערע. 5) בחירייא. 6) נאה. 7) דתסברנן.

8) Die beiden letzten Verse fehlen dort.

9) Gedacht ist an חכמה Hebamme.

X. Zu Exodus XV, 4 habe ich eine von Zunz nicht erwähnte Introduktion im cod. de Rossi 61 (3132) gefunden. Merkwürdigerweise trägt dieselbe die Überschrift אלפביט, obwohl sie in Prosa abgefasst ist, und daher von alphabetischer Reihenfolge der einzelnen Sätze keine Rede sein kann. Das Stück lautet:

והוה כד איתגלי ה' למשה ושיגר יתיה קדם פרעה רשיעא אמר ליה זיל קדם פרעה ואמור ליה אלהא דעיבראי שיגר יתי קדמך כדי די תשגר ית עמי ויפלחון קדמוהי במדברא ואזל משה בתרע פלטין והוו בתרע פלטין אריוותא די כל אינש דהוה בעי למיזל קדם פרעה הוה רמי להון ביסרא דהוו מדחלין מן קדמיהון וכיון דאתא משה נפקו אריותא קדמוהי בחדווא סגי ככלבא קדם קיריס דידיה כד אתי מן חקלא ואתא משה קדם פרעה ואמר ליה אלהא דעיבראי שגר יתי קדמך די תשגר ית עמיה ויפלחון קדמוהי במדברא: אמר ליה פרעה זיל כען וחזור קדמי בשעתא אוחרא בשעה הדא ושגר פרעה לקביל חרשיא ואתו כולהון קדם פרעה אמר להון אתא גבאי חד יהודאי ואמר לי אלהא דעיבראי שיגר יתי קדמך די תשגר ית עמיה ויפלחון קדמוהי במדברא ענו חרשיא ואמרו ליה היך אתא קדמך מן קדם אריותא דבתרעך אמר להון פרעה אילין אריותא איתעבידו קדמוהי כתעליא ענו חרשיא ואמרו ליה אילין סימנייא דאת ממליל חרש הוא כוותנא ושיגר פרעה קדם משה ואתא משה קדם פרעה אמר ליה מאי אמרת לי אמר ליה משה אלהא דעיבראי שיגר יתי קדמך די תשגר ית עמיה ויפלחון קדמוהי במדברא אמר ליה פרעה מה שמיה אמר ליה משה ה' שמיה כשמיה כן גבורתיה אמר ליה פרעה כמא אוכלוסין אית לאלהך אמר ליה משה אלף אלפים ישמשוניה וריבוא ריבבן קדמוהי יקומון אמר פרעה מאי עיבידתיה אמר ליה משה יצייר ית מינוקיא בכריסא דאמהון והוא ברא יתך בכריסא דאמך אמר ליה פרעה לית כדבא ושקרא בעלמא כוותך דאנא בראתי יתי וית נהרא הדין ית ה' לית אנא ידע וית ישראל לית אנא משגר:

Diese Introduktion ist fast die wörtliche aramäische Übersetzung einer auch im Jalqut Nr. 176 enthaltenen und aus דברי הימים הארוך entlehnten Erzählung. Der zweite Teil von ושגר פ' an fehlt dort.

XI. Auch zu Exodus XV, 9 habe ich in mehreren Machzorhandschriften zu Parma eine von Zunz nicht erwähnte Introduktion gefunden. Ich gebe dieselbe nach cod. de Rossi 61 (3132) wieder.

אמר אויב אאסור מרכבה
בחרבא דנא מתרברבא
גיבריא עיבידו קרבא

אמר אויב דחוקו בתר משועבדייי
הוו אינון מאתן ועשיר שנין תחות ידיי
ומן בתר כן ערקו מן שעבודיי
אמר אויב זרוזו בתריהון ואנא עמכון היך גברא
חבושין אינון באורחא ולית להון מעברא
טרדנא עליהון מדברא
אמר אויב יתקוף חילי על חיילוותהון
כרעותי עיבידו במשירייתהון
למיפלגא ית כל ביזההון
אמר אויב מליאו ידיכון מינהון
נכיסו ית אנשיהון
סאיבו ית נשיהון
אמר אויב עיבידת דמים איתעבידו
פרצופיהון מתחות שמיא יאבדו
צדיית קשתי בפריע יצדדו
אמר אויב קטילא רבא קטילו בהון
רברבניי יפלגון ית ביזתהון
שיתו לחבלא כל אגפיהון
אמר משה שתוקו חמו עובדוהי דאלהא רבא
דהיך עביד עמכון קרבא
(איך) היך מה דחמיתון ית מצראי יומא דין לא תוספון
למיחזי יתהון עד יומא דדינא רבא
אמר משה רועה ישראל האזינה
נהג כצאן יוסף
ישב הכרובים הופיעה (Ps. 80, 2)

Auch dieses Stück trägt die Überschrift אלפביט. Seinem Inhalte nach schliesst es sich im Allgemeinen an Mechiltha zur Stelle an.

XII. Zu Exodus XV, 11 findet sich in mehreren Handschriften ebenfalls eine von Zunz nicht erwähnte Introduktion. Ich gebe dieselbe wiederum nach cod. de Rossi 61 (3132).

מאן כוותך אריא נהמא אמר משה
בקליה נהים ומרעיש עלמא אמרין מלאכיא
מאן כוותך גיברא בגיותא אמר משה
דכוליה עלמא מיניה רתיתא אמרין מלאכיא
מאן כוותך הדור בקדושה אמר משה
והוא עביד ניסין בצפרא וברמשא אמרין מלאכיא

מאן כוותך זוקף כפופים אמר משה

חמי מסכנין וזיין ספופים אמרין מלאכיא

מאן כוותך טבא ומטיבא אמר משה

יהב לברייתא מן אוצריה טבא אמרין מלאכיא

מאן כוותך כובש חובין אמר משה

לידוהי מקרב לדיליה תייבין אמרין מלאכיא

מאן כוותך מלך מלכיא אמר משה

נסיב ארכיא מכל איפרכיא אמרין מלאכיא

מאן כוותך סומך נופלים אמר משה

עונה עלובים דהוו מושפלים אמרין מלאכיא

מאן כוותך פודה וחובש אמר משה

צדקה לובש נקמה מתלבש אמרין מלאכיא

מאן כוותך קרב לעובדך אמר משה

רברבין עובדך וכולא עובדי ידך אמרין מלאכיא

מאן כוותך שליט באבסוסיא[1] אמר משה

יה עביד ניסייא לעמוסייא אמרין מלאריא

מאן כוותך תקיף בארלים אמר משה

לשמך מהללים מי כמך באלים אמרין מלאכיא

Dass auch die Engel beim Durchzug durch das Meer Gott ein Loblied gesungen haben, wird Exodus rabba sect. 23 berichtet. Im Übrigen zeigt dieses Stück manche Ähnlichkeit mit dem Piut אתה הוא, der nach deutschem Ritus am Neujahrs- und Versöhnungstage üblich ist.

XIII. Zu Exodus XV, 18 erwähnt Zunz (Lg. pag. 22 Nr. 10) eine mit ארבע לילון beginnende Introduktion, über welche noch MGWJ. 39, 194 fg. zu vergleichen ist. Der Wortlaut derselben findet sich ausser im Machzor Vitry auch in meinem Fragmententhargum.

XIV. Eine andere viel kürzere und von Zunz nicht erwähnte Fassung findet sich in mehreren Machzorhandschriften in Parma. Hier möge die in cod. de Rossi 61 (3132) enthaltene folgen:

אמרין בני ישראל מה יאה הוא לך כליל דמלכותא ה׳ כר חמון בנך פרישותיה דימא וגבורתך ביני גללייא בה שעתא פתחון פומהון כולהון כחדא ואמרין דה׳ הוא מלכותיה לעלמא הדין ודיליה הוי לעלמי עלמין:

---

1) cod. de Rossi 420 (3003) liest באקסוסיא, gemeint ist wohl ἄβυσσος: Abgrund.

XV. Endlich findet sich in denselben Handschriften noch folgendes von Zunz ebenfalls nicht citierte Schlussstück (nach cod. de Rossi 61, 3132).

אלפבית

תנון שבחיה דשליט על כל קוזמוס ה׳ מלך
שבטיא צווחין ליה על גיף ימא ה׳ מלך
רעיא בחיליה קלסון יתיה ה׳ ימלך בביתיה רבא יתקיף עלינא לעלמי עלמין
קלסיה ראובן דהוא חי וקיים ה׳ מלך
צוות ליה שמעון דלית אוחרן כותיה ה׳ מלך
פתח פומיה לוי בשירה ה׳ ימלוך בביתיה יתקוף עלינא לעלמי עלמין
עורר יהודה גבורתיה ואמר ה׳ מלך
סכה יששכר בעד עלם עלמין ה׳ מלך
נצחוון הוה מיתעני זבולן ה׳ ימלוך בביתיה וכו׳
מלך ודיין הוא צוות ליה דן ה׳ מלך
לית אחרן כוותיה קרא נפתלי ה׳ מלך
כליליה לעלם תני גד ה׳ ימלוך בביתיה וכו׳
יקרא דידיה אשר שבחיה ה׳ מלך
טיבותיה ורוממותיה תני יוסף ה׳ מלך
חדא בנימן דהוא בתחומיה ה׳ ימלוך בביתיה וכו׳
זרק ליה מנשה כליליה ואמר ה׳ מלך
ואפרים קם ליה וקלסיה בתוקפיה ה׳ מלך
הוא לעלמא דין ולעלמא דאתי ה׳ ימלוך בביתיה וכו׳
ד
ב
ג
אוניאון[1] הוא בחיל שמייא ה׳ מלך
אורכוס[2] הוא על דרי ארקא ה׳ מלך
אפטניאוס[3] הוא בכוליה עלמא ה׳ ימלוך בביתיה וכו׳

---

1) Ich vermute, dass der Dichter an אונוס = רבא (Pseudo-Jonathan zu Exod. 18, 1) gedacht hat; vielleicht ist jedoch אוגיאון (*ἅγιος*) zu lesen.

2) Natürlich das griech. *ἄρχος*.

3) Cod. de Rossi 804 (2736) liest אפנטיתיאוס. Gedacht ist sicher an das Midr. Koheleth 1, 8 gebrauchte אפטרניות, das man wohl am besten durch griech. *ἐπιθύνω* und *εὔθυνος* (Richter) erklärt.

Anmerkungen zur iranischen Namenkunde.

Von

G. Hüsing.

Der 49. Band dieser Zeitschrift (1895) enthält im vierten Hefte je einen Aufsatz von Marquart und Justi („Beiträge zur Geschichte und Sage von Eran“ und „Miscellen zur iranischen Namenkunde“), in denen auf iranische Eigennamen bezügliche Fragen erörtert werden. In meiner erst 1897 veröffentlichten Inauguraldissertation („Die iranischen Eigennamen in den Achämenideninschriften“, Königsberg) habe ich auf diese beiden Aufsätze noch nicht Bezug genommen; es sei mir gestattet, dies nachträglich zu thun und zu erklären, dass meine Dissertation, soweit sie veröffentlicht worden ist, bereits abgeschlossen war, als das vierte Heft erschien. Im Mai 1896 ist die Dissertation der philosopischen Fakultät eingereicht worden, und bis dahin waren mir die Aufsätze entgangen. Aus Gründen, die hier nicht interessieren, ist dann die Arbeit lange Zeit in anderer Hand gewesen, eine Militärübung und längere Arbeitsunfähigkeit verkürzten mir die Frist zudem derart, dass ich es vorzog, Justi's Iranisches Namenbuch noch möglichst zu verwerten und durch tieferes Eindringen in die elamischen Texte die Grundlagen der Lesungen sicherer zu stellen. Ich bitte daher um Nachsicht. Die folgenden Anmerkungen sollten in einem längeren Aufsatze in dieser Zeitschrift untergebracht werden; da ich aber inzwischen Anlass hatte denselben in Kuhns Zeitschrift zu veröffentlichen, so möge hier nur das Raum finden, was sich auf die obigen beiden Aufsätze bezieht, und zwar nach den Seiten der Aufsätze geordnet.

S. 634 bezweifelt Marquart die Richtigkeit der Lesung *ΜΙΘΡΑΤΗΣ* in der Gotarzesinschrift von Bīstūn. Der Name findet sich aber als *Mitrâta*, *Mitrâtu*(*m*) in den von Strassmaier herausgegebenen Dareios-Texten (N. 509 und 274). Es ist also wenigstens an der Namensform kein Anstoss zu nehmen.

S. 668 sagt Marquart: „Es scheint mir indessen, dass in dieser Frage (*farnah* oder *franah*?) die historischen Thatsachen bisher nicht zu ihrem Rechte gekommen sind“. Das geschieht aber auch bei Marquart nicht, denn er lässt die ältesten Schreibungen dieses

Namenbestandteils einfach weg, nämlich die in den assyrischen Keilinschriften. (*Šitirparna*, *Eparna*, *Parnua*(?), *Parnuatti*, *Auarparnu*[1]), deren Zusammenstellung mit *farnah* zum Teil schon seit recht langer Zeit erfolgt ist.)

Aber auch in der Bagistan-Inschrift selber ist *farna* zu lesen, wie die elamische Schreibung *Mintaparna* zur Genüge zeigt. Auch in babylonischer Schreibung scheint der Name als *Mundaparna* vorzukommen (Oppert: Documents juridiques S. 285). Nur der gänzlichen Vernachlässigung der Paralleltexte seitens der indogermanischen Sprachvergleicher, die nach Etymologien suchten, bevor die Lesung der Texte feststand, haben wir das „Wind(a)fr(a)nā(h)" zu verdanken. Wenn die Griechen erst φρενης, dann später aber φερνης haben, so ist dies wohl daraus zu erklären, dass bei näherer Bekanntschaft mit den Persern allmählich die richtigere Form die alte Volksetymologie (φρενες) ersetzte. Ob es jemals eine Form *franah* gegeben habe, scheint mir trotz Φρανιπατης und Βαζαφρανης (*Vazda-farnā*?) recht zweifelhaft. Wer aber lykische Schreibungen heranzieht, darf die assyrischen nicht unterschlagen. Zudem genügt wohl der Hinweis auf das häufige Vorkommen des lykischen Stammes *prñna*, um zu zeigen, dass auf die lykische Schreibung sich nichts aufbauen lässt.

Den „analogen Lautwandel im Dialekt von Sīwend" hat Andreas stets angeführt und betont, dass dieser Dialekt die Fortsetzung des alten Persepolitanischen darstellt. Als Beispiele führte er mir an: *fätän* (xvaftan) und *fäm* (xvatam).

Willy Foy [Kuhns Zeitschrift 35, S. 5 (1897)] ist bereits Marquart gegenüber wieder für *farnā* eingetreten und betont, dass *Vindafarnā* der Name eines Meders ist: „also ward auch im Medischen iran. hv über xv zu f". Zweifellos ist die Thatsache zu beachten, aber die Schlussfolgerung ist nicht sicher genug. Einerseits kommt der Name in einer von Persern verfassten Inschrift vor und war übersetzungsfähig, weil etymologisch verstanden, dann aber ist es sehr wahrscheinlich, dass in den Madai auch persische Familien und ganze Stämme aufgegangen sind, die gar wohl an ihren alten Namensformen festhalten konnten, wie vielleicht überhaupt an ihrer Sprache. Schon Floigl hat in seinem „Cyrus und Herodot" auf die engen Beziehungen der Perser zum Norden aufmerksam gemacht. Ihm folgte Marquart in seinen Assyriaka (S. 642 f.), ohne Floigl zu erwähnen. Er sieht in den Parsua die Parsa, und das hat wieder Rost aufgenommen, ohne Marquart zu nennen (Untersuchungen S. 75, MVAG. 1897, 2); ich glaube behaupten zu dürfen, dass Rost dabei unabhängig von Marquart war, wie dieser wahrscheinlich auch von Floigl, was jedenfalls der Sache nichts schaden wird. Die in assyrischen Texten überlieferten

---

1) Von Marquart citiert: Die Assyriaka des Ktesias S. 637.

ımen mit *parna* könnten also auch den Parsua angehören, was ır Parsua-Hypothese, die auch ich unabhängig von Marquart und ›st vertrete, zur Stütze gereichen könnte. Auch Marquart dürfte ›hl bereits *farna* lesen.

S. 671 „Xšajārčā“ ist ein Beweis dafür, dass iranisches *č* bereits ie *š* gesprochen ward; nur dieses wird also durch das griechische ausgedrückt. (Vgl. meine Dissertation S. 37 und Foy, KZ. 35 897) S. 60f. sowie Grundriss der iran. Phil. I, 2 S. 423.) Dazu immen die babylonischen Schreibungen mit š, nicht mit ṣ(= č).

Marquart spricht nicht deutlich aus, ob er die ganze Stelle ›noph. Hellenika II, 1, 9 für ktesianisch hält, oder nur die Namens-rm *Δαρειαιος*. Ich überschaue zur Zeit nicht, ob die Stelle bereits r Ktesias in Anspruch genommen worden ist, will aber wenigstens merken, dass ich schon 1893 Herrn Prof. Rühl gegenüber diese ısicht ausgesprochen habe, und zwar mit dem Hinweise auf jene ımenform. Bevor mir aber diese aufgefallen war, hatte mich reits der Inhalt, eine Skandalgeschichte, wie im Photios-Ktesias ›hrere stehen, auf diese Zusammenstellung gebracht. Vielleicht gt hier, wie in einigen Stellen in Plutarchs Artoxerxes, unver-irzter Ktesiastext vor.

Zum Aufsatze von Justi:

S. 682 stellt Justi eine neue iran. Wurzel *bij* = „glänzen“ ıf, die er in *Αριαβιγνης* und *Bagâbigna*, in *Dibiktas* und *Šabiktas* ıdet. Der Ansatz scheint mir das Richtige zu treffen. Es lag ›er sehr nahe, an das auch Justi bekannte *Bigni*-Gebirge zu innern, in dem man den Demavend sieht, und das gar wohl das ;länzende“ bedeuten könnte. Leider hat aber Justi das reich-ltige Material iranischer Eigennamen aus Keilschrifttexten in nicht nügendem Maasse verwendet. In Kohler-Peiser: Aus dem babyl. ›chtsleben Bd. II, S. 67 ist — jedem Nicht-Assyriologen zugänglich · ein *Niria-bignu* erwähnt (als Beisitzer); allerdings wird er als amier bezeichnet, was aber den iranischen Ursprung seines Namens ›ht unwahrscheinlicher macht. In *niria* ist die Epenthese zu achten. Aus dem 40. Jahre eines Artakšassu-*Αρταξερξης* (I oder II?) rd ein *Abigni* genannt. (Grotefend: Zeitschrift für die Kunde s Morgenlandes 1839.) Der Sohn des Mannes heisst *Nu-mi-in-gu* ıöglicherweise als *Nivinga* zu deuten). Im selben Texte wird ein *ɪ-ga-da-du* erwähnt und ein Name, der wohl *Ar-di-tuk-ka* zu ›en ist (mit q für k).

Justi's Deutung von *Arbu-pales* scheint mir sehr unsicher, ›*rb*“ wird wohl, wie in *Arbaku* von Arnasia in der „Mederliste“ f älteres *arpa* zurückgehen, wie es in *Arpite* (vgl. meinen Artikel Kyaxares“ in O. L. Z. 1899, Sp. 140), *Αρπατης*, *Αρπαγος*, *Αρποξαις* rliegt, wie wohl auch in *Αλφασατης* (vgl. Aldakšatsu für Ar-kšatsu). Bei der Erwähnung von Arbaku fällt auf, dass Justi

Wincklers Ausgabe der Sargontexte nicht benutzt hat (von 1889), in deren erstem Bande ein Verzeichnis der Eigennamen in Umschrift, also jedem zugänglich, gegeben ist. Dieses Werk fehlt denn auch unter den Abkürzungen der Büchertitel, ebenso fehlen daselbst Wincklers „Untersuchungen" (ebenfalls 1889), in denen (S. 118 f.) wie auch in Delitzsch „Sprache der Kossäer" die Mederliste wiedergegeben ist. So ist denn Justi's Artikel Kururasu zu streichen, desgleichen unter *Waštak* die Nummer 2. Wie die Schreibung der „Mederliste" zeigt (A-u-ar-pa-ar-nu = *Awarfarna*, U-ar-za-an = *Warzana*, beide richtig bei Justi!), wird *wa* nicht durch *ma* ausgedrückt (das thun die Babylonier!), also ist Ma-aš-da-ku, Ma-aš-dak-ku = *Mazdaka*. Statt „dak" schreibt Wincklers Textausgabe „ta", d. h. einen Keil weniger. Das würde an die neuelamische Schreibung *Mašta* für *Mazda* erinnern. (Vgl. zum Ganzen: Rost: Untersuchungen S. 111.) Dass übrigens z mindestens in gewissen Mundarten noch als ž (für ǰ) zu fassen ist, bedarf wohl kaum mehr eines Beweises. Ein Name, den man bisher unwillkürlich *Maštatua* las, ist durch Winckler als Bartatua-*Προτοθυης* erwiesen worden (Forschungen, I. Reihe S. 448).

S. 683. Die *debīr*-frage ist wohl nun durch die bereits bei Horn angekündigte Erklärung Jensens erledigt; das Wort ist elamisch.

S. 684. Dass die Griechen *α* für *hu* geschrieben haben sollten, wäre freilich verwunderlich, aber vielleicht *α* (*ἁ*) für *Ha*? Dass in manchen Mundarten anlautendes *H* schwand, darf für sicher gelten, ebenso, dass anlautendes *u* zu *a* „herabgedrückt" ward. Die Gleichstellung der Namen *Ατοσσα* und Hutausa dürfte beizubehalten sein, nicht minder die von Parušaspa mit *Πρηξασπης*. Dass die Griechen auch in *Ξερξης* ein *ξ* für š schreiben, haben wir bereits erwähnt; dass ein *Παρ(υ)ξασπης* zu *Πραξασπης* umgestellt ward, machen die zahlreichen Namen mit *Πραξ*, *Πρηξ* verständlich.

S. 686. Dass die Griechen den Laut ǰ durch d wiedergegeben hätten — statt durch *ζ* — kann ich nicht glauben. Es wird wohl schon im Persischen ein *δ* vorgelegen haben. Nicht einmal griechisches *τ* für iranisches č scheint mir so sicher. Die Schreibung *Τεισπης* scheint mir sehr fraglich; man hat auf Grund derselben in den Keilschrifttexten ein *a* einfügen zu sollen geglaubt: ohne jeden Anhalt in den Übersetzungen! *Τεασπις* darf wohl sicher für verschrieben gelten. Könnte Herodot, die einzige Quelle für diese Namen, ein *ΤΘ* geschrieben oder geschrieben gefunden haben? Was *Teušpa*[1]) will, wissen wir nicht; der Name kann leicht irgendwie unter dem Einflusse von *Tešup* entstanden sein. Die gewöhnliche Wiedergabe eines iranischen č ist die durch *ϑ*,

1) Justi schreibt i für e wegen der gewöhnlichen Wiedergabe durch ι, die sich also nicht empfiehlt!

zum Beispiel *Ασπαθινης* = Aspačina, *Σκυθαι* = Škuča (Aškuṣai, Iškuṣai). Den Griechen aber darf man wohl auch zutrauen, dass sie für *Θιτρανστης*, *Θιταιος* ein *Τιθρανστης*, *Τιθαιος* geschrieben hätten. Auch diese beiden Namen scheinen mir also durchaus nicht beweiskräftig, die Schreibung *Τριτανταιχμης*[1]), *Τσταιχμας* zeigt ja, wie die Griechen die Namen ihren Sprachformen angepasst haben, indem sie an Formen auf *αιχμης* dachten, wie *Αχαιμενης* nach dem Vorbilde von *Πυλαιμενης* entstand. *Τισαφερνης* steht unter dem Einflusse von *Τισαμενης*, bietet keine Handschrift mehr ein *Θισαφερνης*? (Ich glaube solches in der Erinnerung zu haben.)

Es scheint schlimm zu stehen um die Wiedergabe des iranischen č durch griechisches τ; vielleicht aber ergiebt sich aus dem Iranischen etwas für die Aussprache des Griechischen.

---

1) Vgl. auch *Τετραμνηστος* (Inauguraldiss. S. 19).

Artikelhafter Gebrauch des Personalpronomens und Verwandtes im Semitischen.

(ZDMG. Bd. 53, S. 525 ff.)

Von

H. Reckendorf.

Auf dem gesamten semitischen Sprachgebiete zeigt sich Hinüberschwanken des Personalpronomens in die Gebrauchssphäre des Demonstrativums. Vgl. im Kanaanäischen ה(ו)א, bezw. הַהִיא; im Assyr. *šū*; im Aram. ה(ו)א, bezw. ܗܘ̇; im Äth. ውእቱ ፡ und im Südarab. selbst, das den Anlass zu diesen Zeilen gegeben hat, הות. Wie weit die Entwicklung des Personalpronomens zum Demonstr. gediehen ist, sieht man daran, dass es z. B. nicht heisst እምኔሁ ፡ ብእሲ ፡, sondern እምውእቱ ፡ ብእሲ ፡, wie denn auch das hier erwähnte Äth. eine besondere Accussativform ውእተ ፡ für das demonstrative Personalpronomen gebildet hat.

Man wird unter den oben angeführten semitischen Sprachen das Arab. vermissen. Dass sich aber auch hier Ansätze zu der in Rede stehenden Erscheinung zeigen, habe ich Syntakt. Verhältnisse des Arab. S. 370 ff. dargelegt. Man vgl. ferner über unentwickelt gebliebene Keime einer Verwendung des Personalpronomens als Relativpron. ebenda S. 527 oben, 531 Mitte, 533 oben; sowie über das Personalpronomen, das den Inhalt eines Relativsatzes vorausnimmt, S. 392. Vgl. ferner über Demonstrativa, die auf Personalpronomina zeigen (wie ثُمَّ اولائك „eben jene" Buḫ. III 17, 14), ebenda § 144 Ende, § 145 Ende, S. 410 oben. Jedenfalls ist aber der teilweise Übergang des Personalpronomens ins Demonstr. im Arab. nicht soweit vorgeschritten wie in den anderen semitischen Sprachen, namentlich ist das arab. Personalpronomen nicht adjektivisch geworden [1]).

Jeder weitere Nachweis arabischer Personalpronomina in demonstrativer — sei es deiktischer, sei es anaphorischer — oder artikelhaft

1) Die Verwendung des Personalpronomens in attributiver Verbindung kann überhaupt öfters umständlich werden, s. a. a. O. S. 372 unten. Substantive

gewordener Bedeutung käme mir sehr zu Pass. Nun hat eben jetzt Winckler (ZDMG. 53, 525 ff.), der annimmt, im Südarab. könne אערבהמו auch bedeuten „jene Araber“ „die Araber“, auf einen hiergegen gerichteten Einwand von Praetorius (ZDMG. 53, 3—5) geantwortet, auch im arab. يومَه „an seinem Tage“ sei das Personalpronomen demonstrativ, „an jenem Tage“. Das Genitivsuffix würde sich sonach ausschliesslich auf den regierenden Status cstr. beziehen, nicht auf ein drittes Wort; in يومَه würde sich هُ zu يومَ verhalten wie ذلك zu اليومَ in ذلك اليومَ. Fälle wie يومهم (يومك u. s. w.) betrachtet W. „als noch nicht durchgebildete Übergangserscheinungen aus der einen Bedeutung in die andere, oder als falsche Rück-(Analogie-)Bildungen“. Wir hätten da zwei bemerkenswerte Erscheinungen im Arab., nämlich erstens ein völlig demonstrativ gewordenes Personalpronomen und zweitens dieses Personalpronomen in einem Genitiv, der seiner Bedeutung nach nicht mehr genitivisch im alten Sinne ist.

Winckler hat also eine interessante Frage der vergleichenden Grammatik angeschnitten. Er sieht sich zu seiner Auffassung der fraglichen arab. Konstruktion dadurch veranlasst, dass, wie er meint, ein Pronomen suff. nominis immer possessiv ist. Im vorliegenden Falle kann ein Besitzverhältnis anscheinend nicht bestehen — der Tag könne unmöglich als Eigentum eines durch ein anderes Nomen bezeichneten Begriffes angesehen werden —, also muss das Genitivsuffix eine andere als die ursprüngliche possessive Genitivbedeutung haben. Allein die Voraussetzung, das wirkliche Genitivsuffix sei immer possessiv, trifft nicht zu. Das Genitiv**suffix** kann z. B. wie überhaupt der Genitiv das Subj. oder das Obj. anzeigen, und es kann denn auch so gut wie ein nominaler Genitiv Dasjenige angeben, was sich in einem räumlichen oder zeitlichen Bereiche befindet. Der Begriff des im status cstr. stehenden Wortes kann da allerdings unmöglich als Eigentum des durch den Genitiv bezeichneten Begriffes angesehen werden, allein das Wesen des Genitivs würde zu enge gefasst, wollte man überall ein derartiges Verhältnis in ihm finden; der semitische Genitiv hat eine weitere Bedeutung als die bloss possessive, und jene arab. Genitive haben nicht nur der Form, sondern auch der Bedeutung nach in ihr Platz.

Den von mir als Genitiv des Bereichs, des räumlichen oder zeitlichen, bezeichneten Genitiv findet man in meinen Synt. Verhältn.

---

als erläuternde Attribute zu Personalpronomina kommen vor, z. B. وهو باذام مات „und er, Bādām, starb“ Ṭab. I d 1853, 6; من كلتيهما من كَداء وكُدًا „von ihnen beiden, von Kadā' und Kudā“ Buḫ I 399, 18, vgl. منهما كلتيهما „von ihnen beiden“ ebenda 400, 3.

§ 76 besprochen. Es handelt sich um Verbindungen wie „die Getöteten Ohods“ = „die am Ohod Getöteten“; „Atemzüge Schlafes“ = „Atemzüge, wie man sie im Schlafe thut“ u. s. w. Die Umkehrung hierzu bildet der Genitiv des in einem Bereiche Befindlichen, s. Synt. Verhältn. § 78. Eben hierher gehört der von Winckler angezogene Genitiv [1]); daher seien zu den § 78 gegebenen Beispielen noch einige hinzugefügt. ليل النوابح „die Nacht der bellenden Hunde“ Ḥansā (1889) S. 11, 4. غداة اللِّوَى „am Morgen des Liwā“ Ḥuṭ 81, 1. غداة فوارس المقداد „am Morgen der Reiter Elmiḳdāds“ IHiš. 723, 5. يوم بنى بَهان „der Tag der Benū Bahān“ Ḥam. 371, 4. v. u.[2]). (Auch die genitivischen Sätze, die Synt. Verhältn. § 170 besprochen sind, sind solche Genitive). Der Genitiv ein Demonstr.: مكانُ ذلك „der Ort hierfür“ Ṭab. II b 747, 9. يومَ ذلكم „am Tage dessen“ für uns = „an jenem Tage“ Imr. 17, 13. Und so kann nun der Genitiv auch ein Personalpronomen sein, wofür verschiedene Beispiele Synt. Verhältn. S. 391. Wie dort bemerkt ist, kann dem Personalsuffix noch ein Demonstr. beigefügt werden.

Da also auch substantivische Genitive in dieser Verwendung vorkommen (vgl. S. 135), so berechtigt uns die Konstruktion فى يومه nicht, anzunehmen, dass im Arabischen das Genitivsuffix hier seine Genitivnatur verlor und Attribut, Artikel, wurde, so dass es virtuell im Kasus des regierenden Nomens stand. Auch was man sonst noch versucht sein könnte aus dem Arabischen für solche oder verwandte Prozesse anzuführen, hält nicht Stand. Man könnte an ثلاثتهم „drei ihrer“ = „sie drei“ „die drei“ „alle drei“ (z. B. Ṭab. I d 1839, 10 u. s. w.) erinnern[3]), eine Konstruktion, die ja übrigens nicht nur arabisch ist. Allein das ist ein gewöhnlicher Genitiv, wenn sich auch sein Umfang mit dem des Regens deckt; das Suffix vertritt nicht das regierende Zahlwort, sondern das, was gezählt wird. Über die virtuell aller-

1) Unter diesen Umständen wird doch die Frage möglich sein, ob der Zusammenhang zwingt, die von W. auf S. 526 angeführten assyrischen Konstruktionen deiktisch, beziehungsweise determiniert, zu fassen. Es ist hierbei zu beachten, dass „er floh in sein Gebirge“ nicht notwendig nur dann gesagt werden kann, wenn es das ihm gehörige, ihm botmässige Gebirge ist, sondern auch gesagt werden kann, wenn es das Gebirge ist, in dem er sich nunmehr aufhielt.

2) Also wie z. B. im Hebr. יוֹם נָקָם „ein Tag der Rache“ Jes. 34, 8. יוֹם יִזְרְעֶאל „der Tag von Jezreel“ Hos. 2, 2.

3) Synt. Verhältn. S. 274, wo ثلثتهم Druckfehler.

dings nominativischen Suffixe in نلكم u. s. w., die aber ebenfalls nicht das regierende Wort vertreten, s. Synt. Verhältn. S. 404 f.

Etwas Anderes ist es, wenn sich Winckler auf eine gewisse äthiop. Konstruktion beruft. Hier sagt man ሕልሙ፡ „sein Traum" = „der Traum" s. Dillmann, Äth. Gr.[2] § 172, 1 b, und das scheint mit dem südarab. Gebrauch, den Winckler konstatieren will, übereinzustimmen. Aber doch nicht ganz, wenigstens nicht soweit das Äth. selbst in Betracht kommt. Das Suffix bezieht sich streng genommen nicht auf das Wort, bei dem es steht, sondern auf ein vorangegangenes identisches. War von einem Traume die Rede, so kann mit Bezug auf ihn fortgefahren werden „sein Traum", d. h. der bei diesem erwähnten Worte in Betracht kommende Traum. Dass ein genitivisches Personalpronomen anders als in dieser anaphorischen Weise, ohne vorangegangene ausdrückliche Benennung des zu determinierenden Wortes gebraucht würde, dass es also z. B. generell vorkäme („das Wasser") und in der von Winckler für das Südarab. angenommenen Weise (z. B. „König von Saba und der Araber") ist mir unbekannt.

Eine hiervon verschiedene Konstruktionsentwicklung im Abessynischen ist aber doch soweit vorgeschritten, und auf sie hätte sich W. allerdings berufen können. Wenn ich diese und einige andere abessynische Erscheinungen hier bespreche, so geschieht es, weil ich zu ihrer Erklärung einiges beitragen zu können glaube. Im Amharischen, wo der Gebrauch des Genitivsuffixes als reines Determinationszeichen einen grossen Umfang angenommen hat, ohne doch unbedingt zur Determination erforderlich zu sein, wird das männliche Singularsuffix durchweg auch mit Bezug auf Feminina und Plurale angewendet (s. Praetorius, Amhar. Gr. § 160 a). Das Suffix rekapituliert hier nicht das Subst. selbst, sondern die Situation, in der es ausgesprochen ist.[1]) Wenn es also statt „ihre Frau" heisst „seine Frau" = „sie Frau" „die Frau", so ist das eigentlich „die zu dieser Situation gehörige Frau". Praetorius macht, Amhar. Gr. S. 200 oben, darauf aufmerksam, dass sich auch im Äth. derartiges findet; aber es ist wohl zu beachten, dass an der von Praetorius citierten äthiop. Stelle das determinierte Wort im Vorhergehenden schon ausgesprochen war, während im Amhar. das Genitivsuffix auch sonst als Artikel fungiert. Der ganze äthiop. Gebrauch zeigt, wo die Wurzel der ausgebreiteteren Verwendung des artikelhaften Genitivsuffixes zu suchen ist.

Das Äth. kennt nun zwei andere Konstruktionen, in denen eine tiefgreifende Verschiebung im Wesen des Genitivs, soweit er ein Personalpronomen ist, bemerkbar wird. Sie haben eine andere Bedeutung und einen anderen Ursprung als die soeben besprochenen Konstruktionen.

---

1) Über den Gebrauch des Mask. in solchen Fällen (also = unserem Neutrum) im Äth. s. Dillmann[2] S. 243, im Amhar. s. Praetorius Amhar. Gr. S. 298.

Das eine ist der sogenannte thatwörtliche Infin. des Äthiop., der fast stets ein Genitivsuffix hat, das die Verbindung mit dem Beziehungssubst. herstellt. Der thatwörtl. Infin. ist ursprünglich kein Ḥāl, sondern ein innerer Objektsacc.[1]) und giebt zunächst eine Thätigkeit an, die von dem Subjekt des regierenden Verbums hervorgebracht wird, wie jedes effizierte Obj. von dem Subj. des regierenden Verbums hervorgebracht wird („er baute ein Haus"). Darin liegt schon ausgesprochen, dass der thatwörtliche Infin. eigentlich nur angewendet werden könnte, wenn das Subj. der Infinitivhandlung mit dem Subj. des regierenden Verbums identisch war.[2]) Dieser Anwendungsbereich ist jedoch im Äth. schon überschritten[3]); das Genitivsuffix am Infin. muss sich nicht notwendig auf das Subj. eines regierenden Verbums beziehen, „als er aus dem Schiffe stieg, kam ihm ein Mann entgegen" (Dillmann[2] § 181a). Der thatwörtliche Infin. ist also kein Objektsinfin. mehr, sondern bildet einen neuen Typus. Indes tritt bei dem erweiterten Gebrauche dieser Zustandsinfin. unvermittelt überwiegend doch nur da ein, wo sein Subj. das Obj. des regierenden Verbums ist; ist es dort weder Subj. noch Obj., sondern Genitiv, oder kommt dort überhaupt nicht vor, so wird es gewöhnlich dem mit Suffix versehenen Infin. überdies in Gestalt des freien, nominativischen Personalpronomens beigegeben.

Das Genitivsuffix am Zustandsinfinitiv war ein Genitivus subjectivus. Subjekt ist es geblieben; dass aber in der Genitivfunktion

---

1) Es sind Infinitve wie z. B. im Arab. أقام عليها عبد الرحمان أيامًا رجاءَ افتتاحِها „'Abd erraḥmān lag einige Tage vor ihr, indem er auf ihre Übergabe hoffte" Ṭab. II b 1108, 2. وسمّاه لك أُخرى مبعثَك الى عمان „und das er dir ein ander Mal bei deiner Entsendung nach Omān genannt hat" Ṭab. I d 2082, 13. Vgl. Anm. 3. dieser S. — Über das Wesen des inneren Objekts überhaupt, s. Synt. Verhältn. § 56.

2) Es wäre ja auch ein Widersinn, zu sagen, Jemand bringe eine Handlung hervor, die ein Anderer hervorbringt. Nur wenn das Subj. der Infinitivhandlung mit dem Subj. des regierenden Verbums in Bezug auf seine Handlung verglichen wird, können die beiden Subjekte äusserlich auseinanderfallen („er brüllte das Brüllen eines Löwen"). Indess ist das nur scheinbar. Die beiden Subjekte werden ad hoc in gewisser Hinsicht identifiziert; eben darauf beruht die Vergleichung, s. Synt. Verhältn. S. 100[1].

3) Vgl. im Arab. وافاه كتاب من ابى بكر مُنصَرَفَه من حَجّه „ein Brief Abū bekrs traf bei ihm [sc. bei Ḫālid] ein, als er [Ḫālid] von seiner Pilgerfahrt zurückkehrte" Ṭab. I d 2076, 2. لقى خالدا مَقْدَمَه الشامَ رجل „dem Ḫālid begegnete, als er nach Syrien zog, ein Mann" Ṭab. I d 2102, 1.

eine Umgestaltung eingetreten ist, erkennt man daran[1]) — und dies ist die zweite Konstruktion, die ich im Sinne habe —, dass es auch auf zuständliche reine Nomina, wenn sie sich auf ein persönliches Subj. oder Obj. bezogen, übertragen wurde, also አኀዝዎ ፡ ለንጉሥ ፡ ሕያዎ ፡ „sie nahmen den König lebendig gefangen" (Dillmann² § 156). Aber nur das Suffix, nicht auch die accusativische Form des regierenden Zustandswortes wurde übertragen. (Der äth. Ḥāl steht nicht unter allen Umständen im Acc.)

Winckler geht S. 529 von der Ansicht aus, dass ein Eigenname als solcher kein Suffix haben könne. Allein wie es sachlich nicht zutreffend ist, dass eine Person nur sich selbst und Niemand anders gehöre, so finden wir auch grammatisch Eigennamen durch ein genitivisches Pronomen oder ein genitivisches Substantiv (vgl. S. 132) determiniert, ohne dass darum der Eigenname aufhört Eigenname zu sein. So im Arab. حوران الجنود „Ḥaurān der Heere" Ḥuṭ. 79, 1. جون آل بنى الأوس „Ǧaun aus dem Volke der Benul'aus" Mu'all. Ḥār. 59. u. s. w. Dann die Genitive der Beschaffenheit علقمة الندى „'Alḳama der Freigebigkeit" = „der freigebige 'A." Ḥuṭ. 77, 13. (Weiteres s. Synt. Verhältn. § 72). Der Genitiv kann selbst wieder ein Eigenname sein, z. B. أقارع عوف „die 'Aḳāri' von 'Auf" Nāb. 17, 17. حارث الجولان „Ḥāriṯ von Elǧaulān" Nāb. 21, 29. u. s. w. Daher nun auch mit Suffix nicht anders zu fassen, z. B. ولو عجّوا بمكّتها عجيجا „wenn sie auch in ihrem Mekka noch so sehr anstellten" IHiš. 122, 2. فلا تحسبنّ الخير ضربةَ لازبٍ لعبس اذا ما مات عنها وليدها „Halte nicht das Gute für eine den 'Absiten fest anhaftende Eigenschaft, wenn ihnen ihr Welīd stirbt" Ḥam. 672, 12. u. s. w. Der Gegenstand ist auch Synt. Verhältn. § 93 behandelt.

Die Thatsache, dass ein Eigenname ein Suffix haben kann, diene uns zur Erklärung einer südarab. Stelle. Ich schlage vor, עבד in der von Winckler S. 527 citierten Inschriftenstelle עבדהמו | שהרמ | ו | als Eigenname zu fassen. Man ist dann also nicht genötigt, das folgende Wort | ו | als Irrtum des Steinmetzen zu betrachten und zu streichen. Dass der darauf folgende Eigenname שהרם kein solches Suffix hat, könnte als Einwand nicht ernstlich

---

1) Daran, dass ein weiteres beigegebenes Personalpronomen im Nominativ steht (s. o.), wäre es noch nicht zu erkennen.

in Betracht kommen.[1]). Also: „ihren ʻAbd und den Šahir". Das Suffix auf das Kollektiv „Israel" zu beziehen, liegt kein Hinderungsgrund vor. Ebendarauf würde ich auch das Suffix in אלההמו beziehen[2]), und zwar so, dass man konstruiert „der Name des Barmherzigen, des Herrn des Himmels und (des Herrn) Israels und ihres [sc. Israels] Gottes".

Bleibt noch das Suffix in den Fällen wie ואערבהמו. Dass es sich um Beduinen handelt, hat bereits Praetorius erkannt. Das Suffix kann nun ganz gut auf die Bewohner der vorher genannten Länder bezogen werden, und ich denke mir, die Beduinen werden angeführt, um die Bevölkerungselemente nachdrücklicher in ihrer Gesamtheit zu bezeichnen. Es ist wie wenn Ḫansā sagt (1889 S. 80, 5) وَأَفْدِيه بكلّ بنى سليم بظاعنهم وبالآنس المُقيم „und ich gebe für ihn alle Suleimiten hin, ihre wandernden und ihre ansässigen Leute", oder wie wenn es in dem Vertrage bei ISaʻd 19, 20 heisst حاضِره وباديه „ihre Ansässigen und ihre Beduinen", und Ähnliches sonst (z. B. IHiš. 589, 11. Ḫansā S. 57, 6). So wird auch das folgende טודמ ותהמת „Gebirge und Ebene" dazu beitragen sollen, allseitig den Machtbereich des Königs vor Augen zu führen, und wird grammatisch Apposition zu den Ländernamen, also nicht etwa auf die Beduinen zu beziehen sein: „König von Saba . . . . und ihren Beduinen, (von) Gebirge und Ebene". Ebenso würde sich also Mārib II 75 „ihre Ḥabeš und ihre Ḫimjar" zu den vorher genannten „Stämmen" verhalten.

---

1) Vgl. وَرَبِّ بنى البرشاء دهل وقيسها وشيبان „Bei dem Herrn der Benulbarschā, (nämlich der drei Brüder) Duhl und ihrem Keis und Šeibān" Nāb. 21, 11.

2) Höchstens könnte das Suffix auf Israel und Himmel gehen; indes ist das wegen עבדהמו unwahrscheinlich.

Freiburg i. B., 18. Januar 1900.

Korrekturnote: Die Auffassung von עבר (S. 135) ist kaum haltbar. Ein anderer Vorschlag erfolgte mittlerweile von D. H. Müller, Wiener Zeitschr. Bd. XIII, Heft 4.

Anzeigen.

Spezieller Kanon der Sonnen- und Mondfinsternisse für das Ländergebiet der klassischen Altertumswissenschaften. Von *F. K. Ginzel.* Bearbeitet auf Kosten und herausgegeben mit Unterstützung der königl. preussischen Akademie der Wissenschaften. Berlin, Mayer & Müller, 1899.

Schneller, als wir es erwarten durften, hat uns Ginzel, Mitglied des königl. astronomischen Recheninstitutes in Berlin, mit seinem, mit Unterstützung der königl. preussischen Akademie der Wissenschaften, herausgegebenen Werke überrascht, das nicht nur eine wahre Fundgrube für den Astronomen sein soll, sondern ein unentbehrliches Handbuch für jeden, der sich mit Altertumswissenschaften, insbesondere aber mit Geschichte, Chronologie oder Philologie eingehender beschäftigt. Es ist sonach nur ein Akt der Dankbarkeit, die wir hier üben, wenn wir das oben angekündigte Werk durch eine ausführlichere Besprechung zu würdigen suchen und zugleich bestrebt sind, die Aufmerksamkeit aller jener Kreise auf dieses Buch zu lenken, die historisch-chronologischen Fragen näher treten wollen. Und welcher unter den Pflegern der Altertumswissenschaften vermag sich heute solchen Fragen zu entziehen? Jeder Assyriologe, jeder Ägyptologe und jeder, der sich mit Geschichte oder Philologie des klassischen Altertums befasst, muss notwendigerweise mehr oder weniger auch den chronologischen Fragen seine vollste Aufmerksamkeit zuwenden. Und da kommt es gar nicht selten vor, dass in der langen Kette der aufeinanderfolgenden Ereignisse ein Glied zu fehlen scheint, das nur dadurch wieder harmonisch eingereiht werden kann, indem jene Berichte nähere Berücksichtigung finden, die eine stattgehabte Sonnen- oder Mondfinsternis mit einzelnen historischen Ereignissen in Verbindung bringen. Die rechnerische Rekonstruirung jener Finsternis ermöglicht uns oft das mit ihr in Verbindung stehende historische Ereignis chronologisch einzureihen. Von diesem Gesichtspunkte liess sich bereits Oppolzer leiten, als er an die mit schweren materiellen Opfern verbundene Bearbeitung und Herausgabe seines „Kanon der Finsternisse"[1]) schritt. Auf pag. IV der „Einleitung"

1) Denkschriften d. kais. Akad. d. Wiss. Wien, Bd. LII.

seines Werkes sagt Oppolzer: „Der Kanon in seiner vorliegenden Gestalt soll hauptsächlich dem Historiker bei seinen schwierigen chronologischen Untersuchungen behilflich sein. Die zahlreichen Nachrichten über Sonnen- und Mondfinsternisse, die sich aus dem Altertume und Mittelalter erhalten haben, geben in Verknüpfung mit anderen historischen Thatsachen ein wertvolles Material zur Ordnung der Chronologie ab; ja, ich glaube nicht allzu viel zu behaupten, wenn ich die Meinung ausdrücke, dass diese Notizen fast allein es ermöglichen, die Chronologie des Altertums überhaupt in erträgliche Ordnung zu bringen."

Soll aber der Historiker einen wirklichen Nutzen aus solch einer Berechnung der Finsternisse ziehen können, so ist es unbedingt notwendig, dass ein solcher „Kanon" auch die detaillierten Resultate der Sichtbarkeitsumstände für ein spezielles geographisches Gebiet gebe, ohne dass für diese Fälle besondere Rechnungen nötig wären. Und da dies mit dem Oppolzerschen Kanon noch lange nicht erreicht war, so setzte sich sein einstiger Schüler und bewährter Mitarbeiter das Ziel, in einem neuen Werke so detaillierte Angaben über die Sichtbarkeitsverhältnisse aller Finsternisse, die für ein bestimmtes geographisches Gebiet in Betracht kommen, zu liefern, dass den Historikern das unmittelbare Entnehmen der Sichtbarkeit für einen speziellen Ort so gut wie ohne alle Rechnung ermöglicht sein sollte. Dabei wurde er bei der Abfassung des historischen Teils (V. Abschnitt) in sehr anerkennungswerter Weise von mehreren Gelehrten unterstützt. C. F. Lehmann übernahm die sprachliche und historische Behandlung der babylonisch-assyrischen Finsternisse; sonst standen dem Verfasser zur Seite die Herren: Diels, Eisenlohr, Hirschfeld, Holder-Egger, Mommsen, Winterfeld und Zimmern. Auf diese Weise ist es mit Unterstützung der königl. preuss. Akademie Herrn Ginzel ermöglicht worden, ein Werk der Öffentlichkeit zu übergeben, das stets seinen bleibenden Wert bewahren wird.

Das Werk erhielt nebst der Einleitung 6 grössere Abschnitte.

In der Einleitung (pag. 1—16) werden nebst dem Zwecke des Werkes und der Grundlage desselben auch die empirischen Korrektionen erörtert, die der Verfasser seinen Rechnungen zu Grunde legte. Hier bespricht der Verfasser Anlage und Inhalt seines „Speziellen Kanon", ferner den Vorgang bei der Berechnung desselben. Er führt uns ein in die Beurteilung der Auffälligkeit der Sonnenfinsternisse, belehrt uns über die Zahl der in dem gewählten geographischen Gebiete sichtbaren Finsternisse und über die Anzahl der zentralen Sonnenfinsternisse für Rom, Athen, Memphis und Babylon; endlich giebt er eine Zusammenstellung der historischen Finsternisse des Zeitraumes 900 v. Chr. bis 600 n. Chr. für die Zwecke der Mondtheorie. Diese „Einleitung" ist also mehr für den Astronomen als für den Historiker bestimmt. Auch der 1. Abschnitt (pag. 17—37), betitelt: Korrigierte Elemente des

Oppolzerschen „Kanon", nimmt nur das Interesse des Astronomen in Anspruch. Hier findet man die durch die Ginzelschen empirischen Korrektionen[1]) veränderten Elemente und Hilfsgrössen der sämtlichen Finsternisse, die zwischen 900 v. Chr. bis 600 n. Chr. in dem Areal (von 350° bis 50° östl. Länge von Greenwich und 30° bis 50° nördliche Breite) der im VI. Abschnitte beigegebenen Karten hauptsächlich in Betracht kommen, sowie die 3 Hauptpunkte für die Centralität (Centralität bei Sonnenaufgang, im Mittag und bei Sonnenuntergang). Dagegen ist der II. Abschnitt (pag. 39—98) von eminentester Bedeutung für den historischen Forscher. Dieser Abschnitt enthält die Sichtbarkeit der im Zeitraume der klassischen Geschichte stattgehabten Sonnenfinsternisse für Rom, Athen, Memphis und Babylon und deren Sichtbarkeitsverhältnisse für alle historisch wichtigen Orte innerhalb des Raumes zwischen 350° und 50° östlicher Länge von Greenwich und 30° bis 50° nördlicher Breite und zwar von 10 zu 10° Länge und 5 zu 5° Breite. Diese Angabe ermöglicht neien vollständigen Überblick der Grösse der Finsternis auf allen Teilen des im klassischen Altertum in Betracht gekommenen Erdgebietes. In einer besonderen Kolumne, betitelt: „Bemerkungen", findet sich bei jenen Finsternissen, die für Rom, Athen, Memphis, Babylon sehr nahe um die Zeit des Sonnenauf- oder unterganges stattfanden, auch noch die Angabe verzeichnet vor, ob die Zeit, zu welcher die Finsternis für den betreffenden Ort das Maximum der Phase erreichte, vor oder nach Sonnenaufgang oder um Sonnenuntergang liegt. In diesem Falle ist auch die Zeit des Sonnenaufganges oder Unterganges für den betreffenden Ort besonders angegeben. Zugleich findet sich hier das Erdgebiet verzeichnet vor, wo die betreffende Finsternis, sofern ihre Centralitätszone keinen der genannten 4 Hauptorte traf, central zu sehen war. Ausserdem sind noch in besonderen Anmerkungen eine Anzahl kleiner Sonnenfinsternisse, zumeist partielle, die wenigstens eine Maximalphase von 1 Zoll = $^1/_{12}$ des Sonnendurchmessers erreichen, untergebracht. Der Verfasser hielt dies schon aus dem Grunde für nötig, weil einige nicht unerheblich partielle Sonnenfinsternisse stattgefunden haben, die der Historiker bei seinen Untersuchungen nicht umgehen darf. So ereignete sich z. B. am 15. Februar d. J. 524 v. Chr. eine partielle Finsternis, die in Memphis eine Maximalphase von 7 Zoll, in Babylon sogar 7·8 Zoll erreichte; die partielle Sonnenfinsternis vom 10. Juni d. J. 521 v. Chr. erreichte in Babylon eine Maximalphase von 8·8 Zoll bei Sonnenaufgang.

Der III. Abschnitt (pag. 99—124) enthält Länge und Breite der Nord- und Südgrenze der Centralitätszonen für entsprechende Stundenwinkel, sowie jene Hilfsgrössen, welche zur eventuellen schärferen Berechnung der Grösse der Maximalphase für Rom, Athen, Memphis und Babylon notwendig sind.

---

1) Sitzungsber. d. kais. Akad. d. Wiss. Wien, Märzheft 1884.

In schöner, übersichtlicher Weise folgen dann die Mondfinsternisse, die den IV. Abschnitt (pag. 125—159) des überaus wertvollen Buches bilden. Hier findet man Datum, Zeit und Grösse einer jeden innerhalb des betrachteten Zeitraumes (900 v. Chr. — 600 n. Chr.) stattgehabten Mondfinsternis, ferner die Angabe, ob dieselben dem ganzen Verlaufe nach oder nur teilweise in Rom, Athen, Memphis und Babylon sichtbar waren.

Und nun kommt der V. Abschnitt (pag. 161—271), der wichtigste Teil des ganzen Werkes. Er enthält die „Ergebnisse und Rechenresultate über die historischen Finsternisse". Hier haben sämtliche in dem Zeitraum 900 v. Chr. bis 600 n. Chr. fallenden Finsternisse, über die historische Nachrichten, sei es in den Schriften der lateinischen oder griechischen Schriftsteller, der mittelalterlichen Annalen, oder auf den Tontafeln der Babylonier sich vorfinden, ihre besondere Behandlung gefunden. Nicht weniger als 118 Sonnen- und Mondfinsternisse finden hier ihre kritische Beleuchtung und zwar: 81 Finsternisse aus lateinischen und griechischen Autoren und den Chronisten; 19 Mondfinsternisse des Almagest (Edit. Halma I. 1813, Paris); 17 keilinschriftlich vermerkte Sonnen- und Mondfinsternisse (darunter 10 aus seleucidischer Zeit), und zum Schluss „die angebliche Finsternis unter Takelut II in Ägypten". Bei jeder einzelnen dieser Finsternisse ist nicht nur die Geschichtsquelle, welche über dieselbe Bericht giebt, genau citiert, sondern auch der historische Text im Original und deutscher Übersetzung wiedergegeben, in dem auf das astronomische Ereignis hingewiesen wird. Auf frühere Bearbeitungen derselben ist nicht nur in gewissenhaftester Weise hingewiesen, sondern in entsprechender Form Rücksicht genommen. An der Spitze jeder Finsternis ist notiert, welche älteren Chronologen und neueren Bearbeiter das betreffende Datum angegeben resp. hauptsächlich vertreten. In Fällen, wo es auf rein historische Gründe oder philologische Controversen ankommt, hat der Verfasser sich nur referierend verhalten und die Entscheidung in jedem solchen Falle dem Historiker überlassen. Bei jeder Finsternis ist aber unter der Aufschrift „Spezieller Kanon" das Rechnungsresultat angesetzt, wie es aus den im I. Abschnitte mitgeteilten Elementen der Finsternisse folgt, so dass der Historiker unter Heranziehung der im II. und IV. Abschnitte gegebenen Darlegung der Sichtbarkeit der Finsternisse und der Karten des VI. Abschnittes in jedem einzelnen Falle seine Entscheidung treffen kann.

Um auf die besondere Bedeutung dieses Abschnittes hinweisen zu können, hält es Ref. für angezeigt, wenigstens einige der historischwichtigeren Finsternisse, die schon oft Gegenstand eingehender Untersuchungen von Seite der Chronologen waren und denen der Verfasser seine besondere Aufmerksamkeit zugewendet hat, hier anzuführen. Es sind dies:

Die Archilochos-Finsternis (Archilochos frg. 74):
totale Sonnenfinsternis 648 v. Chr. April 6.
Die Thales-Finsternis (Herodot I, 74; Plinius N. H. II, § 53):
totale Sonnenfinsternis 585 v. Chr. Mai 28.
Die Sardes-Finsternis (Herodot VII, 37):
ringförmige Sonnenfinsternis 478 v. Chr. Februar 17.
Die Finsternis im 1. Jahre des pelop. Krieges (Tukydides II, 18):
ringförmige Sonnenfinsternis 431 v. Chr. August 3.
Die Kleon-Finsternis (Aristophanes Nubes 584):
totale Mondfinsternis 425 v. Chr. Oktober 9.
Die Finsternis im Jahre 8 des pelop. Krieges (Tukydides IV, 52):
ringförmige Sonnenfinsternis 424 v. Chr. März 21.
Die Ennius-Finsternis (Cicero de republica I, § 25):
totale Sonnenfinsternis 400 v. Chr. Juni 21 (?).
Die Finsternis des Agathokles (Diodor XX, 5, 5; Justin XXII, 6, 1):
totale Sonnenfinsternis 310 v. Chr. August 15.
Die Herodes-Finsternis (Josephus antiqu. XVII, 6, 4):
partielle Mondfinsternis 4 v. Chr. März 13 (?).
Die Nicaea-Finsternis (Eusebios bei Synkellos S. 614, 7):
totale Sonnenfinsternis 29 n. Chr. November 24.
Die Plutarch-Finsternis (Plutarch de facie in orbe lunae):
ringförmig-totale Sonnenfinsternis 71 n. Chr. März 20.

Von diesen sind besonders die Herodes-Finsternis und Nicaea-Finsternis Gegenstand lebhafter Diskussionen gewesen, weil man durch sie Anknüpfungspunkte für die nähere Bestimmung des Geburts- sowie des Todesjahres Christi zu haben vermutete. Und dies nicht mit Unrecht. Denn wie Josephus (antiqu. XVII, 6, 4) berichtet, war während der letzten Krankheit des Herodes ein Aufstand ausgebrochen, den der Schriftgelehrte Mathias angefacht hatte. Herodes liess die Schuldigen verbrennen, in derselben Nacht aber fand eine Mondfinsternis statt.

Schon Petavius und Keppler haben diese Mondfinsternis mit der vom 13. März d. Jahres 4. v. Chr. (750 a. u. c.) indentifiziert, und Keppler hatte hieraus gefolgert, dass die Geburt Christi an den Schluss des Jahres 748 a. u. c. zu setzen sei. Seitdem giebt es wohl kaum einen Chronologen, der nicht versucht hätte, dieser Frage näher zu treten. Ideler erörtert dieselbe ausführlich in seinem „Handbuch der mathem. und technischen Chronologie (2. Bd. 391—410)". Nun beschäftigt sich auch Ginzel mit ihr, allerdings nur so weit, als dies vom Standpunkte des Astronomen möglich ist, aber eingehend genug, um auch dem Historiker genügendes Material für seine Forschungen zu bieten.

Es ist geradezu staunenswert, mit welcher Fertigkeit der Verfasser seinen Stoff aufzuarbeiten versteht. Er führt die einzelnen Finsternisse quellenmässig an, erörtert dieselben, stets mit sorgfältigster Berücksichtigung der Litteratur. Und während die einzelnen

astronom. Erscheinungen ganz unabhängig von einander auftreten und das Quellenmaterial zerstreut in den verschiedenen Berichten der griechischen und römischen Schriftsteller umherliegt, weiss der Verfasser eine innige Harmonie seinem Werke zu geben, indem er überall die einzelnen Ereignisse berührt, wie sie durch die Geschichte mit einander verbunden sind. Dies zeigt er deutlich bei der Besprechung der Mondfinsternis vom 13. März d. J. 4 v. Chr. und der totalen Sonnenfinsternis vom 24. November d. J. 29 n. Chr. Und wenn der Verfasser diese Finsternis zu einem wichtigen Prüfungsmittel für die Mondtheorie werden lässt, so kann ihm Ref. nur voll und ganz beistimmen.

Eine besondere Gruppe bilden im V. Abschnitt des Ginzel'schen Werkes die Mondfinsternisse des Almagest. Hier ist die Anordnung derart getroffen, dass vor allem der griech. Text (Edit. Halma I. 1813, Paris) samt deutscher Übersetzung mitgeteilt wird, der uns 19 Mondfinsternisse überliefert, die teils in Babylon, teils in Alexandrien, zum Teil in Rhodus beobachtet wurden. Die älteste derselben ist vom 19. März d. J. 721 v. Chr., die letzte ist die Mondfinsternis vom 6. März d. J. 136 n. Chr. Dem Texte folgen die Rechnungsresultate und endlich ein Verzeichnis der „Maxima der Finsternisse", wodurch es auch Nichtastronomen wesentlich erleichtert wird, sich über die Bedeutung der Ginzel'schen Correctionen bei Berechnung einer Finsternis ein Urteil bilden zu können. Wir finden hier folgende Angaben:

	Datum der Finsternis	grösste Phase	
		Ptolemaeus	Ginzel
1	721 v. Chr. März 19	total	18″ 70
2	720 „ „ März 8	3″	1″ 77
3	720 „ „ September 1	mehr als die Hälfte	6″ 35
4	621 „ „ April 22	ein Viertel Durchm.	1″ 64
5	523 „ „ Juli 16	Hälfte des Durchm.	6″ 23
6	502 „ „ November 19	ein Viertel Durchm.	2″ 11
7	491 „ „ April 25	2″	1″ 00
8	383 „ „ Dezember 23	—	2″ 41
9	382 „ „ Juni 18	—	5″ 72
10	382 „ „ Dezember 12	total	17″ 62
11	201 „ „ September 22	—	8″ 62
12	200 „ „ März 19	total	16″ 91
13	200 „ „ September 12	total	19″ 37
14	174 „ „ April 30	7″	7″ 62
15	141 „ „ Januar 27	3″	3″ 32
16	125 n. Chr. April 5	ein Sechstel Durchm.	1″ 83
17	133 „ „ Mai 6	total	12″ 89
18	134 „ „ Oktober 20	Hälfte des Durchm.	10″ 16
19	136 „ „ März 6	Hälfte des Durchm.	5″ 33

Da Finsternisse über 12″ 00 (Durchm. des Mondes = 12″) total sind, so sehen wir hier durchwegs Übereinstimmung zwischen Ginzelscher Rechnung und Ptol. Überlieferung. Nur in einem Falle haben wir eine merklichere Differenz zu verzeichnen: Bei Nr. 18 giebt Ptol. als grösste Phase $^1/_2$ des Durchmessers (also 6 Zoll), während Ginzel 10″ 16 findet.

Und nun kommen wir zu dem für uns interessantesten und zugleich wichtigsten Teil des ganzen Buches. Es sind dies die „babylonisch-assyrischen Finsternisse." Von Wichtigkeit ist dieser Teil schon deshalb, weil nicht nur mehrere bereits frühere in Diskussion gezogene Finsternisse eine neue Bearbeitung auf ganz neuen Grundlagen erhalten, sondern auch weil wichtige Ereignisse auf dem Gebiete der babylonischen und assyrischen Geschichtsforschung chronologisch festgestellt werden und eine höchst wichtige Frage, betreffend das Kalenderwesen der Babylonier, wissenschaftlich erörtert wird.

Schon vor mehreren Jahren hat der Referent [1]) auf Grund der von Epping-Strassmaier [2]) veröffentlichten astronomisch-chronologischen Dokumente den Nachweis [3]) erbracht, dass die Babylonier [4]) ihrem Kalender ein Lunisolarjahr zugrunde legten und einen 19jährigen Schaltcyklus verwendeten, innerhalb dessen jedes III., VI., VIII., XI., XIV., XVI. und XIX. Jahr ein Schaltjahr war. Diese Ermittelungen gingen von der seleucidischen Zeit aus; bald ergab sich jedoch [5]) die Gültigkeit dieser These auch für die vorseleucidische Zeit, und so erachtete es Ref. für seine Pflicht, Vergleichungstabellen [6]) herzustellen, welche beim Umsetzen irgend eines babylonischen Datums (aus der Zeit von Nabonassar bis 100 v. Chr.) in das entsprechende Datum der christlichen Zeitrechnung als Anhaltspunkt dienen sollten. Die hierauf erfolgten Angriffe von Seite Strassmaier's [7]) wurden eingehend widerlegt (siehe Z. A.

---

1) Siehe: Z. A. Bd. VI 457; Sitzungsber. d. kais. Akad. d. Wiss. Wien, math. naturw. Cl. Bd. CI Abt. II, März 1892; — Z. A. IX 42 ff.

2) Siehe: Astronomisches aus Babylon 1889.

3) Referent betont hier das Wort „Nachweis", weil von anderer Seite (Oppert in den „Comptes rendus de l'Académie des inscr. et belles lettres" séance du 26 Août 1898 pag. 570) behauptet wird: „M. Mahler ne produit pas un seul argument en faveur de son canon: la seule raison qu'il donne est qu'il a eu l'idée de son système dès 1892."

4) Auch auf dieses Wort muss der Referent Nachdruck legen, weil aus dem von ihm gebrauchten Worte: „Babylonier" in jüngster Zeit „Assyrer" und auch „Assyro-Chaldéens" (siehe Oppert Compt. rend. 1898 p. 568 Z. 2 von u.) gebildet wurden; Babylonier und Assyrer sind aber sehr zu unterscheiden (siehe Mahler in ZDMG. Bd. 52, pag. 242).

5) Z. A. IX, 53 und Transactions of the 9th intern. Congr. of Orient. London 1892, 2, 215.

6) Zur Chronologie der Babylonier. Vergleichungstabellen der babylon. und christl. Zeitrechnung von Nabonassar (747 v. Chr.) bis 100 v. Chr. Denkschriften d. kais. Akad. d. Wiss., Wien, Bd. 62.

7) Z. A. Bd. X.

XI, 41—46) und auch die Bedenken, die Oppert an verschiedenen Seiten (insbesondere ZDMG. Bd. 51, 138 ff. und Z. A. XII 104) gegen die Grundlagen und die Brauchbarkeit dieser Vergleichungstabellen vorbrachte, wurden durch den in ZDMG. Bd. 52, 227 ff. veröffentlichten Aufsatz: „Der Schaltcyklus der Babylonier" zerstreut. Es fanden sich dessenungeachtet noch immer Skeptiker, welche gegenüber der Verwendbarkeit der Mahler'schen Vergleichungstabellen Bedenken trugen. Es wurde der Wunsch geäussert [1]), dass die von C. F. Lehmann in Verbindung mit dem Astronomen Ginzel geplante Bearbeitung der keilinschriftlich bezeugten Finsternisse zuverlässigere Resultate zeitigen möge.

Diese Arbeit liegt uns nun fertig vor; sie bildet den 3. Teil des V. Abschnittes des Ginzelschen Werkes und enthält die Resultate einer von C. F. Lehmann ausgeführten Untersuchung der babylonisch-assyrischen Finsternistexte nach neuen Gesichtspunkten. Die für diese Untersuchung notwendigen Angaben der Sichtbarkeitsverhältnisse der einzelnen in Erwägung gezogenen Finsternisse erhielt Lehmann von Ginzel aus den Resultaten seines „Speziellen Kanon" zur Verfügung gestellt. Die Verantwortung für diesen Teil trägt somit C. F. Lehmann. Ginzel hat auch deshalb (er hebt dies in den einleitenden Worten zur Lehmannschen Arbeit ausdrücklich hervor), um die Authentizität der Lehmannschen Abhandlung möglichst zu wahren, keine Einschiebung irgend welcher Rechnungsresultate, Bemerkungen oder Zusätze vorgenommen, sondern diese erst am Schlusse der behandelten Finsternisse folgen lassen. Diese Bemerkungen sind immer mit G. signiert.

Und nun hören wir die Antwort, die hier Lehmann auf den bezüglich des babylon. Kalenders gehegten Wunsch erteilt: „So freundlich dieser Wunsch gemeint ist" — sagt L. pag. 238, Zeile 24 von unten — „so wenig darf man seine Erfüllung erwarten. Mehr als bei Mahler geleistet wird, dass nämlich, wo in persischer und seleucidischer Zeit Finsternisse nach Jahr, Tag und Monat keilinschriftlich erwähnt sind, das nach den keilinschriftlichen Angaben berechnete julianische Datum entweder ganz oder nahezu mit Mahlers Tabellen stimmt, kann von den folgenden Ausführungen nicht geleistet werden. Vielmehr sind unsere Darlegungen, wie man finden wird, auf Mahler's Aufstellungen, als dem wichtigsten Hilfsmittel, wo keine Bezeichnung der Finsternis von genügender Genauigkeit vorhanden ist, angewiesen. Ein Verzichten auf dieses Hifsmittel, würde in einem solchen Falle gleichzeitig ein Verzichten auf eine genauere Bestimmung bedeutet haben."

Referent hat dieses nicht um des für ihn Schmeichelhaften willen, sondern der Sache halber mitgeteilt. Und nun soll auf die Würdigung der Lehmannschen Arbeit selbst übergegangen werden.

Als erste in der Reihenfolge der von L. untersuchten Finster-

1) Weissbach in ZDMG. Bd. 51, 665.

nisse auf Grund der keilinschriftlichen Angaben erscheint die im Eponymate des „*PUR-AN-sa-gal-e*“ zur Zeit eines Aufstandes in der Stadt Asur stattgehabte Sonnenfinsternis, bezüglich welcher der keilinschriftliche Bericht (Rawlinson, The Cuneiform Inscriptions of Western Asia II. pag. 52; — Delitzsch, Assyrische Lesestücke 2. Aufl. pag. 93) also lautet: „ina araḫ Simani šamšu atalâ ištakan“ = „im Monat Siwan erlitt die Sonne eine Verfinsterung.“ Lehmann identifiziert dieselbe mit der totalen Sonnenfinsternis vom vom 15. Juni d. J. 763 v. Ch., wie dies schon früher von assyrischer Seite durch Schrader [1]) geschehen. Der leitende Gedanke, der die nähere Bestimmung dieser Finsternis ermöglichte, ist der, dass „*PUR-AN-sa-gal-e*“ im Eponymenkanon als der 54. Vorgänger des „*Mannu-kî-Ašur-li*“ erscheint, welch Letzterer die Würde eines Eponymen im 13. Regierungsjahre Sargon's als König von Assyrien = 1. Regierungsjahre Sargon's als König von Babylonien d. i. also 1. Nisan des Jahres 709 v. Chr. an bekleidete. *PUR-AN-sa-gal-e* hat somit mit 1. Nisan des Jahres 763 v. Chr. sein Amt angetreten. Nun fanden in diesem Jahre 2 Sonnenfinsternisse statt:

1. totale Sonnenf. 763 v. Chr. Juni 15 { für Ninive 11″ 6 also fast total

2. ringf. Sonnenf. 763 v. Chr. Dez. 10 { für Ninive ganz unsichtbar,

und da überdies der Monat Siwan des assyr. Kalenders der 3. Monat des im Frühjahr beginnenden assyrischen bürgerl. Jahres ist, so ist es nur logisch, die in Erwägung gezogene Finsternis mit der vom 15. Juni d. J. 763 v. Chr. zu identifizieren.

Und dennoch hat diese Identifizierung nicht überall Anklang gefunden. Oppert [2]) hält fest an seiner Behauptung, dass der Eponymenkanon zwischen 792 und 745 v. Chr. d. i. 46 Jahre hindurch unterbrochen ist. Um daher das Eponymat des „*PUR-AN-sa-gal-e*“ zu erhalten, hat man zur Zahl 709 nicht 54, sondern 54 + 46 = 100 zu addieren. Man erhält so die Jahreszahl 809 v. Chr., und somit identifiziert Oppert die hier in Erwägung gezogene Finsterniss mit der vom 13. Juni d. J. 809 v. Ch.

Wenn ich nun zwischen diesen beiden um 46 Jahre von einander abweichenden Ergebnissen wählen soll, so muss ich mich für die Finsternis 763 v. Chr. Juni 15 entscheiden und zwar aus mehrfachen Gründen. Vor allem machen sich gegen eine Unterbrechung des Eponymenkanons, wie dies Oppert annimmt, sehr ernste Bedenken geltend, die schon Lepsius [3]) hervorgehoben und näher begründet hat: „Wäre wirklich ein solches Interregnum eingetreten, in welchem

1) Keilinschriften und Geschichtsforschung 1878 p. 338 ff.

2) Siehe: Opperts Abhandlung in den Compt. rend. (séance du 26 août 1898).

3) „Über den chronolog. Werth der assyr. Epynomen.“ Abhandlungen der kgl. Akad. d. Wiss., Berlin 1869.

ein Usurpator die Eponymen unterdrückt hätte, so würde man sich doch wenigstens einer anderen Zählung und Datierung haben bedienen müssen, zum Beispiel nach den Regierungsjahren des Usurpators; denn Urkunden, Verträge, Quittungen u. s. w. musste es doch auch in solchen Zeiten geben. Diese müsste man dann neben den früheren und späteren eponym datierten Schriften finden. Wenn man vor Tiglat-Pilesar die erlangte Lücke anzuerkennen hätte, oder wenn diese gar mitten in seine Regierung gefallen wäre, so würde man nicht sicher sein können, an jedem anderen früheren Punkte auf andere Lücken zu stossen, wenn einmal wegen feindlicher Landesbesetzung oder längerer Empörung ein Eponymos nicht gewählt worden wäre. Die Listen würden dann für uns ihren Wert verlieren, ihn aber auch schon für die Zeitgenossen verloren haben. Wir müssen vielmehr annehmen, dass man, da es sich um die landesübliche Zeitrechnung handelte, in jedem Falle dafür gesorgt haben wird, dass jedes Jahr, auch in unruhigen Zeiten seinen Namen erhielt; und sollte wirklich einmal eine Unterbrechung eingetreten sein, so würde man selbst nachträglich noch für die Ergänzung in irgend einer Weise gesorgt, oder doch wenigstens die Dauer der Unterbrechung sorgfältig in den Listen notiert haben."

Aber noch ein weiterer Grund entscheidet für 763 v. Chr. Juni 15. Betrachten wir die assyrischen sogenannten Verwaltungslisten näher, so ist es jedenfalls sehr auffallend, dass wiewohl innerhalb des Zeitraumes 817 v. Chr. bis 723 v. Chr. mehrere Sonnenfinsternisse statthatten, die in Assyrien sichtbar waren, doch nur beim Eponymate des „*PUR-AN-sa-gil-e*" die Notiz vermerkt ist: „*ina arḫu Simânu šamšu atalâ ištaka-an.*" Dies ist jedenfalls auffallend und hat gewiss auch seine Begründung. Die natürlichste Begründung ist wohl die, dass die im genannten Eponymate stattgehabte Sonnenfinsternis eine für Assyrien sehr bedeutende, also nahezu totale gewesen sein muss, während die anderen innerhalb dieses Zeitraumes im Gebiete von Assyrien bemerkten Finsternisse einen solchen Panik erregenden Eindruck nicht hervorzubringen vermochten, der Veranlassung gegeben hätte, das Ereignis in den Verwaltungslisten näher zu verzeichnen. Nun zeigen die dem Ginzelschen Werke beigegebenen Karten (I und II), dass innerhalb der 95 Jahre, über welche sich das Verzeichnis der Epynomen mit Beischriften erstreckt, nur eine einzige derartige Sonnenfinsternis statthatte, nämlich die totale Sonnenfinsternis 763 v. Chr. Juni 15. Diese war nach den Ergebnissen des „Speziellen Kanons" für Ninive 11″ 56, also nahe total, und in dem nördlich von Ninive gelegenen Teile Assyriens völlig total, während die Finsternis von 809 v. Ch. Juni 13, weil ringförmig, an und für sich schon weniger auffallend ist und überdies für Ninive bloss etwa 10 Zoll beträgt, wie dies auch Lehmann hervorhebt. Die südliche Grenze der Centralitätszone ist über 6 Grad von Ninive entfernt.

Dies alles gilt natürlich nur in so lange wir das Eponymen-

verzeichnis als eine ununterbrochene Reihe auffassen. Wollten wir aber die Oppert'sche Annahme gelten lassen und zwischen 792 v. Chr. bis 745 v. Chr. eine 46 jährige Unterbrechung in der Reihe der Eponymen annehmen, dann würde sich das zu untersuchende Zeitintervall nicht auf die 817 v. Chr. bis 723 v. Chr. liegenden 95 Jahre, sondern auf die zwischen 863 und 723 v. Chr. gelegenen Jahre erstrecken, und da dann (siehe Ginzels „Sp. Sonnenfinsternisse" Tafel I) innerhalb dieses Zeitraumes noch die Finsternisse:

857 v. Chr. Juli 4 total
832 „ „ März 2 ringf.
824 „ „ April 2 total

in Betracht kämen, die für Assyrien ganz bedeutend waren, so bliebe die Frage offen, warum denn gerade beim Eponymate des „*PUR-AN-sa-gil-e*" und nicht auch bei den übrigen[1]) die Bemerkung sich vorfindet: „*šamšu atalû ištoka-an*"? Ich schliesse mich also vollständig der Lehmann'schen Anschauung an, die sich übrigens auch mit der von Schrader, George Smith und Hind vorgenommenen Identifizierung der in Erwägung gezogenen Finsternis mit der vom 763 v. Chr. Juni 15 vollkommen deckt; und ich stimme auch Ginzel bei, wenn er der Überzeugung Ausdruck giebt, dass man „bei Prüfung von theoretischen Ergebnissen der Mondtheorie" von dieser Finsternis Gebrauch machen könne.

Die zweite der von Lehmann untersuchten Finsternisse ist die, welche sich auf einem Keilschrifttäfelchen der Kujundschik-Sammlung des Brit. Museum verzeichnet findet. Talbot[2]), Ginzel[3]), Oppert[4]) und Jensen[5]) haben sich mit derselben bereits beschäftigt. Während man sie aber bisher mit der von 661 v. Chr. Juni 27 identifizierte, glaubt Lehmann aus gewiss beachtenswerten philologischen und historischen Gründen sich für die von 700 v. Chr. August 6 entscheiden zu müssen. Dem schliesst sich auch Ginzel an und er empfiehlt, in Zukunft für Zwecke der Mondtheorie von der Lehmannschen Identifizierung Gebrauch zu machen. Vom kalendarischen Standpunkte aus bietet das Lehmannsche Ergebnis insofern ein Interesse, als dasselbe auch mit den Daten meiner „chronolog. Vergleichungstabellen" in Übereinstimmung steht.

Nun folgt die Erörterung der am 15. Tage des Monates Šabaṭ unter Samaššumukîn eingetretenen Mondfinsternis, der einzigen, die uns aus der eigentlichen babylonisch-assyrischen Periode mit einer genauen Monats- und Tagesangabe überliefert ist.

---

1) Siehe „Die Epynomenliste mit Beischriften" in Schraders" Keilinschriftl. Bibliothek" Bd. I pag. 208—215.
2) Proc. of the Soc. of Bibl. Arch. I, 348 ff.
3) Sitzungsber. d. kais. Akad. d. Wiss., Wien, math. kl. Bd. 88 p. 643.
4) Ebendaselbst Bd. 91 p. 905.
5) Keilinschr. Bibl. II, 151.

Lehmann hat sich mit derselben bereits anderweitig[1]) sehr eingehend beschäftigt, und nachdem er auch in den „Vorbemerkungen" zu seiner gegenwärtigen Abhandlung (siehe pag. 239 daselbst) sich in ausführlicher Weise über die dadurch zwischen ihm und Oppert einerseits, und mir und Oppert anderseits enstandenen Erörterungen äussert, so wird es Jedermann für natürlich finden, dass er hier nach Wiedergabe des betreffenden keilinschriftlichen Textes und dessen Umschreibung sowie deutscher Übersetzung in eine nähere Diskussion des Gegenstandes nicht mehr eingeht und die erwähnte Finsterniss mit der Mondfinsternis 664 v. Chr. Februar 17 identifiziert.

Er führt allerdings, um seine Untersuchungen in streng kritischer Weise darzulegen, auch die Finsternisse 662 v. Chr. Januar 27 und 653 v. Chr. Januar 18 an, doch wird jeder, der streng sachlich urteilen will, sich für die vom 17. Februar d. J. 664 entscheiden müssen[2]).

Anknüpfend an diesen Teil seiner Untersuchungen bespricht und erörtert Lehmann zugleich einen andern im Brit. Museum sich befindenden Text, der auf eine Mondfinsternis im Monate Šabaṭ unter König Ašurbanabal Bezug nimmt.

Wir gehen nun zum nächsten Paragraphen über, in dem Lehmann von 2 im Tammuz stattgehabten Finsternissen spricht, die er in den Annalen des Königs Ašurbanabal verzeichnet findet und von denen er die eine mit der totalen Mondfinsternis 663 v. Chr. August 3, die andere mit der Sonnenf. 661 v. Chr. Juni 27 identifiziert. Die Sache bietet für uns schon darum ein grösseres Interesse, weil neben den philologisch-historischen Fragen, denen Lehmann seine vollständige Aufmerksamkeit zuwendet, auch kalendarische Fragen berührt werden, die eine nähere eingehende Erörterung erheischen, und dies um so mehr, da auch Lehmann meinen Standpunkt in dieser Frage nicht genügend erfasst zu haben scheint. Nicht der 28. oder 30. Tag eines Mondmonates ist entscheidend dafür, ob eine an diesem Tage stattfindende Sonnenfinsternis zu diesem oder zum darauffolgenden Monate zu zählen ist. Meine Darlegungen gipfeln vielmehr im Folgenden: da eine Sonnenfinsternis immer nur zur Zeit der wahren Konjunktion zwischen Mond und Sonne eintreten kann, bei einem Mondjahre oder Lunisolarjahre aber, dessen einzelne Monate nicht durch Beobachtung des Neulichts, sondern durch cyklische Rechnung bestimmt werden, diese Konjunktion bald am Ende eines ablaufenden Monates bald am Anfange eines neuen Monates eintreten kann, so ist es erklärlich, dass man mitunter eine Sonnenfinsternis, die zur Zeit einer am Ende Sivan eingetretenen Konjunktion statthatte, eben mit Rücksicht darauf, dass diese Konjunktion selbst bei cyklischer Rechnung den Neumond oder Anfang

1) Z. A. XI 110—116.
2) Siehe auch Lehmann, Z. A. XI 432 ff. und Mahler ZDMG. Bd. 52, 233.

des Tammuz bedingt[1]), als eine Tammuz-Finsternis auslegt oder als solche in Erinnerung fortlebt. Wir haben derartige Beispiele genug. Im Buche "ספר נחמד ונעים" (verfasst von David Gans im Jahre 5373 jüd. Zeitr. = 1613 n. Chr.; gedruckt zu Jesnitz im Jahre 5503 jüd. Zeitr. = 1743 n. Chr.) werden auf pag. 67b 3 Sonnen- und 3 Mondfinsternisse erwähnt. Es sind dies die Mondfinsternisse 1609 n. Chr. I. 20; 1609 n. Ch. VII. 16; 1610 n. Chr. I. 9; und die Sonnenfinsternisse 1609 II. 4; 1609 VII. 30; 1609 XII. 26. Bezüglich der letzten Sonnenfinsternis heisst es da:

"והשלישי היה כ"ו דעצעמבער שהו א' טבת"

d. h. „die 3. hat stattgehabt am 26. Dezember d. i. am 1. Tebeth"

Nun war aber im Jahre 1609 der 1. Tebeth = Sonntag 27. Dezember; der 26. Dezember war der 30. Kislev = 1. Tag Rosch-Chodesch Tebeth, aber nicht der 1. Tebeth. Die am 26. Dez. = 30. Kislev eingetretene Konjunktion war aber jene, die den Anfang des neuen Monats d. i. Tebeth bedingte, und so war dem Verfasser, der erst 4 Jahre später an die Bearbeitung seines Buches ging, diese Finsternis — weil eingetreten zur Zeit der zum Tebeth gehörenden Konjunktion — als eine Tebeth-Finsternis in Erinnerung. Übrigens ist es doch selbstverständlich, dass ein Volk, das seinen Kalender nach dem Mondlaufe regelt (und zwar gleichgültig, ob durch cyklische Rechnung oder durch direkte Beobachtung), die Konjunktion nicht dem ablaufenden Monate zuzählt, sondern dem beginnenden neuen. Man spricht z. B. bei den Juden von einen Moled-Elul, gleichviel ob diese durch cyklische Rechnung bestimmte mittlere Konjunktion an den letzten Tagen des Ab oder am 1. Elul eintritt. Und somit ist garnichts Auffallendes dabei, wenn eine an den letzten Monatstagen eines den Mondlauf berücksichtigenden Kalenders eingetretene Sonnenfinsternis mit Rücksicht auf die damals statthabende Konjunktion zwischen Sonne und Mond, die gewiss dem neuen Monate zugezählt wird, von dem einen oder anderen schon mit dem neuen Monate in Verbindung gebracht wird.

Damit gewinnt auch die Ginzelsche Hypothese viel an Wahrscheinlichkeit. Nachdem nämlich Ginzel die Sichtbarkeitsverhältnisse der Mondfinsternis 663 August 3 und der Sonnenfinsternis 661 Juni 27 für Ninive und Babylon bespricht, macht er folgende Bemerkung: „Auch für die Datumsdifferenz von 2 Tagen gegen Mahler gäbe es meiner unmassgeblichen Meinung nach eine Erklärung. Wenn der babylonische Tafelschreiber, wie mein Herr Mitarbeiter hervorgehoben hat, zwei Finsternisse aus verschiedenen Jahren in einem Texte vereinigt hat, so konnte auch, da die Tafel

---

1) Denn selbst bei cyklischer Rechnung besteht ein gewisser Zusammenhang zwischen der wahren Konjunktion und dem Beginne des neuen Monates, da ja sowohl das Neulicht als der Ausgangspunkt der cyklischen Rechnung durch eine solche Konjunktion und durch die mittlere Dauer des synod. Monates bedingt war.

viel später, als die Ereignisse stattfanden, geschrieben ist, die Erinnerung an das richtige Datum der Sonnenfinsternis geschwunden sein und diese leicht in den Tammuz statt in den Sivan gesetzt worden, umso eher, als am Sonnenfinsternistage nur noch ein Tag zum Beginn des Monats Tammuz fehlte.“

Wir haben Belege dafür, dass z. B. Finsternisse, die am 29. Sivan oder 28. Ab des jüd. Kalenders eintraten, von späteren Berichterstattern als am „letzten“ Monatstage stattgehabte Ereignisse vermerkt sind, wie wohl beide Monate 30 Tage zählen. Es liegt vor mir das Buch „ספר יסוד עולם“ (verfasst von dem auf dem Gebiete der Astronomie und Kalendariographie sehr bedeutenden יצחק הישראלי im Jahre 5070 jüd. Zeitr. = 1310 n. Chr. und gedruckt zu Berlin im Jahre 5537 jüd. Ztr. = 1777 n. Chr.): Auf pag. 57 b erörtert der Verfasser die totalen Sonnenfinsternisse und sagt:

„ולקות כמו זאת נראית לחמה באיקלים טולטילה
באחרית סיון בשנת ארבעת אלפים ותתקצ"ט למנין העולם“

d. i. „eine solche Sonnenfinsternis wurde beobachtet zu Toledo am letzten Sivan des Jahres 4999 jüd. Zeitr.“ Nun ist dies aber die totale Sonnenfinsternis 1239 n. Chr. Juni 3 = 29 Sivan 4999 jüd. Ztr.

Auf pag. 70 b desselben Buches lesen wir:

„ועוד אביא בכאן על אמיתת דבר עד א' נאמן
והוא מה שכתב ר' יצחק בן סיר נ"ע ואמר כי
החמה לקתה באחרית חודש אב משנת כ"ג לפרט“

d. i. „Nun führe ich zur Bekräftigung des wahren Sachverhalts einen beglaubigten Zeugen an, es ist dies Rabbi Itzchak ben Sir; dieser berichtet, dass am letzten Tage des Monates Ab d. J. 5023 jüd. Ztr. eine Sonnenfinsternis war.“

Es ist dies die Sonnenfinsternis 1263 n. Chr. August 5 = Sonntag, 28. Ab 5023 jüd. Ztr.

Und so könnte ich noch eine ganze Reihe solcher Beispiele anführen. Ich glaube aber, dass auch diese schon genügen. Und was 1310 n. Chr. möglich war, war gewiss auch im 7. Jahrhundert vor Chr. möglich.

Wenn also die Interpretierung des Ašurbanabal-Textes auf eine unter der Regierung dieses Königs im Monate Tammuz eingetretene Mondfinsternis hinweist, der im Laufe weniger Jahre darauf eine zur Zeit der Tammuz-Konjunktion eingetretene Sonnenfinsternis gefolgt sein soll, so können diese nur mit der Mondfinsternis 663 v. Chr. August 3 und der Sonnenfinsternis 661 v. Chr. Juni 27 identifiziert werden. Ich möchte jedoch entschieden davor warnen, diese beiden Finsternisse für Zwecke der Mondtheorie oder für Kalenderzwecke benützen zu wollen. Hiefür sollten nur solche Finsternisse in Betracht gezogen werden, die ausdrücklich als solche

vermerkt sind, und für die uns derartige nähere Umstände bekannt sind, dass deren Identifizierung vollständig zweifellos ist.

Sehr fruchtbar sind in dieser Beziehung die weiteren Untersuchungen von Lehmann und Ginzel. Da haben wir vor allem die beiden im Jahre 7 des Kambyses eingetretenen Mondfinsternisse (523 v. Chr. Juli 16/17 und 522 v. Chr. Januar 10), mit denen früher schon Oppert[1]) sich beschäftigte, dann die partielle Sonnenfinsternis 233 v. Chr. November 30, auf die Strassmaier und Epping[2]) zum ersten Male aufmerksam machten, und endlich finden wir hier 5 Sonnen- und 5 Mondfinsternisse, die früher schon von Epping und Strassmaier in ihrem Werke „Astronomisches aus Babylon" ausführlich beschrieben und bearbeitet sind. Den Schluss dieser Untersuchungen bilden die angebliche Finsternis unter Takelut II. von Ägypten, und nun folgt ein „Anhang" der mit „G" signiert ist und somit Ginzel zum Autor hat. Hier werden wir „über den Wert der für die Vorausbestimmung der Finsternisse geeigneten Perioden der Alten" belehrt und finden nebenbei einige „Bemerkungen über die Astronomie der Babylonier". Zugleich versucht der Autor auf die bedeutsame Stelle hinzuweisen, welche das Cyklenwesen in der Entwicklungsgeschichte der babylonischen Astronomie und der Zeitrechnung gespielt haben muss. Allerdings hat manche der hier dargelegten Folgerungen — wie dies der Autor selbst hervorhebt — nur einen hypothetischen Charakter, aber die hier erteilten Winke und das vorgelegte Material bieten Anknüpfungspunkte zu weiterer Forschung. „Die gewiss weiter fortschreitende Zahl keilschriftlicher Funde wird — dies die Worte des Verfassers — hoffentlich dazu beitragen, die Art dieser Entwicklung allmählig zu erhellen."

Und somit sind wir beim VI. — also letzten — Abschnitte des Ginzelschen Werkes angelangt. Er enthält die Karten der Centralitätszonen der centralen Sonnenfinsternisse. Es sind dies 15 kolorierte Karten, jede umfassend den Zeitraum von 100 Jahren (und zwar 900 v. Chr. bis 600 n. Chr.), in denen zur näheren Charakterisierung, ob diese Finsternisse total, ringförmig oder ringförmig-total sind, eine blaue, resp. rote und braune Schraffierung dient. Hier kann sich jeder ohne viel rechnen zu müssen, darüber Orientierung verschaffen, welche Finsternis von Fall zu Fall zur Grundlage näherer Untersuchung gewählt werden kann.

Es wäre hier vielleicht der Platz — und so mancher Leser wird dies sogar erwarten — dass ich mich vielleicht auch über den einen oder anderen Punkt äussere, der in letzterer Zeit zum Gegenstande einer lebhaften wissenschaftlichen Controverse zwischen mir und Oppert wurde. Mein Standpunkt liegt aber klar dargelegt vor in ZDMG. Bd. 52, 227 ff.; eine gewaltige Stütze erhielt meine These bezüglich des 19 jährigen Schaltcyklus der Babylonier

1) Z. A. VI. 103 ff. 2) Z. A. VI. 236 ff.

seitdem durch das Ginzelsche Werk, und was das von Oppert neuerdings[1]) vorgebrachte Bedenken bezüglich des Eponymats des Atriel betrifft, demzufolge dieses Jahr in den assyrischen Dokumenten einen Weadar — also einen Schaltmonat — aufweist, während dasselbe Jahr in meinen babylon. Vergleichungs-Tafeln als Gemeinjahr erscheint, so kann ich nur nochmals auf die Warnung verweisen, die ich bereits in ZDMG. Bd. 52, pag. 242 zum Ausdrucke brachte. Man vermengt nämlich allzuleicht die assyrische und die babylonische Chronologie. Dass hier aber ein gewisser Unterschied gemacht werden muss, beweisen die Worte Opperts selber. Auf pag. 584 (Absatz 3) seiner im Compt. rend. im Jahre 1898 veröffentlichten Abhandlung: „Le droit de retrait lignager à Ninive" sagt Oppert: „Pour ce laps de temps, nous avons plusieurs synchronismes éponymiques qui semblent établir que, contrairement à la coutume babylonienne, qui comptait l'an 1er d'un roi à partir du Nisan suivant son avènement, les rois ninivites de cette période regardaient comme leur an 1er à partir du Nisan, toute l'année, y compris les mois avant leur arriveé au trône."

Auch sollte der chronographische Charakter meiner Tabellen niemals ausser acht gelassen werden!

Übrigens gedenke ich auf diesen Punkt demnächst in einem speziell diesen Gegenstand betreffenden Artikel zurückzukommen.

Jetzt liegt mir daran, die Historiker und Philologen, insbesondere jene, die sich mit den Altertumswissenschaften beschäftigen, auf das neueste Ginzelsche Werk aufmerksam zu machen. Ihnen allen sei der „Spezielle Kanon der Sonnen- und Mondfinsternisse" auf das Wärmste empfohlen!

Budapest. Ed. Mahler.

Friedrich Schulthess, Homonyme Wurzeln im Syrischen. Ein Beitrag zur semitischen Lexicographie. Berlin 1900. (IV und 104 S. 8°.)

Als „homonyme Wurzeln" bezeichnet Schulthess die, in welchen dieselben Radicale in derselben Reihenfolge zwei oder mehrere ursprünglich verschiedene Wurzeln darstellen. Mit Aussicht auf Erfolg kann eine Scheidung solcher besonders da versucht werden, wo der Homonymie, die sich in der einen semitischen Sprache findet, in einer anderen noch die Sonderung gegenübersteht, erkennbar an der regelrechten Verschiedenheit eines Radicals. So weiss man, dass im hebräischen צור die beiden Wurzeln zusammengeflossen sind, die im Arabischen als صرر und als ضرر erscheinen, dass syrischem

1) Comptes rendus de l'Acad. des inscr. (séance du 26 août 1898).

ܣܪܩ einerseits (als ursprünglichem שׂרק) شرق, andererseits سرق entspricht u. s. w.[1]) Natürlich versagt aber dies Mittel der Lautvergleichung oft, schon weil uns der Sprachschatz einiger semitischer Sprachen nur sehr unvollkommen bekannt ist und weil dazu jede einzelne viele Wurzeln verloren hat. Auch ist die Entwicklung der Bedeutungen oft so verschieden, dass wir die ursprüngliche Identität nicht mehr sicher zu erkennen vermögen. Und wo, so weit unsre Kenntniss reicht, die Laute der homonymen Wurzeln schon im Ursemitischen identisch waren, da werden wir mit der Trennung meistens nicht weit kommen. Wir dürfen zwar hier und da annehmen, dass zwei Bedeutungen oder Bedeutungsgruppen derselben Wurzelgestalt so wenig mit einander zu vereinigen seien, dass damit eine ursprüngliche Verschiedenheit der Wurzeln sehr wahrscheinlich werde. Aber hier ist grosse Vorsicht geboten. Wir können ja an den uns genau bekannten Sprachen beobachten, wie ein Wortstamm oder ein einzelnes Wort oft durch mancherlei Mittelglieder zu den verschiedensten Bedeutungen kommt. Sind uns aber diese Mittelglieder verloren, so ist die ursprüngliche Einheit leicht unerkennbar geworden. Dass man die vielgestaltigen Uebergänge der Bedeutungen in feste Regel fassen solle, ist zwar schon öfters gefordert worden, aber ich zweifle sehr, dass eine systematische „Semasiologie" je gelingen werde. So wird auch ein möglichst vollkommenes arabisches Wörterbuch, dessen sich spätere Generationen erfreuen werden, in der Anordnung der Bedeutungen zwar nicht den jetzigen Wirrwar bringen, aber ich halte es für ausgeschlossen, dass es auch nur annähernd den wirklichen Wandel der Bedeutungen genetisch werde darstellen und die homonymen Wurzeln wenigstens in den meisten Fällen scharf werde trennen können.

Die Lautentwicklung des Aramäischen bringt es mit sich, dass da manchmal Wurzeln zusammengeflossen sind, die in den verwandten Sprachen noch deutlich geschieden blieben. Eine Anzahl solcher homonymer Wurzeln ist schon länger bekannt, und sie sind in den Wörterbüchern, namentlich dem Brockelmann's, als solche bezeichnet. Schulthess führt uns nun eine stattliche Reihe von neuen homonymen syrischen Wurzeln vor und begründet die Homonymität einiger, die schon bekannt war, genauer. Er hat die Untersuchung mit Umsicht und Sorgfalt geführt; grosse Belesenheit, nicht nur in der syrischen Litteratur, kam ihm dabei zu Hülfe. Die Mehrzahl seiner Homonymen ist allgemeiner Anerkennung werth. Ich hebe z. B. hervor ܒܕܠ 1) „wechseln" = بدل בדל;

1) Historische Schreibung, die uns z. B. den englischen Laut *rait* in *wright*, *right*, *write*, *rite* zerlegt, spielt im semitischen nur eine kleine Rolle; dahin gehört die Anwendung des ש (שׂ) im Aramäischen zu einer Zeit, wo es schon wie ס lautete, und die Beibehaltung von ע und ח in gewissen aramäischen Dialecten, auch als man nur noch א und ה sprach. Und auch in diesen Fällen tritt schon oft die phonetische Schreibung für die historische ein.

2) „schwatzen" = بذل (das vielfach die Bedeutung „nachlässig, regellos" zeigt). — ܦܪܥ 1) „entblössen" = فرع פרע 2) „spriessen" = فرع 3) „bezahlen" فرض. — ܩܛܡ 1) „schneiden" = قطم 2) „Asche" = قتم. — ܚܡܐ 1) „heiss" = حمى 2) „fegen"[1]) = ܚܡܡ خمّ (targ. und midr. חמם). Dazu füge noch 3) das mehr dialectische ܚܡܐ „sehn" (palästinisch חמא), eigentlich „bewahren (so noch im Neusyrischen), behüten, scharf ins Auge fassen" wie نظر = حمى (wovon חוֹמָה, حِمًى, حامية „Bergwall" Jaq. 3, 26, 5) und 4) ܚܡܐ „Schwiegervater" = حَم u. s. w. (womit حميم „naher Verwandter" und auch wohl das amharische *ḥamamča* „Verwandter" Dillmann 627, d'Abbadie 5 verwandt sein werden). U. s. w. Auch bei manchen Wurzeln, deren Homonymität nicht erst durch die regelmässige Lautverschiebung herbeigeführt worden ist, hat Schulthess die Trennung mit Sicherheit durchgeführt. So bei ܙܘܐ 1) „zusammenziehen" = زوى „biegen, falten"[2]); 2) „schwellen" = زها. — ܨܘܐ 1) in ܨܘܝܐ „Steinhaufen" vgl. صُوَّة, صوّان (Nābigha 20, 21 und oft) 2) „vertrocknen" = صوى. — ܫܓܪ 1) „laufen, fliessen" (oft von Thränen, eigentlich vielleicht „stürzen, losgehn", s. ZDMG. 28, 618 v. 843, daher der Causativ ܫܓܪ שִׁגֵּר „senden")[3]) 2) „anzünden"; beides im Arab. سجر. — ܫܓܡ 1) „Guss" (selten); 2) „in Anspruch nehmen" u. s. w. in der Bedeutung von شغل; beides resp. = سجم 1) „giessen, strömen" 2) „zögern, sich aufhalten" (= ابطأ), wovon sich die Bedeutung des syr. 2 wohl entwickeln konnte. U. s. w. Zu den schon bekannten Entsprechungen von ܪܥܐ 1) = رعى 2) = رضى fügt Schulthess noch 3) „umgehn, verkehren",

---

1) Von Payne-Smith **nicht** übersehn, s. col. 1301 unter nr. 2.

2) Aber dass زاوية Fremdwort aus ܙܘܝܬܐ ist, hätte er nicht bestreiten sollen. Ueberhaupt hätte er dem in solchen Dingen sehr feinen Sprachgefühl Fraenkel's noch etwas mehr Autorität zuerkennen sollen.

3) Auch ܫܕܪ „werfen" PSm. 1546 und 4057 ziehe ich hierher und nehme es nicht etwa als Schafel zu יגר. Eben so wenig halte ich ܫܓܪ mit Schulthess für ein Schafel von גרר, denn abgesehn von der Schwierigkeit der Bedeutung spricht dagegen, dass das Wort ja auch im Arab. سجر ist, die secundäre Wurzelbildung also schon ins Ursemitische zurückverlegt werden müsste.

vrgl. רְעָה, רֵעַ und verschiedene äth. Wörter wie *mar'ā* „Vermählung", *ar'ūt* „Joch", arab. أُرْعُوَّة „Joch" und wohl noch einiges andre Arabische. Ob Schulthess aber mit Recht auch bibl. aram. רַעְיוֹן, ܪܶܥܝܳܢܳܐ „Denken, Sinn", ܐܶܬܪܰܥܺܝ „denken" zu 3 rechnet, ist mir nicht sicher. Vom „Belieben", wie רָצוֹן oft heisst (z. B. עשו רצונו Esra 10, 11), kommt man leicht zu „Gedanken" u. s. w. Ziemlich sicher zähle ich zu رضى, רצה: כִּרְעוּת אלהכם Esra 7, 18; רעות מלכא על דנה Esra 5, 17 (*placitum regis*). Und إِرْعَوَى mit רְעָה zusammenzubringen, ist sehr bedenklich. Es ist nicht, wie Schulthess sagt, „sich mit etwas beschäftigen", sondern „wenden", „zurückgehn" Ham. 220 v. 1 und oft (wie auch das einfache رعا = كفّ Gauh.). ارعوى الى Nābigha 20, 8 u. s. w. dürfte secundär sein. Also hier eine besondere Wurzel? Vielleicht würde sich jedoch dies Alles noch sehr vereinfachen, wenn wir tiefer ins Ursemitische eindringen könnten.

Rücksichtlich der Wurzeln, die ܥܪܒ in sich vereinigt, stimme ich Schulthess im Wesentlichen bei. Allerdings ist ܥܘܪܒܐ doch höchst wahrscheinlich aus dem hebr. עֵרֶב übernommen, jedoch ist ערב „mischen" im jüdisch-aramäischen mehrfach vertreten und ebenso im Mandäischen z. B. SR 1, 23 ult. 25, 3. 32, 3 (כורבאנא „Mischung") u. s. w. Warum ܥܶܪܒܳܐ „Schaf" nicht = phönic. צרב sein soll, ist mir unklar. Vielleicht von ضرب in geschlechtlicher Bedeutung; es müsste dann zunächst nur den Schafbock bezeichnet haben. ܥܘܪܒܐ (mit weichem ב) עֹרֵב غراب (wovon غربيب „rabenschwarz" und Andres sicher erst denominativ) werden, wie andre Namen des Raben in verschiedenen Sprachen, in letzter Instanz onomatopoetisch sein[1]).

1) Sabäisches عرب „untergehn" möchte ich für ursprünglicher halten als arab. غرب. Benachbartes ر und wohl auch ق scheint im Arab. zuweilen die Steigerung von ع zu غ herbeigeführt zu haben. Auf alle Fälle entspricht die Vertheilung von غ und ع im Arabischen schwerlich der im Ursemitischen. Vgl. z. B. עַזָּה Γάζα (also in alter Zeit mit غ), das doch zu עזז عزّ „stark" gehören wird. Später starb der Laut غ allerdings in den nordsemitischen Sprachen aus, und da lautete der Name der Stadt wie Ἄζα (s. Steph. Byz. s. v. Γάζα).

Nun habe ich aber doch gegen mehrere von Schulthess angenommene Homonyme Bedenken. Bei ܚܒܛ „geschlagen werden" ist mir wegen der auch von ihm angeführten Analogien wie چوب خوردن, neusyr. ܐܟܠ ܡܚܘܐ = ܚܒܛ ܡܚܘܐ u. a. m. (Neusyr. Gramm. 406) noch immer viel wahrscheinlicher, dass es dasselbe Wort wie ܚܒܛ „schlucken", als dass es = بلغ „pervenire" sei. Dass das ironische Bild allmählich nicht mehr gefühlt wurde, daher bei der passiven Bedeutung auch die Construction mit der Präposition des Instruments aufkam und sogar eine Passivform ܐܬܚܒܛ gebildet wurde, ist nicht auffallend. So findet sich für das correcte *vapulo* in späterer Zeit *vapulor* (s. Ducange s. v.). Ich bemerke übrigens, dass für die Zusammenstellung mit بلغ die Analogie des rabbinischen לָקָה, לְקָא angeführt werden könnte, das doch wohl = لَقِيَ „treffen" ist. — Schulthess sieht das im Hebräischen häufige, schon Jer. 8, 15 vorkommende בעת „erschrecken, aufregen" als Aramaismus an und setzt es = بعث, so dass בעת nur in der Bedeutung „plötzlich" = بغت wäre, nimmt also in ܒܥܬ zwei verschiedene Wurzeln an. Dem kann ich nicht beistimmen. Vom plötzlichen Ueberfallen kommt man ja leicht zum Erschrecken. — ܐܪܫ ist nicht eigentlich „verbergen", sondern „ignorieren". Die andere Bedeutung „vernachlässigen" liegt dieser sehr nahe, und es geht nicht wohl an, ܐܪܫ „vernachlässigen" von دَرَسَ zu trennen und anzunehmen, es sei aus ܐܕܪܫ entstanden. Dieses heisst „treten machen" und übersetzt in der einzigen bekannten Stelle Jer. 51, 33 sq. indirect הדריכה (caus.)[1]. אדיש im Targ. Prov. giebt nur das bekannte ܐܪܫ wieder. Uebrigens ist auch das ziemlich seltene und früh aus dem Gebrauch gekommene ܐܪܬܐ „aufmerken" Jer. 8, 6 (nach Ceriani's Ausgabe und Barh.); Aphr. 129, 14. 130, 3 (nach Cod. A), gewiss nicht mit Barh. gramm. 1, 96, 2f. und Schulthess als Afel von ܪܬܐ zu nehmen, sondern mit Fraenkel und Andern = أَنْصَتَ, zu dem es haarscharf passte[2]. — Unklar bleibt mir das Verhältniss der verschiedenen Wurzelformen

1) Welchen griechischen Ausdruck Aquila hier hatte, ist unbekannt.
2) z. B. in dem bekannten Vers

اذا قلت حذام فأنصتوها فإنّ القول ما قالت حذام

in ܙܠܠ und ܕܠܠ. Mit ziemlicher Sicherheit wird man ܕܠܝܠ „wenig“ und ܕܠܝܠ „leicht“ zum hebr. דַּל (nicht, woran ich auch gedacht habe, zu ذلّ) stellen und davon ܕܠܠ „hinweisen“ = دلّ trennen. Zu letzterem vielleicht auch ܕܠܠ „sich von der Frau scheiden“, eigentlich sie „wegweisen“. Möglicherweise gehört dann zu דַּל noch דַּלָּה und ܕܘܠܐ, dialectisch ܕܠܐ „Einschlag“ (am Gewebe) mit Verbum ܕܠ „weben“ Efr. (Lamy) 3, 687 str. 8; Barh. Gramm. 1, 98, 7 f.; Hoffmann, Op. Nest. 72, 17. Ob nun aber ܙܠܠ „schwanken, schweben“ زلّ, زلزل, wozu זַלְזַלִּים „Ranken“ und auch wohl ܙܠܐ „Schilfrohr“, von ܙܠܠ „liederlich, schmählich“ (hebr. זוֹלֵל) zu trennen und letzteres = ذلّ zu setzen, ist mir recht zweifelhaft. Die eine Bedeutung konnte sich m. E. leicht aus der anderen entwickeln [1]), und ohne dringende Veranlassung soll man nicht von den festen Lautregeln absehn. — Dass ܙܦܦ „flechten“ = سفّ und ܙܦܦ „brennen“ (besonders vom „brennenden“ Durst; dazu die von Schulthess S. 60 unter „Anm.“ gegebenen Beispiele) verschieden sind, leuchtet ein. Aber ܙܦܘܦܐ (wahrscheinlich nur oder vorwiegend im Plural gebraucht) könnte immerhin zu „flechten“ gehören, wenn es nämlich ursprünglich einen zur Fesselung gebrauchten Strick bedeutet. Eine schwere Fessel ist es jedenfalls, nicht der Fussblock. — Ein Wort ܪܦܬܐ, das „Schlacken“ oder dergl. heissen und = רֶפֶשׁ Jes. 57, 20 رفث sein soll, kann ich nicht anerkennen. Das Wort bedeutet an der citierten Stelle nur „Bewegungen“ wie das parallele ܪܘܦܬܐ und gehört also zu der Wurzel ܪܦܬ in der gewöhnlichen Bedeutung. — ܫܚܝܡ „schwarz“ = سخم, ساخم trennt Schulthess von ܫܚܝܡ „einfach“ und setzt dies = سمح „sanft“ u. s. w. Mir scheint die Bedeutung nicht für diesen Zusammenhang zu sprechen. ܫܚܝܡ ist „gewöhnlich“, „privat“, „keine privilegierte Ausnahmestellung einnehmend“; das kann m. E. wohl von „schwarz“ oder

---

1) Wie leicht Bedeutungsübergänge täuschen, mag man daran sehn, dass دلال „Stolz“ (vom „Hinweisen“) oft „Coquetterie“ bedeutet und auch andere Ableitungen von dieser Wurzel in der Bedeutung stark an ܙܠܝܠ „liederlich“ streifen, während doch die Wurzeln trotz des ähnlichen Klangs nichts mit einander zu thun haben.

„dunkel“ ausgehn. Jedenfalls gehören die Verbalbildungen in den von Sch. 77 angeführten Stellen zu diesem Adjectiv und bedeuten „zu etwas Gewöhnlichem herabsetzen“ resp. „zum Privatmann werden“ und nicht „schwach machen“ „beleidigt werden“ u. dgl.

Zum Ersatz für einige von mir gestrichene oder doch bezweifelte homonyme Wurzeln will ich hier noch einige weitere aufführen, auf die ich gelegentlich gestossen bin. Systematische Untersuchung würde wohl noch erheblich mehr ergeben. Dass alle meine Beispiele völlig neu seien, behaupte ich übrigens nicht.

ܓܢܐ 1) „liegen“ = جَنَأ (vielfach zu belegen), äth. *ganaja*[1]) 2) ܓܢܐ „verbergen“. Man könnte auf den Gedanken kommen, das Verb erst als denominativ von ܓܘܢܝܐ γωνία anzusehn, das auch im Syrischen, wie unser „Winkel“, von einem stillen, verborgenen Orte vorkommt (ܦܘܡܐ ܠܗ ܕܓܘܢܝܐ ܣܝܡ ܐܝܟ ܕܐܡܪ Land 2, 112, 5 v. u.). Aber in dem Grade populär war das griech. Wort bei den Syrern doch gewiss nicht, dass daraus so sehr verbreitete Ausdrücke wie ܓܢܝܐ „verborgen“ u. a. m. hervorgehn konnten. 3) ܓܢܝ „tadeln“ (גְּנַי, auch neuhebr. גְּנָאָה) wohl zu = جِنايةٌ, جنى عليه, جَنَى, جِنَايَة Hārith. Mo. 73; تَجَنَّى „falsche Vorwände erheben“ Agh. 9, 22, 3 v. u. 15, 154, 7; ʿOmar b. AR 110, 9; Tab. 2, 1657, 2; Mas. 6, 180 ult.[2])

ܕܘܪ „διαστρέφειν“ eigentlich „schief machen“, ܕܘܪ „wirr“ BB möchte ich mit دَرَد „wegtreiben“ („stossen“) verbinden; denn دُودَاة „Schaukel“ ist wohl eine Art Lallwort, von Kindern oder für Kinder spielerisch gebildet. ܕܕܐ patruus = דוד „Freund, Oheim“ gehört dagegen bekanntlich zu דוד „lieben“, eng verwandt mit ידד, وَدّ, ܝܕܝܕ, ܡܘܕܝ. Und ܕܘܕܐ Topf[3]) = דוד ist wieder nicht wohl in Verbindung mit einer dieser beiden Wurzeln zu bringen.

ܕܘܩ „spähen, schauen“ (ܐܬܕܘܩ; ܕܘܩܐ; ܡܕܘܩ probatus; jüd.

1) So schon bei Dillmann 1178, der dann aber noch allerlei ganz Fremdartiges dazu stellt. Jammerschade, dass Dillmann's unschätzbares Lexikon neben sehr zahlreichen treffenden Vergleichungen so viele unmögliche enthält!

2) Allerdings muss man dann dies جنى von جَنَى „pflücken“ trennen.

3) Fürs Syrische nur aus BB bekannt; die PSm. genannte Stelle (wo es übrigens 235 heissen muss statt 236) enthält dies Wort nicht; aber jüdisch ist es und auch mandäisch z. B. SR 2, 132, 9.

דַּיְקָא „genau" (Adv.); דַּיְקָן „genau" (Adj.); דַּיֵּק „erweisen" u. a. m.) möchte ich = ذوق „schmecken" setzen[1]). Davon jedenfalls verschieden ܕܘܩ, Nebenform von ܕܘܩ = דקק دقّق „zermalmen", wozu ܕܘܝܩ Land 4, 89 unten; Guidi's Chronik 4, 89, 26; ܕܝܩ Hoffmann, Op. nest. 87, 8 und ܡܕܘܩܬܐ „Mörser", wenn das nicht doch ungenaue Schreibung für ܡܕܘܟܬܐ ist.

ܚܓ „sich scheuen" ist kaum mit ܚܓ „umgeben, umkreisen" = חוג identisch. Das erstere könnte zu حاجة, احتاج gehören; die scheinbar entgegengesetzte Bedeutung käme daher, dass das syrische Verb regelmässig mit ܡܢ, das arabische mit الى construiert wird. Das wäre wie رغب, das im hebr. רָעֵב, äth. *rahāb* nur das „Verlangen nach" (und zwar nach „Speise", also „Hunger") bedeutet, im Arabischen mit الى „verlangen nach", in der häufigeren Verbindung mit مِن oder عن aber das „Verlangen, etwas zu vermeiden, das „Wegwünschen". Wiederum ist kaum mit einer der beiden Bedeutungen der Name des Dornengewächses ܚܘܓܐ pl. ܚܘ̈ܓܐ, حاج u. ev. حاجة[2]) zu verbinden.

Dass ܚܠܐ *avunculus* = خال mit ܚܠܐ „Sand" = חול eine Wurzel habe, wird niemand verfechten. Ich führe dies Paar nur deshalb auf, weil man bis jetzt übersehn zu haben scheint, dass das חול entsprechende Wort auch im Arabischen vorkommt. Es findet sich in einer sicheren Stelle Ibn Hischām 372, 3 (في تُرْبة خال), wo es erklärt wird السهلة = الطين الذي يخالطه الرمل, und dieses letztere wird wieder erklärt durch رمل ليس بالدقاق Gauh. und رملة حمراء Tab. 1, 2483, 14, also خالٌ jedenfalls „Sand". Nichts möchte ich aber auf das bei Ibn Hischām a. a. O. und in etwas anderer Form bei Gauh. angeführte midraschartige Ḥadīth geben, denn das darin vorkommende خال البحر sieht gar zu sehr wie eine directe Entlehnung aus dem Jüdisch-Aramäischen aus; die falsche Erklärung الطين الاسود Gauh., Jaq. 2, 187, 12 zeigt auch, dass die Theologen das Wort nicht kannten.

---

1) Hebr. דַּיֵּק ist wohl assyrisch. Auf keinen Fall zu ܕܘܩ vom „Beobachten" (!)

2) S. Löw nr. 104; Leclerc, Kachef er-roumoûz p. 343.

שׂיב in ܣܐܒ (wie ܠܐܒ), ܣܳܒ (שָׂב Iob 15, 10; aram. Esra 5, 5. 6. 7, 8, 14 wie ܠܒ), ܣܳܒܘܬܐ (wie ܠܒܘܬܐ), hebr. שֵׂיבָה u. s. w. gehört bekanntlich zu شيب (auch äthiopisch). ܣܰܘܶܒ „verunreinigen" (שׂוּב), von Dillmann schon mit Recht zum äth. *šĕ'ĕba*, *šĕ'ūb* u. s. w. gestellt, verbinde ich noch mit شوب „vermischen". Die Vermischung erscheint ja leicht als Verunreinigung; vrgl. Ausdrücke wie أَشْوَاب „allerlei Volk durcheinander" (ערברבין u. s. w.) Tab. 1, 1536, 9. Zu dieser Stelle sind Varr. die auch sonst in derselben Bedeutung vorkommenden أُوشَاب und أَوْبَاش von den Spielformen der Wurzel شوب : وشب und وبش; letztere tritt noch auf als أشب z. B. in مُؤْتَشِبَة „Gesindel" Ḥassān 14, 2 und andern Ableitungen.

ܣܦܪ 1) „scheeren" (ܣܳܦܰܪ, ܡܣܳܦܪܳܐ, ܡܣܳܦܪܬܐ „Scheere" u. s. w.) möchte ich mit سفر „verrere" Ibn Doraid, Ištiqāq 104 zusammenstellen (vgl. سَفَرَ „schaffte weg" Tarafa 3, 2)[1]; 2) ܣܶܦܪܳܐ „Rand" zu شفير und andern Ableitungen von شفر, die „Rand" bedeuten, oder auf „Rand" zurückgehn" wie شَفْرَة „Schneide" Tarafa Mo. 84; 'Urwa 10, 2 und oft „Messer" u. s. w. مِشْفَر „Lefze" weist auf uralten Zusammenhang mit שָׂפָה ܣܶܦܬܐ شَفَة hin. ܣܶܦܪܐ „Buch" wozu das seltene ܣܦܰܪ „schrieb" Efr. bei Overbeck 14, 20, ܣܳܦܪܐ u. a. m., ist als das assyrische Lehnwort *šipra* erkannt worden. Das gilt natürlich auch vom hebr. סֵפֶר, aber nicht von סִפֵּר „reden, erzählen"; dafür weiss ich allerdings keinen Zusammenhang.

ܥܠܐ 1) „auf, Oberes" u. s. w. = على u. s. w. Nur im Aethiopischen ganz zurückgetreten bis auf die Präposition *lā'lē*, *lā'la* „über"[2]) 2) „freveln" ܐܶܬܥܠܺܝ, ܥܰܠܠܳܐ (jüd.-aram. עילותא[3]) = äth. *'alawa*, *'alaja*. Das hebr. ἀπ. λεγ. עֲלִיָּה ist nicht sicher; es kann

---

1) سفر „aufdecken, hell" gehört natürlich zu ܫܦܝܪ, und auch ܫܦܰܪ hat man wohl mit Recht dazu gezogen.

2) Wahrscheinlich gehört aber hierher das tigriña Verb *'ālewé* „aufwerfen" de Vito 74.

3) Die Formen werden zum Theil mit עילא ܥܠܬܐ „Ursache" vermengt.

aus עַוְלָה verschrieben sein. Diese Wurzel ist ja eine Spielform von עול (ܥܘܠܐ עָוֶל عال u. s. w.).

Ich weise noch darauf hin, dass Schulthess mit Recht eine Zerfällung der Wurzel ܪܗܒ nach den Bedeutungen „eilen" und „erschrecken" verwirft.

Durch sein Thema wurde der Verfasser veranlasst, auf mancherlei sprachliche Fragen einzugehn, und es ist durchaus zu billigen, dass er sich in dieser Hinsicht nicht ängstlich beschränkt, sondern namentlich in den Anmerkungen noch dies und jenes von seinen Beobachtungen und Untersuchungen mittheilt, was mit der Hauptsache in irgendwelchem Zusammenhange steht. So darf auch ich mir wohl gestatten, an das von ihm Gebotene noch einige Bemerkungen zu knüpfen, auch wenn sie nicht direct die homonymen Wurzeln betreffen.

Woher ܡܓܠܒܐ μαγκλάβιον, μαγγλάβιον (S. 9) komme, ist noch ganz unklar. Griechisch ist es ursprünglich nicht, und auch im Semitischen findet sich keine rechte Anknüpfung. Die Erklärung aus „*maniclavium*" ist zu verwerfen, denn erstlich ist ein solches Wort, wenigstens soweit ich sehe, nicht nachzuweisen, und dann könnte es nur „Handkeule" bedeuten, nicht „Peitsche, Geissel", was jenes syr. und griech. Wort allein heisst. Namen für Peitschen, besonders Strafpeitschen, haben ja auch andre Sprachen wohl von minder gebildeten Völkern bezogen; so eben unser „Peitsche, Knute, Kantschu", arab. قُرْبَاج, كُرْبَاج. Das griech. Wort kann also aus irgend einer Barbarensprache stammen und sich dann weiter nach dem Osten verbreitet haben. — Zu ܓܠܐ „Wādı" (S. 14; fem.; s. noch Mari 42, 3. 44, 2) vgl. ܓܠܬܐ „Thal" Land 2, 73, 16, neusyr. ܓܠܐ „Bergpass" Lidzbarski 1, 181, 12, arabisch in Mosul *gāli* „Thal" ZDMG. 36, 17, 10, aber kaum gehört hierher das neusyr. ܓܠܐ Lidzbarski a. a. O. Letzteres trennt Schulthess mit Recht wieder vom kurd. *čāl* „Grube", das neusyrisch als ܟܠܐ erscheint Lidzbarski 263, 15; sprich etwa *čāli*. — ܓܦܦ (S. 15), wovon ܓܦܬܐ „Höhle" Bedjan, Patriarchen (hinter Jaballaha[2]) 295, 5 v. u., neusyr. ܓܦܬܐ ist von ܟܦܦ durchaus zu trennen. ܟܦܬܐ Ps.-Dionys (Chabot) 167, 11 ist einfach „Schale", nicht „Höhle". — תַּחְבֻּלוֹת, حِيَل und verwandte Wörter für „List, Geschicklichkeit" (S. 29) möchte ich zwar auch mit حَبْل „Strick" zusammenbringen, aber nicht in der

Bedeutung „Schiffstau", sondern „Fangstrick". Schiffahrt hatte für die Semiten der Urzeit kaum eine so hohe Bedeutung, um daher ein solches Bild zu nehmen. — Die S. 31 Anm. 2 aufgeführten Ausdrücke kann ich nicht als Fremdwörter in dem gnostischen Hymnus anerkennen. ܟܐ ist altertümlich und so gewiss auch ܐܟܦܪ = הַכְּפִיר; ܐܟܦܪ = ܟܦܪ kommt oft vor. Auch sonst nimmt Schulthess wohl etwas zu gern an, dass ein Ausdruck nicht eigentlich im Edessenischen gebräuchlich gewesen sei. So bei ܫܠܦ „ausziehen", das er mit Recht = سلب setzt (S. 83). Dessen Echtheit wird allerdings nicht durch 1 Chron. 21, 5 gesichert, denn die syrische Chronik ist eigentlich ein jüdisches Targūm, eher schon durch Ps. 129, 6 und gewiss durch die von PSm. angeführten Stellen des syr. Galenus; gerade der gelehrte Übersetzer hätte für einen so einfachen Begriff gewiss kein Dialectwort gewählt. Auch ܢܓܝܒ „trocken" wird durch die von Schulthess (S. 86) angeführten Stellen vollkommen gedeckt; dazu kommt die von PSm. citierte aus dem Chemiker mit ܐܢܓܒ „trocknen". Dies נגב ist in aramäischen Dialecten weit verbreitet (auch mandäisch), aber doch wohl überall seltner als יבש, ganz wie im Syrischen. — ܟܘܫܐ „Spindel" (S. 33) ist eine phonetische Schreibung nach ostsyrischer Aussprache für ܟܘܟܫܐ BA 4610 oder vielmehr ܟܟܫܐ BA 4590; BB 867. Dazu stimmt genau neusyr. ܟܘܫܐ. Wo findet sich neuhebr. כוש „Spindel"? — ܐܟܣ (S. 35) ist = ἐλέγχειν; dass es ursprünglich tadelnden Sinn habe, ist nicht sicher, und auf keinen Fall darf man es schlechthin mit „tadeln" übersetzen. Der Zusammhang mit ܟܣܟܣ „zerkleinern" ist sehr zweifelhaft. Zu diesem gehört aber wohl ܟܣܢܐ כיסנין, das namentlich bei Hochzeiten vertheilte „kleine Naschwerk" (nicht „Gebäck"); der Singular wäre wohl *ܟܣܐ. Mit Schulthess wird man davon ܟܘܟܣܬܐ trennen. Das ist aber nicht „Seite, Hüfte", sondern „Lende". Der Plural ܟܘܟܣܐ (gewiss ursprünglicher als ܟܘܟܣܬܐ) ist auch „Sandalen" oder „Sohlen". ܟܘܟܣܬܐ „Capitäl" zu den als (umgedrehte) Beine gedachten Säulen Efr. 2, 317 A, also „Gesäss", resp. „Grundlage". Daher ist die Zusammenstellung mit ܟܣܠܐ „Seite" hinfällig. ܠܟܣ ist nicht „tadeln", sondern nur „zurückhalten", also nicht gut mit ܐܟܣ in Verbindung zu bringen und auch kaum mit وكس „gering". — ܢܟܠ (S. 38) ist „weg-

schaffen", daher vom Aufräumen des Verfallnen, Reparieren Land 2, 131, 3 v. u. Dahin gehört auch die Stelle des Ps.-Dionys 219, 17. Also in der Bedeutug = ܢܩܦ نقل. Ob das aber nur Varianten einer Wurzel, will ich nicht entscheiden. Vielleicht liesse sich نجل „werfen" mit ܢܓܠ identificieren. — Dass ܩܘܦܠܐ „Schloss, Fessel" (S. 63) ein Fremdwort, bleibt mir doch wahrscheinlich. Dafür spricht nicht nur der einmal vorkommende Plural ܩܘܦܠܝܘܣ, sondern auch die jüdische Form קופלאות, קופליות (s. Krauss, Fremdw. s. v.) und das weibliche Geschlecht. Allerdings wird die Ableitung von copula erst dann feststehn, wenn dies Wort im Griechischen der Kaiserzeit nachgewiesen ist. ܩܘܦܐ „Scheuer" ist sicher Efr. (Lamy) 3, 125, 5 v. u., und so ist Ps. 128, 5 und vielleicht auch Iob 11, 6 zu verstehn. — جُؤْوُر (S. 66 Anm. 7) ist regelrechtes فُعُول von جَوْر, ergiebt also kein جَأَر. — Wenn Schulthess (S. 67 Anm.) זחלתי Iob 32, 6 als falsch hebraisierten Aramaismus für דחלתי fasst, so traut er dem Sprachgefühl des Dichters doch etwas zu wenig zu! Diese Form ist mir eben der sichere Beweis dafür, dass ܕܚܠ ursprünglich ein ذ hatte. Wäre die Wurzel ذحل im Arabischen nicht bis auf das ziemlich häufige ذَحْل „Rachedurst, Blutrache" ausgestorben, so würden sich die Bedeutungsübergänge wohl noch nachweisen lassen. — راهب „Mönch" (S. 68) eigentlich „Fürchter" sehe ich als Übersetzung des persischen *tarsāk*, neup. تَرْسا an, das zunächst den (gottesfürchtigen) „Asketen" bedeutet, dann „Christ" schlechthin. Das neusyr. ܪܰܒܰܢ „Mönch" hat mit رُهْبان, dem Plural von راهب, nichts zu thun. Es ist einfach = ܪܰܒܰܢ „unser Herr" (vgl. magister noster), dem regelrechten Titel der Mönche im Mittelalter, das zu einem einfachen Substantiv geworden ist. — Dass ܥܠܠܐ (S. 80) etwa „Verschlingung" heisse, nehme auch ich mit Budge und Schulthess an; für diese Bedeutung hat mir G. Hoffmann schon vor Jahren einmal eine ausführliche Begründung gegeben, die sich zum Theil mit dem von Schulthess Gebotenen deckt. Hinsichtlich dessen, was er (S. 82) über das merkwürdige ܥܠܠܬܐ Luc. 22, 44 sagt, habe ich allerlei Bedenken, aber zu einer festen Ansicht über das Wort bin ich nicht gelangt. Das ܬ ist übrigens nach der Überlieferung weich. — Schulthess sieht hebr. חך, pl.

הַכָּכִים ohne Weiteres als Aramaismus an (S. 87); ich kann dem nicht beistimmen. Das Wort תֹּךְ kommt schon im Ps. 72 (v. 14) vor, den ich wenigstens immer noch als an einen israelitischen, resp. judäischen König gerichtet ansehn muss, und die Verbindung איש תככים Prov. 29, 13 sieht mir echt hebräisch aus. — גִּפֶר darf nicht als Analogie für einen Lautwandel innerhalb einer Sprache angeführt werden (S. 89), denn es ist vermuthlich ein Lehnwort, und überdies ist die Bedeutung ganz unsicher.

Ich könnte noch fortfahren, allerlei Zweifel, Einwände und Zusätze vorzubringen, aber ich fürchte, dieser Artikel über ein Buch, das, abgesehn von den Indices, noch nicht 100 Seiten zählt, ist schon unverhältnismässig lang geworden. Freilich ist der Inhalt sehr reich, und ich muss den Wunsch aussprechen, dass die werthvolle Arbeit von denen, die sich mit semitischer Sprachvergleichung ernstlich abgeben, recht sorgfältig studiert werden möge.

Strassburg i. E. Th. Nöldeke.

Meinhof, Carl, Grundriss einer Lautlehre der Bantusprachen nebst Anleitung zur Aufnahme von Bantusprachen. Band XI, Nr. 2 der Abhandlungen für die Kunde des Morgenlandes, herausgegeben von der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. Mit einer Tafel. 245 S. Leipzig 1899, in Commission bei F. A. Brockhaus.

Es gereicht mir als altem Bantuisten zu grosser Freude, das Erscheinen des vorbenannten Werkes anzeigen zu dürfen. Von allen Publikationen, die mir auf dem Bantusprachengebiete bisher zu Gesicht gekommen sind — und es sind ihrer nicht wenige —, halte ich diese für die bedeutendste, und die Deutsche Morgenländische Gesellschaft hat sich in höchst dankenswerter Weise ein grosses Verdienst um die Sprachwissenschaft erworben, indem sie dem Pastor Meinhof den Druck dieser Arbeit ermöglicht, bezw. die erforderlichen Lettern hat giessen und die beigefügte Karte hat herstellen lassen.

Hin und wieder bin ich abschätzigen Äusserungen über die sprachwissenschaftlichen Forschungen Meinhofs begegnet. Man scheint dem pommerschen Landpastor eine eingehende Kenntnis des Bantusprachengebietes nicht zuzutrauen, besonders da er nie selbst in Afrika war. Man braucht aber erstlich nur das Litteraturverzeichnis auf S. 205—209 des vorliegenden Werkes nachzusehen, um eine Ahnung zu bekommen von den umfassenden Studien Meinhofs auf dem Bantugebiete. Und dann, was die Aussprache der betr. Dialekte angeht, so nimmt Meinhof jede sich ihm bietende Gelegenheit wahr, mit afrikanischen Eingeborenen, mit in Afrika

geborenen Missionarssöhnen, wie mit afrikanischen Missionaren zu verkehren, und zwar mitunter wochenlang, und ich weiss auch aus meinem eigenen persönlichen Verkehr mit ihm, dass er besser hört als die meisten Europäer, die nach Afrika kommen.

Einzelheiten in dem Meinhof'schen Werke werden diskutabel sein; aber das thut der Bedeutung desselben keinen Eintrag. Und die beschränkte Anzahl der darin behandelten Sprachen ist nur eine Auswahl mit besonderer Berücksichtigung der deutschen Kolonialgebiete in Afrika. Meinhofs Resultate beruhen also nicht bloss auf der Vergleichung von einem halben Dutzend Sprachen; sie haben, wie schon gezeigt, eine viel umfassendere Basis. Auf wie richtiger Fährte Meinhof ist, kann ich Schritt für Schritt besonders auf meinem Spezialgebiete, dem *Sọthọ*, verfolgen. Ich erwähne hier nur den einen Punkt vom leichten und schweren *i* und *u* (*i*, *î*; *u*, *û*), den Meinhof behandelt; überall hat da das *Sotho* (*Pẹli*) die entsprechenden verschiedenen Formen; z. B. *e* für *i*, *i* für *î*; *o* für *u*, *u* für *û*; *se* für *ki*, *ky*, *ti*, *ty*, *ši* für *kî*, *kŷ*, *tî*, *tŷ*; *fsa* oder *sŏa* für *pya*, *pša* für *pŷa*; *lŏa* für *lwa*, *tžŏa* für *lŵa*; *vza* für *vya*, *tzŏa* für *vŷa*; u. s. w.

Das Meinhof'sche Buch behandelt unter I. die Orthographie der Bantusprachen, unter II. die Gestalt des Urbantu; III. bietet die Anleitung zur Aufnahme von Bantusprachen; IV.—IX. führt nach dem Schema von III. sechs Bantusprachen vor, nämlich *Pẹli*, *Suaheli*, *Herero*, *Duala*, *Konde* und *Saṅgo*. Ein Anhang enthält ein Verzeichnis der bekanntesten Bantuwortstämme, Tabellen, Litteraturangabe, Index. Den Schluss macht die Übersichtskarte.

Die Arbeit Meinhofs ist sehr zeitgemäss gegenüber der Unklarheit und Unkenntnis, welcher man auf dem Lautgebiete des Bantu überall begegnet, sogar auch bei angesehenen Fachmännern; es thut not, dass hier Wandel geschafft wird; denn der bisherige Schlendrian richtet nur Verwirrung an und hat Verderbung der Sprachen im Gefolge; die etymologische Forschung wird dadurch zum guten Teil auf Abwege geführt und damit das tiefere Eindringen in die Sprachen verhindert.

Ich möchte Meinhofs Buch in der Hand jedes Missionars sehen, der unter einem der Bantustämme arbeitet, wie in der Hand jedes des Studiums von Bantusprachen Beflissenen. Es verdient die höchste Beachtung. Zur Anschaffung ladet übrigens auch die würdige, gefällige äussere Ausstattung ein. Anerkennend hervorzuheben ist der so schön und klar ausgefallene Druck.

Berlin. K. Endemann.

Vedische Untersuchungen[1].

Von

Hermann Oldenberg.

10. *arí, aryáḥ*.

„L'article *ari* et l'article *arya* du lexique de M. Grassmann sont à refaire de fond en comble", schrieb Bergaigne Rel. véd. III, 287. Er hat dann die hier geforderte Arbeit selbst in seinen Études sur le lexique du Ṛig-véda, Journ. As. Aug. Sept. Oct. 1884, 169 ff. (vgl. auch schon Rel. véd. II, 218 Anm. 3) vortrefflich geleistet, in den meisten Beziehungen die Fragen endgültig erledigend und zugleich die tiefen Gebrechen des Grassmannschen Wörterbuchs in ebenso grelles wie klares Licht setzend. Es ist eine ziemlich geringfügige Nachlese, die mir hier zu halten bleibt, indem ich an einigen Stellen das von B. Gesagte näher zu präzisieren oder eine abweichende Ansicht zu begründen versuche.

Als sichere Basis der Erörterung darf folgendes gelten:

Erstens. Es giebt einen Stamm *arí*, dessen von Roth für sein 2. *arí* angenommene Zusammengehörigkeit mit *rai* durch Bergaigne, welcher mit Recht 1. *arí* und 2. *arí* vereinigt, als überall zutreffend erkannt ist. „Ohne *rai*" ist einerseits, in feindlichem Sinn, der Geizige, der keine *rai* verschenkt, andrerseits ohne diese feindliche, meist mit direkt freundlicher Bedeutung, der Bedürftige, der *rai* zu erhalten wünscht, insonderheit der Sänger selbst und seine Freunde.

Zweitens. Es giebt einen Stamm *aryá*, synonym mit *árya*. Er beweist auf den ersten Blick seine Existenz in einigen Kasus wie dem Nom. dual. *aryā́* Ṛv. VII, 65, 2, (vgl. Senart, Les castes dans l'Inde 153 und meine Bemerkungen ZDMG. 51, 275 A. 2), sowie in Ableitungen und Compositis (*aryápatnī* etc.); vgl. auch avest. *airya*.

Beide Stämme treffen insonderheit in der Form *aryáḥ* zusammen. Die Verteilung der einzelnen Belege auf dieselben, dazu auf den feindlichen und nichtfeindlichen Sinn von *arí* muss untersucht werden. Ferner muss erwogen werden, ob Anlass vorliegt,

1) Fortsetzung zu Bd. 54, S. 49 ff.

wie Pischel (ZDMG. 40, 125) thut, noch einen weiteren Stamm *arí* „der Arier“ zu statuieren. —

Das Hauptkontingent der Materialien liefert die Form *aryáḥ*. Bergaigne zeigt überzeugend, dass in der grossen Mehrzahl der Fälle ein Kasus von *arí*, und zwar in der feindlichen Bedeutung, vorliegt. Die Stellen ordnen sich in Gruppen, innerhalb deren die eine die Erklärung der andern sichert. Der Sinn ist in der Regel der, dass wir (unsre Freunde) dem *arí* überlegen sind, ihn zu besiegen hoffen, dass der Gott ihn besiegen, den Frommen vor ihm schützen wird, dass er den Besitz des *arí* vernichtet oder ihn dem Frommen giebt, dass er an dem Opfer des *arí* vorbeigeht und unserm Opfer sich zuwendet.

Es wäre zwecklos, wollte ich die lichtvoll von B. geordneten Materialien hier von neuem vorlegen. Auf einige spezielle Punkte aber möchte ich hier eingehen.

1. Indra streicht, wie der Spieler den Gewinn, *aryáḥ puṣṭā́ni* ein; wie man beim Spiel betrügt vereitelt er trügerisch *aryáḥ puṣṭíḥ* II, 12, 4. 5. Schon Bergaigne (a. a. O. 174) hat gesehen, dass im Zusammenhang mit diesen Stellen auch *aryáḥ puṣṭéṣu, aryó vā puṣṭimád vásu* X, 86, 1. 3 erklärt werden muss; es muss sich um den Besitz eines reichen Geizhalses handeln. Etwas bestimmter — wenn auch leider immer noch unbestimmt genug — den Ertrag dieser Erkenntnis für die Erklärung des Vṛṣākapiliedes zu formulieren wird um so weniger überflüssig sein, als Geldner in seiner Behandlung der betreffenden Verse (Ved. Stud. II, 23 ff.) den Anhalt, welchen jene Parallelstellen bieten, nicht bemerkt oder für nicht in Betracht kommend gehalten hat[1]).

In Vers 1 heisst es:

ví hí sótor ásṛkṣata néndram devám amaṃsata
yátrāmadad vṛṣā́kapir aryáḥ puṣṭéṣu mátsakhā.

Wegen *mátsakhā* teile ich, wie auch Geldner thut, die Strophe Indra zu. Was er sagt, würden wir natürlich sicherer und konkreter verstehen, besässen wir zu den Versen die Rahmenerzählung. So bleiben wir auf Vermutungen angewiesen, und da möchte ich meinen, dass der erste Vers, dem Folgenden entsprechend, Vṛṣākapi gegen einen Vorwurf vertheidigt. Indrāṇī wird geklagt haben, dass der Affe frech in dem Besitz von Reichen haust. Indra erwidert, dass von diesen Reichen doch nichts Gutes, kein Opfer zu erwarten ist: „Das sind Leute, die davon abgelassen haben den Soma zu pressen und die (mich) den Indra für keinen Gott halten, bei denen mein Freund Vṛṣākapi sich gütlich gethan hat, in des Geizigen reichem

1) Über das Vṛṣākapilied im allgemeinen verweise ich, neben der Behandlung Geldners, auf das von mir Rel. des Veda 172 ff. Gesagte. Mit dem, was Bergaigne Rel. véd. II, 271 giebt, vermag ich mich nicht zu befreunden, noch weniger selbstverständlich mit Tilaks Orion, S. 170 ff.

Besitz". Die Bedeutung von *arí*, die nach unsern Auseinandersetzungen hier zu erwarten ist, und die Beschreibung des *arí*, welche der erste Halbvers enthält, stehen im besten Einklang. Indrāṇīs Antwort dann (Vers 2) scheint zu besagen, dass Indra unrecht daran thut, über die Stätten hinaus, an denen Vṛṣākapi haust, weiter in die Ferne zu schweifen und anderswo den Somatrank zu suchen; er wird ihn anderswo doch nicht finden, und — ist wohl gemeint — wenn er ihn hier nicht findet, hat er sich dafür eben bei Vṛṣākapi zu bedanken, dessen wüstes Treiben alles Opfer hindert. Hierauf Indra (Vers 3): „Was hat dir nur Vṛṣākapi gethan, dass du ihm so zürnst, oder [was geht dich an] des Geizigen reicher Besitz?" Ich nehme für diese Herstellung des Gedankenganges natürlich nur den Wert einer Vermutung in Anspruch; mehr zu erreichen ist hier unmöglich. Aber in jedem Fall scheint mir die Gleichwertigkeit des Ausdrucks *aryáḥ puṣṭéṣu, aryáḥ puṣṭimád vásu* mit demjenigen der beiden erwähnten Stellen von II, 12 in die Augen zu springen.

2. Wir gehen zu einer Gruppe von Stellen über, welche durch die Gegenüberstellung der etymologisch entgegengesetzten Begriffe *rayí* und *arí* charakterisiert werden und dadurch — ähnlich wie die weiter unten zu erwähnenden Stellen, die *arí* und *árāti* verbinden — bezeugen, dass den vedischen Dichtern das wahre Wesen des Wortes *arí* klar war, dass der *arí* ihnen nicht der „Feind" schlechthin, sondern der auf dem Gebiet der *rā́yaḥ* sich als solcher erweisende Feind war.

Es sei vorangeschickt, dass die eigene Überlegenheit über den *arí*, gern durch *abhí-as* und Verwandtes ausgedrückt, X, 59, 3 mit der Erhabenheit des Himmels über die Erde verglichen wird (*abhī́ ṣū̆ aryáḥ paúṃsyair bhavema dyaúr ná bhū́mim*): wonach in dem Satz IV, 16, 19 *dyā́vo ná dyumnaír abhí sánto aryáḥ* der Vergleich offenbar ebenfalls von der Erhabenheit des Himmels über die Erde zu verstehen ist.

Derselbe Vergleich nun kehrt an zwei Stellen wieder, an welchen den *aryáḥ* als Gegensatz *rayíḥ* bez. *rā́yaḥ* gegenübergestellt ist. Zuerst VI, 20, 1 *dyaúr ná yá indrābhí bhū́māryás tasthaú rayíḥ* (den verleih uns). Mit Recht sieht hier Bergaigne (S. 172 A. 2) in *aryáḥ* einen Acc. plur.; wie der Himmel über der Erde, so steht unser *rayíḥ* über den *aryáḥ*. Ist dies aber richtig, so wird danach auch VI, 36, 5 beurteilt werden müssen[1]: *sá tú śrudhi śrútyā yó duvoyúr dyaúr ná bhū́mābhí rā́yo aryáḥ*. Bergaigne stimmt hier Grassmann[2] zu, der *aryáḥ* für einen von *rā́yaḥ* abhängigen Gen. erklärt. Mir scheint unzweifelhaft, dass wenn hier ganz wie in der vorigen Stelle *dyaúḥ* und *bhū́ma* gegenübergestellt ist und

1) Um so mehr, da dieser Vers derselben Sängerfamilie — vielleicht demselben Sänger — angehört.

2) Im Wörterbuch; die Übersetzung („umfang die Treuen, wie die Erd' der Himmel") zu kritisieren ist unnötig.

daneben sich so wie dort *rā́yaḥ* (dort *rayíḥ*) und *aryáḥ* findet, auch hier so wie dort diese beiden Worte entsprechend wie *dyaúḥ* und *bhū́ma* einen Gegensatz bilden müssen. Ich übersetze: „wie der Himmel über der Erde (sollen) die Schätze über den Geizigen (erhaben sein)."

Noch an zwei anderen Stellen immer desselben sechsten Buchs glaube ich — wieder von Bergaigne abweichend — dieselbe Gegenüberstellung von *rayí* und *arí* zu finden, so dass alle diese Materialien zusammengenommen sich gegenseitig sichern.

Zuerst VI, 14, 3 *nā́nā hý agné 'vase spárdhante rā́yo aryáḥ, tū́rvanto dásyum āyávo vrataíḥ sī́kṣanto avratám.* Bergaigne (179) übersetzt „les richesses (représentant les offrandes) de l'ennemi". Auch hier wie in der vorigen Stelle scheint er mir für die Auffassung von *aryáḥ* als Gen. eine zu weit gehende Vorliebe zu zeigen; in der That liegt der Nom. plur. vor: „denn mannigfach, o Agni, kämpfen, deinen Segen zu erlangen, die Schätze und die Geizigen" — d. h. die Guten mit ihrer reichen *dákṣiṇā* und die Nichtspendenden. Die Gegenüberstellung von *rā́yaḥ* und *aryáḥ* ist offenbar derjenigen von *vratá* und *avratá* im zweiten Hemistich oder auch, was ziemlich ebensoviel sagen will, derjenigen von *dásyu* und *āyú* durchaus gleichwertig; *spárdhante rā́yo aryáḥ* ist genau zu vergleichen mit VII, 104, 12 *sác cā́sac ca vácasī paspṛdhāte* oder I, 33, 5 *áyajvāno yájvabhi spárdhamānāḥ.*

Weiter gehört hierher die Anrufung an Indra VI, 47, 9 *mā́ nas tārīn maghavan rā́yo aryáḥ.* Nach den Parallelstellen kann ich mich nicht entschliessen hier zu übersetzen: „möge nicht ein Arier unsern Reichtum übertreffen". Sondern der Gegensatz von *rayí* und *arí* wird auch hier festzuhalten sein selbst um den Preis der Annahme einer Verbindung des pluralischen Subjekts mit Singular des Verbums: „mögen uns nicht, o Gabenspender, die Kargen den Reichtum überwinden", d. h. mögen die reichen Geber samt ihren Gaben nicht zurückgedrängt werden durch die Nichtgeber[1]).

Von Stellen, an welchen *arí* neben *rayí* erscheint, führe ich der Vollständigkeit wegen weiter an, obgleich ich hier mit Bergaigne (178) durchaus übereinstimme, VII, 34, 18 *utá na eṣú nṛ́ṣu śrávo dhuḥ, prá rāyé yantu śárdhanto aryáḥ.* Diese Stelle wird durch das Auftreten des Verbums *śardh* mit VII, 21, 5[2]) zusammengehalten, wo es von Indra heisst *sá śardhad aryó víṣuṇasya jantóḥ.* Offenbar ist beidemal *aryáḥ* Genitiv, abhängig von *śardh.* Der Gedanke an einen Nom. sing. von *aryá* wird durch 34, 18,

1) Inkongruenz zwischen Singular und Plural nimmt hier auch sowohl Ludwig (V, S. 119 f.) wie Bergaigne (173) an. Ludwigs Parallelstellen V, 9, 6; VI, 48, 1 liessen sich zahlreiche ähnliche hinzufügen. Beide aber verstehen *aryáḥ* als Gen. sing.; „que les richesses de l'ennemi ne nous dépassent pas" übersetzt Bergaigne.

2) Man bemerke, dass beide Stellen derselben Sängerfamilie gehören.

derjenige an einen Nom. pl. von *arí* (etwa als „die Bedürftigen") durch 21, 5 ausgeschlossen. Wieder aber sehen wir in 34, 18 *rāyé . . . aryáḥ* nicht verbunden als „Besitz des *arí*" sondern gegenübergestellt: „mögen sie vorwärts schreiten zu Reichtum, Trotz bietend dem Geizigen".

Den Schluss der hier zu besprechenden Combinationen von *rayí* und *arí*[1]) macht IV, 48, 1 (an Vāyu) *vihí hótrā ávītā vípo ná rā́yo aryáḥ*. Wir müssen, wie auch B. (179) thut, diese Stelle zusammen mit zwei andern behandeln, welche wie sie durch das Wort *víp* charakterisiert werden: VIII, 1, 4 *ví tarturyante maghavan vipaścíto 'ryó vípo jánānām, úpa kramasva pururū́pam ā́ bhara vā́jam nédiṣṭham ūtáye* und VIII, 63, 7 *yát pā́ñcajanyayā viśéndre ghóṣā ásṛkṣata ástṛṇād barhánā vipó 'ryó mā́nasya sá kṣáyaḥ*.

In Bezug auf *víp* bemerke ich, dass mir die Discussionen über dies Wort — unter welchen die Auseinandersetzung von Bergaigne Rel. véd. I p. V ff. obenansteht — mit Sicherheit die Bedeutung ergeben zu haben scheinen: „das (in innerer Erregung) Zitternde" — dies aber ist das Gebet, das Lied[2]).

IV, 48, 1 nun wird von Bergaigne (S. 179, A. 2) übersetzt: „goûte les offrandes que tu n'as pas encore goûtées, et non les prières, les richesses (les offrandes) de l'ennemi". Nach unsern bisherigen Erörterungen werden wir die Auffassung von *aryáḥ* als Gen. nicht besonders wahrscheinlich finden; dazu glaube ich, dass sich dem Leser der Stelle die Auffassung von *ná* als Vergleichungspartikel aufdrängen muss[3]); auch die Verbindung von *vihí* mit negativem *ná* ist nicht ohne Bedenken[4]), wenn auch dieses Bedenken vielleicht nicht unübersteiglich ist. Mir scheint es das Natürlichste zu übersetzen: „Bemächtige dich der Trankspenden, deren noch Niemand sich bemächtigt hat, wie die Gebete des Besitzlosen des Besitzes (sich bemächtigen)". Es kann an die Verbindungen von *vī* mit dem Objekt *rāyáḥ*[5]), *vā́ryam* erinnert werden (VI, 12, 6; III, 8, 7; VII, 16, 5). Hier würde allerdings *arí* ohne die in den vorangehenden Stellen konstatierte feindliche Nebenbedeutung stehen. Aber offenbar war für die vedischen Dichter die Einheit der Grundbedeutung in dem feindlichen wie dem nicht-feindlichen *arí* noch lebendig, so dass es

---

1) VIII, 51, 9 wird unten S. 176 Anm. 4 behandelt werden. Auch ist IV, 4, 6 zu erwähnen, wo in der That der Gen. *aryáḥ* in der Nachbarschaft, wenn auch vielleicht nicht in direkter Abhängigkeit von *rāyáḥ* steht.

2) Vgl. *vépate matí* IX, 71, 3; X, 11, 6, *právīvipad . . . manīṣā́ḥ* IX, 96, 7 mit den Stellen, an welchen die Begriffe *vípra* und *matí* oder *manīṣā́* sich begegnen wie VII, 22, 4; 66, 8; VIII, 25, 24; IX, 85, 7 u. a. m.

3) So tritt auch die Gegenüberstellung der Begriffe auf beiden Seiten der Vergleichung, jedesmal zuerst ohne das *a* privativum, dann mit demselben (*vihí, ávītāḥ* wie *rā́yaḥ* und *aryáḥ*) in volles Licht.

4) Delbrück, Altind. Syntax 361.

5) Dass an unsrer Stelle *rā́yaḥ* accentuiert ist, macht keinen Unterschied. Lanman, Noun-Inflection 431.

nichts Befremdendes hat, wenn das eine wie das andre in seiner diesem wie jenem mit gleichem Recht zukommenden Gegenüberstellung zu *rayí* gebraucht wird. Allenfalls könnte man übrigens, gestützt auf den Gebrauch von *vī* an Stellen wie V, 30, 4; IX, 71, 1, auch eine Übersetzung erreichen, bei welcher der feindliche Begriff von *arí* zur Geltung kommt: „Geh auf die Trankspenden etc. los, wie Gaben auf die Gebete des Gabenlosen (zu siegreichem Wettstreit) losgehen" — d. h. wie der erfolgreiche Kultus dessen, der den Priestern Gaben giebt, den Kultus des Kargen zurückdrängt. Mit voller Sicherheit wage ich mich über die Deutung dieses Verses nicht auszusprechen.

Von den beiden anderen oben angeführten Stellen, an welchen *víp* neben *aryáḥ* erscheint, bietet VIII, 1, 4 keine besondere Schwierigkeit. Es ist zu übersetzen: „Hierhin und dorthin stürzen, o Gabenspender, die Gebetskundigen, die Gebete des Geizigen (oder: des Bedürftigen), der Leute [1])" — Indra aber, ist natürlich dabei der auch in Vers 3 sehr nachdrücklich ausgesprochene Gedanke, soll zu keinem Andern, sondern zu uns kommen.

Endlich VIII, 63, 7. Die Stelle gehört offenbar mit VIII, 32, 22 zusammen, wo Indra angerufen wird über die *páñca jánāḥ* hinweg hierher zu kommen, vor Allem aber mit den in der Liedersammlung VIII, 60—66 verhältnismässig häufigen Stellen, die den Gott von den *aryáḥ* fort zum Sänger rufen u. dgl. (60, 12; 65, 9; 66, 12). *ástṛṇāt* wird in demselben Sinn wie VIII, 41, 8 gebraucht sein; es ist die gleiche Bitte an Indra wie 64, 2 *padā́ paṇīñr arādháso ní bādhasva*, welcher Gedanke ja auch mit dem Verbum *star* ausgedrückt wird, VIII, 75, 7 *paṇíṃ góṣu starāmahe: aryáḥ* an unsrer Stelle hat also den feindlichen Sinn. *kṣáyaḥ* scheint mir ein Beiwort Indra's zu sein, wie es III, 2, 13 [2]) ein Beiwort Agni's, VIII, 15, 9 ein Beiwort Viṣṇu's ist und wie es vielleicht — obwohl hier auch an die Verbalform gedacht werden kann — in nächster Nachbarschaft unsrer Stelle VIII, 64, 4 als Beiwort Indra's wiederkehrt [3]). Ich übersetze: „Wenn vom fünfstämmigen Volk zu Indra der Lärm (der Anrufungen) ergossen wurde, hat kräftig die Gebete des Geizigen er, der des Hauses feste Stätte ist (?), zu Boden gestreckt".

3. Nach den Stellen, an welchen *aryáḥ* neben *rā́yaḥ* u. dgl. erscheint, sind diejenigen zu erwähnen, an denen *aryáḥ* neben dem ihm etymologisch nicht minder nahe stehenden *árāti* auftritt.

---

1) Zu der Nebeneinanderstellung von *aryáḥ* und *jánānām* vergleiche man I, 81, 9; V, 33, 2; VI. 20, 1; X, 27, 19 (auch *jantóḥ* VII, 21, 5). Auch VIII, 54, 7 ist offenbar hierherzustellen; in *aryá ā́śiṣaḥ* wird schwerlich mit dem Padap. *aryé*, sondern wie III, 43, 2 *aryáḥ* anzunehmen sein.

2) Wo Bergaigne Rel. véd. I, 55 A. 1 und ich SBE. XLVI, 231 wohl voreilig *divikṣayám* geschrieben haben

3) Für diese Auffassung spricht die sonstige Ähnlichkeit dieses Verses mit dem unsrigen; *āghóṣañ carṣaṇīnā́m* (cf. X, 89, 16) erinnert an die *ghóṣāḥ* der *pā́ñcajanyā víṭ* 63, 7.

Bergaigne giebt S. 175 fg.[1]) ihre Liste; es ist beständig von den *aryó árātayaḥ*, den Geizigkeiten des Geizigen (parallelisiert VIII, 39, 2 mit *árātīr árāvṇām* — so zu lesen — und durch diese Wendung, sofern das nötig wäre, interpretiert) die Rede. Hier möchte ich nur auf zwei leicht misszuverstehende Stellen eingehen, an denen, wie ich glaube, die Geizigkeiten und die Geizigen der Sache noch ebenso, der Form nach etwas anders neben einander stehen. Es handelt sich um IX, 79, 1:

ví ca náśan na iṣó árātayaḥ
aryó naśanta sániṣanta no dhíyaḥ.

Ferner um X, 133, 3:

ví ṣú víśvā árātayaḥ
aryó naśanta no dhíyaḥ.

Ich versuche nicht die erste Zeile der ersten Stelle im Einzelnen zu erklären oder vielmehr, was wohl hier die eigentliche Aufgabe sein würde, zu emendieren; so viel scheint mir in jedem Falle klar, dass beide Male in der ersten Zeile die *árātayaḥ* hinweggebetet werden, und dass beide Male die zweite Zeile neben der ersten grammatisch unabhängig steht. Bergaigne (175 f.) versteht an beiden Stellen *aryáḥ* als Gen.: „les malveillances de l'ennemi, de l'impie". Ludwig übersetzt: „Verloren sollen des Bösen Lieder sein, gewinnen sollen unsre Lieder", und: „Unseres Feindes Pläne sollen zu Grunde gehen". Gegen Ludwig ist einzuwenden zunächst, dass das *naḥ* von ihm das eine Mal zu *dhíyaḥ*, das andere Mal zu *aryáḥ* construiert wird, während in dem übereinstimmenden *no dhíyaḥ* der beiden Stellen offenbar *naḥ* beide Male dieselbe Beziehung verlangt. Sodann, dass von *naś* „verlieren" die Konjugation *náśati* im Ṛv. (ebenso im Av.) nur in wenigen durchweg aktivischen Formen vorliegt (auch *náśyati* nur im Aktiv), während andererseits das Medium *náśate* von *naś* „erreichen" im Ṛv. verhältnismässig gewöhnlich ist. Eine starke Präsumtion spricht daher für die Annahme dieses Verbums an unsern Stellen, und mir scheint, dass auf diese Weise in der That leicht genug durchzukommen ist. Ich übersetze die beiden zweiten Zeilen: „Mögen unsre Gebete die Geizigen treffen, mögen sie (nämlich unsre Gebete) Lohn erlangen", und an der zweiten Stelle: „Mögen unsre Gebete die Geizigen treffen". Was das „treffen" ist, zeigt VII, 1, 22: „Mögen nicht böse Gedanken von dir (Agni) uns . . . treffen (*naśanta*)" oder VII, 56, 9: „Möge nicht euer (der Marut) böser Gedanke uns hier treffen (*práṇak*)". Dieselbe durch das Verbum *naś* ausgedrückte Wirkung der Gedanken, Gebete u. s. w., die man von sich selbst fern zu halten wünscht, sucht man in den beiden von uns besprochenen Stellen sich selbst den *arí* gegenüber zu sichern.

1) Vgl. auch Rel. véd. II, 218 A. 3.

4. Wir wenden uns zu der von Pischel ZDMG. 40, 124f. behandelten Gruppe von Stellen, an welchen die Verbindung *aryá ā* erscheint.

An die Spitze stellen wir VIII, 34, 10 *ā́ yāhy aryá ā́ pári, svā́hā sómasya pītáye.* Pischel, der stehend entgegen dem ebenso stehenden *aryáḥ ā́* des Padapāṭha *aryé ā́* auflöst, übersetzt: „Komme herbei zu den Ariern zum Somatrinken". Ich bezweifle, dass dem vedischen Sänger daran viel gelegen war; nicht zu den Ariern, sondern zu ihm sollte der Gott kommen. Auch scheint mir, dass das *pári* so zu kurz kommt. Meines Erachtens behauptet Bergaigne (179) mit vollem Recht die Zusammengehörigkeit der Stelle mit jenen zahlreichen (siehe ebendaselbst), welche den Gott über das Opfer des *arí* hinweg zu dem eigenen rufen[1]. In demselben Hymnus VIII, 34 heisst es V. 13 in ganz ähnlichem Sinn: *ā́ yāhi párvatebhyaḥ, samudrásyā́dhi viṣṭápaḥ.* Ebenso ist hier gemeint: „Komm herbei von dem Geizigen her". Man vergleiche I, 108, 7—12 *átaḥ pári . . . ā́ hí yātám*; VIII, 8, 3. 4: *ā́ yātam náhuṣas pári*; *ā́ no yātam diváś pári*; IV, 21, 3. Die Präpositionen *ā́* und *pári* sind mit einander cumuliert etwa wie *ánu* und *ā́* II, 38, 7; IX, 63, 6, oder wie *ádhi* und *ā́* IX, 73, 5. 6.

Von dieser Stelle her werden wir von vorn herein die wie mir scheint berechtigte Neigung mitbringen, das *aryá ā́* an den übrigen Stellen ebenso zu deuten; denn mit vollem Recht stellt Pischel seine Erörterung unter den Grundsatz, „dass für alle Stellen eine Erklärung ausreichen muss, wenn sie wahr sein soll".

Wenden wir uns zu IX, 61, 11, so zeigt sich, wie mir scheint, überzeugend, dass wir so auf dem rechten Wege sind. Wir lesen dort:

enā́ víśvāny aryá ā́
dyumnā́ni mā́nuṣāṇām
síṣāsanto vanāmahe.

Dass hier zu übersetzen ist „alle Herrlichkeiten der Menschen vom Geizigen her für uns gewinnend" (d. h. sie ihm abgewinnend) ist durchaus wahrscheinlich[2]. Der Gedanke, dass das Glück des *arí* ihm genommen und dem Frommen zu Teil werden solle, ist typisch (Berg. 171); das Verbum *van* wird gern gebraucht, wo es sich um den *arí* handelt; von den *dyumnā́ni* desselben, die den Frommen verliehen werden, ist IV, 4, 6 (vgl. IV, 16, 19) die Rede. Mit der Erlangung der Herrlichkeiten *aryá ā́* vergleiche man die Gewinnung Indra's *bahúbhya ā́* I, 84, 9, die Erlangung der *víśvā vásūni carṣaṇíbhya ā́* das. Vers 20 u. a. m.

Es folgt X, 191, 1:

1) Man beachte insonderheit die nahe Nachbarschaft dieser Stelle mit dem unten (S. 175 Anm. 4) zu besprechenden Vers VIII, 33, 14

2) So auch Bergaigne 177. Pischel: alle Güter die bei den Ariern.

sáṃ-sam íd yuvase vṛṣan
ágne víśvāny aryá ā́:

„Zusammen bringst du, starker Agni, alle (Güter) vom Geizigen her" — natürlich um sie dem Frommen zu geben[1]); ein Inhalt, der sich in geläufigen Bahnen bewegt.

Endlich bleiben die beiden zusammengehörigen Stellen VI, 45, 33 und VIII, 94, 3:

tát sú no víśve aryá ā́
sádā gṛṇanti kārávaḥ
Bṛbúṃ sahasradā́tamaṃ
sūríṃ sahasrasā́tamam. —

tát sú no víśve aryá ā́
sádā gṛṇanti kārávaḥ
marútaḥ sómapītaye.

An der ersten Stelle scheint mir der Kontrast des Freigebigsten und des Geizigen unverkennbar: von dem Ersteren hatte es Vers 31 geheissen, dass er *paṇīnā́ṃ várṣiṣṭhe mūrdhán* stehe[2]); die Gegenüberstellung der durch die Etymologie charakterisierten Gegenbegriffe *arí* und *sūrí* hat Bergaigne S. 183[3]) und schon Rel. véd. II, 219 Anm. hervorgehoben. Die Verse bedeuten meines Erachtens: „Das singen immerdar alle unsre Sänger vom Geizigen her (d. h. im Gegensatz zum Geizigen, mit dem Vorrang gegenüber dem Geizigen): den Bṛbu u. s. w.", resp. „die Maruts, dass sie den Soma trinken mögen".

Mit allen diesen Stellen gehört nun aber, wie schon Roth und nach ihm Andre erkannt haben, auch V, 75, 7 zusammen, wo die Aśvin angerufen werden:

tiráś cid aryayā́ pári
vartír yātam adābhyā.

Das *aryayā́* zerlegt der Padap. in *arya-yā́*, und Pischel (a. a. O. 126) schliesst sich dem an, indem er übersetzt: „Herüber richtet euren Lauf, zu den Ariern gehend". Mir scheint entgegenzustehen, dass das *tiráś cid aryayā́* offenbar nicht von der typischen Verbindung von *tiráḥ* mit *aryáḥ*[4]), insonderheit von *tiráś cid*

1) Vgl. Bergaigne 171. Pischel wieder: alle Schätze die bei den Ariern sind.

2) Der *arí* ist offenbar ein naher Verwandter des *paṇí*; auch I, 33, 3 stehen beide Begriffe nahe bei einander. Ein Unterschied scheint doch bei genauerer Betrachtung da zu sein; der *paṇí* ist *ayajñá*, *dásyu* VII, 6, 3; der *arí* presst wohl oft den Soma — von seinen *sávana* u. dgl. ist ja fortwährend die Rede — aber er will den Priestern nichts geben. Ganz ähnlich der hier besprochenen Wendung *aryá ā́* heisst es übrigens IX, 22, 7 *paṇíbhya ā́*.

3) Er versteht übrigens hier *aryáḥ* im freundlichen Sinne; als Nom plur.? Anders Rel. véd. III, 287 A. 1. Pischel: unter den Ariern.

4) Siehe die Stellen bei Berg. 179. Zu denselben kommt noch zunächst VIII, 33, 14 *tiráś cid aryáṃ sávanāni vṛtrahan, anyéṣāṃ yā́ śatakrato*,

aryáḥ IV, 29, 1; VIII, 66, 12 getrennt werden darf. Vielleicht könnte man sich einen Augenblick versucht fühlen, an eins jener freier gebildeten Komposita, wie sie Whitney, Gramm. § 1314 b beschreibt, zu denken, an eine Zusammensetzung des Elements *-yā* „fahrend" mit *tiráś cid aryáḥ*. Man müsste dann die Worttrennung und Accentuierung ändern und offenbar auch — nicht zum Vorteil des Metrums — die dann erforderte Sandhiform für *aryáḥ* herstellen, also *tiraścidaryoyā*: eine Operation, die man doch wohl nur anzusehen braucht, um jede Versuchung zu ihr zu überwinden. So wird man, meine ich, sich zu der scharfsinnigen Konjektur Roths *aryá ā* zurückgeführt sehen [1]). Besonders gewichtig scheint mir hierfür die bereits von Roth selbst verglichene Stelle VIII, 34, 10 (oben S. 174) mit der Wendung *aryá ā pári* zu sprechen, die in unserm Vers in das stehende *tiráś cid aryáḥ* gleichsam hineingeschoben zu sein scheint. Man übersetze: „Über die Geizigen hin, von ihnen her fahrt eure Bahn, ihr Untrüglichen".

5. An zwei Stellen ist *aryáḥ* mit dem Wort *ājí* verbunden: *tváyā vayám aryá ājím jayema* IV, 20, 3, *dīrghám yád ājím abhy ákhyad aryáḥ* IV, 24, 8. An der ersten Stelle nimmt Pischel (Ved. Stud. I, 172 A. 1) den Loc. *aryé* „unter den Ariern" an, an der zweiten den Nom. *aryáḥ* „der Arier" bezüglich auf Indra, den Arier κατ' ἐξοχήν. Es ist sehr unwahrscheinlich, dass *aryá ājím* und *ājím . . . aryáḥ*, noch dazu an zwei so nahe benachbarten Stellen, etwas Verschiedenes sein sollte. Der oft hervortretende Gedanke der eignen Rivalität mit dem *arí* scheint mir mit hinreichender Sicherheit zu ergeben — wie auch Berg. 174

---

wo mir durch die Vergleichung der Parallelstellen die Herstellung eines Gen., wohl *aryám*, unabweisbar gefordert zu werden scheint. Ebenso Grassmann, Hillebrandt Ved. Myth. I, 120; ähnlich Pischel ZDMG. 40, 125, der an den Gen. sing. *aryáḥ* denkt. Anders, mich nicht überzeugend, Bergaigne 205, Rel. véd. II, 218 A. 3. — Weiter muss hier VIII, 51, 9 (Vāl. 3, 9) erwähnt werden:

yásyāyám víśva ā́ryaḥ
dā́saḥ śevadhipā́ arí́ḥ
tiráś cid aryé Rúśame Pávīravi
túbhyét só ajyate rayíḥ.

yásya bezieht sich offenbar auf *só rayíḥ*, *túbhya* natürlich auf Indra. Das *tiráś cit* scheint mir (wo an auch Grassmann unter Billigung von Bergaigne 205 gedacht hat) ein *aryó* zu verlangen, welches durch die folgenden Lokative zu einem scheinbaren Loc. entstellt worden ist; derartige Beeinflussung benachbarter Formen in der vedischen Textüberlieferung ist nicht selten. Ich übersetze: „dessen Schatzhüter hier jeder *arí* (d. h. doch wohl, wie dasselbe Wort hinterher gebraucht ist, jeder Geizige), Arier wie Dasyu ist: dieser Reichtum wird über die Geizigen hinweg bei Pavīru dem Ruśama dir (o Indra) geschmückt (eig. gesalbt)". Der Sinn ist: Arier wie Nichtarier suchen begierig Schätze bei sich festzuhalten, aber Pavīru ist es, der dieselben dem Indra (resp. den Indra feiernden Priestern) darzubieten versteht.

1) Dass dies in einem gewissen Zeitalter der Aussprache *aryáy ā* nahe stand, glaube ich „Hymnen des Rigveda" I, 457 gezeigt zu haben; vgl. auch Wackernagel Ai. Gramm. I, 338.

annimmt —, dass es sich zunächst an der ersten Stelle um Sieg im Wettrennen (des Opfers) gegenüber dem Geizigen handelt: damit ist dann auch über die zweite Stelle, deren eigner Zusammenhang zu unbestimmt ist, um dafür oder dawider zu sprechen, entschieden. Die Verbindung von *ājí* mit einem Gen. ist von Pischel selbst a. a. O. mehrfach belegt[1]); sie ist geradezu typisch, so dass es auch von dieser Seite her sich wenig empfiehlt, von der Annahme des Gen. *aryáḥ* an unsern Stellen abzugehen. Nur wird man nicht mit Pischel meinen dürfen, dass z. B. „im Wettkampf des Indra" I, 176, 5 heisst „im Wettkampf zu Ehren des Indra": welche Vorstellung es vermutlich ist, durch die sich P. an der naheliegenden Erklärung von *aryá ājím* hat irre machen lassen. Das Nächstliegende ist doch „der Wettkampf, in dem Indra gekämpft hat". Oft genug ist von Indra's Thaten als von einem *ājí* die Rede; I, 176, 5 wird gesagt, dass Soma ihn in diesem *ājí* gefördert, d. h. dass er ihm zu seinen Siegen Kraft gegeben habe. Ebenso sehe ich nicht, was uns IX, 66, 8 veranlassen soll, an einen Wettkampf zu Ehren des Vivasvant zu denken. Wenn davon die Rede ist, wie Soma von den *saptá jāmáyaḥ* mit ihren *dhíyaḥ* angetrieben wurde *ājā́ vivásvataḥ*, haben wir uns m. E. daran zu erinnern, dass von dem Thun des Opferers und Beters oft als einem *ājí*, den derselbe besteht, gesprochen wird, Vivasvant aber der erste Opferer, das Prototyp aller späteren Opferer ist[2]).

6. Ich wende mich zur Besprechung vermischter Einzelheiten, in denen ich von Bergaigne abweiche. Hat man ihm darin gewiss beizustimmen, dass in der grossen Mehrzahl der Fälle *aryáḥ* von *arí* kommt und feindliche Bedeutung hat, so scheint er mir doch, geleitet von seinem im Ganzen so berechtigten Streben nach Vereinfachung der Wortbedeutungen, jene Auffassung zu weit getrieben zu haben; er scheint mir gegen die beiden neben jenem Hauptfall nicht wegzuleugnenden — und ja auch von ihm nicht weggeleugneten — weiteren Möglichkeiten (Stamm *arí* in nichtfeindlicher Bedeutung; Stamm *aryá*) eine gewisse Eingenommenheit zu zeigen. Dies ist der gemeinsame Grundzug seiner Behandlung mehrerer der jetzt zu besprechenden Stellen.

IV, 2, 18 *vṛdhé cid aryá úparasyāyóḥ*. Der ganze Vers ist dunkel und schwierig. Das aber ist wohl höchst wahrscheinlich, dass *aryáḥ* von *vṛdhé* als Gen. abhängt, den ausdrückend, der gefördert werden soll (Ähnliches häufig), also offenbar in freundlichem Sinne zu verstehen. Bergaigne 180 Anm. 1 verwickelt die Sache unnötig. Auch ich habe mich SBE. XLVI, 318 durch den Glauben an Pischels *arí* = *aryá* irreführen lassen.

VII, 31, 5 *mā́ no nidé ca váktave 'ryó randhīr árāvṇe.*

---

1) Den von ihm gesammelten Stellen ist vielleicht hinzuzufügen I, 51, 3 *ājaú . . . vāvasānásya*.

2) Meine Rel. des Veda 275; Foy, Anz. f. indog. Sprach- u. Alt.-Kunde VIII, 30. Etwas anders Hillebrandt Ved. Myth. I, 478.

Schwerlich *aryáḥ* als Gen. von *nidé* abhängig (Berg. 182); es scheint mir Acc. plur.: der Gott soll nicht uns, die Bedürftigen, in die Hand des *drāvan* geben, der unserer Bedürftigkeit nicht abhelfen wird.

X, 20, 4 *aryó viśā́m gātúr eti* (Berg. 182). Wohl „des Bedürftigen".

X, 116, 6 *vȳ aryá indra tanuhi śrávāṃsy ója sthiréva dhánvano 'bhímātīḥ*. (Berg. 181 mit A. 1). *vi-tanuhi* ist nicht „détends". Es bedeutet „ausbreiten"; vom Bogen „spannen". *aryáḥ* steht also in freundlichem Sinne.

An einigen Stellen, an denen Bergaigne das feindliche *arí* findet, scheint mir die Sache wenigstens zweifelhaft: wo die Erklärung hauptsächlich von der Gruppierung der Belegstellen abhängt, muss man ja von vornherein darauf gefasst sein, dass die Rechnung nicht überall sicher aufgeht. Warum kann in dem ganz unklaren Zusammenhang von X, 27, 8 *hávā íd aryó abhítaḥ sám āyan* (Berg. 179) es sich nicht um einen Bedürftigen, ohne feindliche Nebenbedeutung, handeln so gut wie etwa in der Wendung *hávyo aryáḥ* I, 116, 6 oder *johū́tram aryáḥ* I, 118, 9 (Berg. 187)[1])? Warum können die *aryá āśíṣaḥ* III, 43, 2 (Berg. 179; vgl. VIII, 54, 7) nicht in demselben freundlichen Sinn gemeint sein, welchen B. (188) selbst für die *aryó gíraḥ* I, 122, 14; X, 148, 3 anerkennt[2])? Umgekehrt übrigens, warum muss V, 54, 12 *tám nā́kam aryó ágṛbhītaśociṣam rúśat píppalam maruto ví dhūnutha* für *aryáḥ* die Bedeutung angenommen werden „zu Gunsten des Armen" (Berg. 190)? Kann M. Müller (SBE. XXXII, 326) nicht mit seiner Übersetzung „the firmament whose splendour no enemy can touch" Recht haben? Und warum soll für *aryáḥ sudā́starāya* I, 184, 1; 185, 9 nicht neben Bergaigne's (184) Auffassung („dem grossen Wohlthäter des Armen") auch die durch den Komparativ, wie ich meine, besonders nahe gelegte Deutung des *aryáḥ* als Abl., mit feindlichem Sinn, als möglich in Betracht kommen: „dem der ein besserer Geber ist als der Geizige"[3])? — Auch gegenüber *aryáḥ* als dem Nom. von *aryá* wird man kaum in Abrede stellen können, dass die Unsicherheit der Abgrenzung von Bergaigne gelegentlich unterschätzt ist. Wenn es VII, 8, 1 heisst (von Agni) *indhé rā́jā sám aryó námobhiḥ*, so ist es gewiss richtig (Berg. 188), dass dies mit *aryó gíraḥ* I, 122, 14; X, 148, 3 zusammengehören kann. Aber kann es nicht auch zu den von Berg. 189 verzeichneten Stellen gehören, an denen *aryáḥ* (Nom. sing.) von Göttern steht?

1) Das *aryáḥ* in der ersten Hälfte von X, 27, 8 wird offenbar derselben Beurteilung unterliegen wie das der zweiten. Beiläufig werde hier das *aríḥ* im Nachbarliede von X, 27 : X, 28, 1 erwähnt. Auch hier halte ich Bergaigne's (183) Übersetzung „avare" für absolut unsicher.

2) Pischel ZDMG. 40, 124 will III, 43, 2 *aryé* verstehen; meines Erachtens nicht sehr wahrscheinlich.

3) So schon Bergaigne selbst Rel. véd. II, 218.

Verrät sich nicht ähnlich eine gewisse Parteilichkeit gegen den Stamm *aryá*[1]) — wohl begreiflich bei einem Forscher, der sich gewöhnt hat, allen Verzweigungen des Wortes *arí* nachzugehen — in dem Verdacht, den Berg. (205) gegen die Textüberlieferung des, wie ich meine, ganz unverfänglichen Vokativs *arya* IV, 16, 17; VIII, 1, 34 erhebt? Zum mindesten müsste die Entstehung der genau übereinstimmenden Corruptel an zwei im Übrigen so unähnlichen Stellen begreiflicher sein als sie in der That ist, wenn sich eine Änderung — ich meinerseits halte dieselbe mindestens für überflüssig — irgend empfehlen sollte. Auch V, 16, 3 (Berg. ebendas.) sehe ich nicht, warum wir, um dem ausgezeichnet passenden Loc. *aryé* zu entgehen, den Text ändern sollen.

Zum Schluss noch zwei Stellen, an welchen ich in Details von B. abweiche.

I, 169, 6 wird Indra angerufen:

práti prá yāhīndra mīḷhúṣo nṝn
maháḥ pā́rthive sádane yatasva,
ádha yád eṣām pṛthubudhnā́sa étās
tīrthé nā́ryáḥ paúṃsyāni tasthúḥ.

Bergaigne (172 ff.) stellt den Vers mit denen zusammen, in welchen es sich um Überwindung des *arí* durch *paúṃsya* handelt (X, 59, 3; 76, 2). *tīrthá* „action de franchir“ sei hier mit dem Acc. verbunden; es sei also davon die Rede, dass die Gespanne der Maruts „dépassent la force de l'ennemi“, „de l'impie“. Mir scheint es unthunlich *tīrthá*, das nun einmal den festen Sinn „Furth“ hat (so auch in Vergleichungen; ganz in der Nähe unsrer Stelle I, 173, 11, sowie X, 31, 3 lesen wir wie hier *tīrthé ná*), in unserm Vers in einer ganz anderen, eben nur durch die Etymologie erschlossenen Bedeutung zu nehmen. Ich glaube, dass Indra, dessen Ansprüche mit denen der Maruts auszugleichen das Lied bemüht ist, aufgefordert wird, zu den Maruts zu gehen um sich mit ihnen gütlich zu einigen: jetzt eben ist der Moment dafür gekommen, denn jene halten gerade in ihrem raschen Flug an; ihre Gespanne stehen still, „wie die

1) Vielleicht kann man umgekehrt bei Pischel von einer Parteilichkeit **für** diesen Stamm sprechen. Wir glauben derselben mehrfach auf dem von uns zurückgelegten Wege begegnet zu sein. Ved. Stud. I, 229 *átas tvám dṛśyā́n̐ agna etā́n paḍbhíḥ paśyer ádbhutā́n̐ aryá évaiḥ* (IV, 2, 12) übersetzt er: „daher mögest du, o Agni, der arische“ etc. Die Stelle muss mit VI, 51, 2 *abhí caṣṭe sū́ro aryá évān* zusammen behandelt werden. Offenbar steht *aryáḥ* nicht als Nom. rein zufällig beidemal neben *évaiḥ*, *évān*. Bergaigne 175 wird das Richtige haben; vgl. auch X, 89, 3, welche Stelle wegen ihrer nahen Beziehungen zu IV, 2, 11 besonders beweiskräftig für IV, 2, 12 ist. — VII, 100, 5 *prá tát te adya śipiviṣṭa nā́māryáḥ śaṃsāmi vayúnāni vidvā́n* übersetzt P. (Ved. Stud. I, 298): „ich der Arier preise“ etc. Das ist möglich; doch glaube ich, dass die Sammlungen Bergaigne's (188) der Übersetzung „ich preise, kennend die Ordnungen des Bedürftigen“ (d. h. die für den Bedürftigen geltenden Ordnungen) grosse Wahrscheinlichkeit geben. Ein ähnlicher Gen. hängt oft von *vayúna* ab; vgl. besonders III, 3, 4 *vayúnaṃ ca vāghátām*.

Heldenkraft des *arí* an einer Furth (die ein *arí* eben nicht überschreiten kann) stillsteht".

VIII, 2, 13 *ukthám caná śasyámānam*
ágor arír ā́ ciketa
ná gāyatrám gīyámānam.

Bergaigne 186: „Le pauvre n'a cure de réciter un hymne, de chanter un chant, pour celui qui n'a pas de vache". Das ist möglich, und eben nur als eine zweite Möglichkeit möchte ich vorschlagen *áyoḥ* als Nom. zu nehmen (vgl. *agótā*): „Wer keine Kühe, keinen Besitz hat, versteht nicht den Hymnus vorzutragen, das Lied zu singen". Der Dichter hatte Vers 12 gesagt, dass der Lobsänger des reichen Indra selbst reich sein müsse; mir scheint sich daran Vers 13 in meiner Fassung glatter als in der B.s anzuschliessen. *águr* wird um des Metrums willen vermieden worden sein.

7. Pischel's Stamm *arí* „der Arier" besitzt, wie ich glaube, als täuschend ähnlicher Doppelgänger des andern *arí*, mit dem es noch dazu in der seltenen Gen.bildung auf *-yas* übereinstimmen müsste, an sich keine allzu grosse Wahrscheinlichkeit. Überblicken wir die vorstehenden Untersuchungen zugleich mit denen Bergaigne's, so dürften sich nirgends positive Indicien für die Existenz jenes Stammes ergeben haben. Zu einigen Belegen Pischels für denselben seien hier kurze Bemerkungen gestattet.

I, 4, 6 *utá naḥ subhágāñ arír vocéyur dasma kṛṣṭáyaḥ.* Pischel findet die Stelle entscheidend. Mir scheint sie zu bedeuten: „Möge uns glücklich nennen der Besitzlose (oder: der Geizige); glücklich mögen uns die Völker nennen". *rayí* und *bhága* ist etwa synonym; so scheint mir der Gegensatz des *subhága* und des *arí* unverkennbar. An eine Änderung *arīr* ist natürlich nicht zu denken.

V, 34, 9 nennt der Dichter einen reichen Spender *ketúm aryáḥ.* Pischel: „die Leuchte unter den Ariern". Warum nicht: „die Leuchte für den Besitzlosen"? Vgl. Bergaigne 185.

X, 39, 5 die Aśvin sollen sich von uns rufen lassen *śrád arír yáthā dádhat.* Pischel: „damit die Arier hier an euch glauben". Meine Untersuchungen über *śraddhā́* (ZDMG. 50, 448 ff.) dürften ergeben, was dieser Begriff gerade mit dem *arí*, dem Geizigen zu thun hat[1]). Gemeint ist: damit der Geizige (uns Priestern) vertraue (und entsprechend beschenke.) Ebenso deutlich scheint mir *aríḥ* „der Geizige" in der an den *kārú* gerichteten Verheissung *sárva ít te pṛṇād aríḥ* Av. XX, 127, 11 vorzuliegen.

---

1) Ich erinnere insbesondere an die dort erwiesene (feindliche) Beziehung von *árāti* und *śraddhā́*; die *árāti* aber ist ja das charakteristische Zeichen des *arí*.

11. *Zur Geschichte der vedischen Anuṣṭubh, nebst verwandten Fragen.*

Bekanntlich erscheint in gewissen Teilen des Ṛgveda, sodann im Atharvaveda, in den Mantras des Gṛhyarituals und an andern Orten ein Typus der Anuṣṭubh, der vor allem durch weitgehende Freiheit in Bezug auf den Ausgang des ersten und dritten Pāda charakterisiert wird. An der betreffenden Stelle besitzt so wenig die in der Hauptmasse des Ṛgveda (⏑ – ⏑ ⏓) wie die im Śloka (⏑ – – ⏓) überwiegende Form die Alleinherrschaft oder auch nur die Herrschaft; die eine findet sich neben der andern und dazu mehr oder minder alle übrigen prosodischen Kombinationen. Ich habe stets geglaubt in dieser Form der Anuṣṭubh — sie soll im Folgenden kurzweg als die „freie" benannt werden — einen Übergang vom altvedischen Typus zu dem des Śloka erkennen zu sollen[1]). Dieser Auffassung hat jetzt Bloomfield in seinem schönen und inhaltreichen Buch über den Atharvaveda[2]) eine andre entgegengestellt. Für ihn ist die freie Anuṣṭubh „structurally and chronologically earlier than the better regulated hieratic (somic) anuṣṭubh". Jene steht direkt mit den quantitativ freien Achtsilblern des Avesta in Verbindung: die alten arischen freien achtsilbigen Zeilen, indem sich je zwei von ihnen zu einem 16 silbigen Hemistich vereinten, entwickelten „in prähistorisch vedischen Zeiten" jambischen Ausgang eines jeden Hemistichs, und in dieser Gestalt liegt das Metrum „in der populärern Poesie" des Veda vor. Andrerseits wiederholte die sorgfältigere, strenger hieratische Technik der Somahymnen die Jamben auch am Ausgang der ersten Hälfte des Hemistichs: so entstand die im Ṛv. vorherrschende Form der Anuṣṭubh.

Es liegt auf der Hand, von wie ausserordentlicher Bedeutung nicht allein für das Verständnis der vedischen Metrik an sich sondern auch für die Beurteilung zahlloser mit metrischen Kriterien zusammenhängender Fragen der Litteraturgeschichte diese Theorie Bloomfields sein muss. So wird eine eingehende Prüfung als motivirt erscheinen.

Wir haben auf der einen Seite zu fragen, was das Metrum selbst über seine Geschichte ergiebt, auf der andern, was aus der Stellung der in diesem Metrum verfassten Verse innerhalb der Saṃhitās sowie aus den grammatischen und lexikalischen Eigentümlichkeiten dieser Verse geschlossen werden kann. Bloomfields leider sehr knapp gehaltene Beweisführung bewegt sich vor allem in der erstgenannten Richtung; sie ist im folgenden Satz enthalten: „The theory that the development of the popular foot took place from ⏑ – ⏑ ⏓, through ⏓ ⏑ ⏓ ⏓ to ⏑ – – ⏑ is on its face implausible: in the light of the trend of all Hindu metrical develop-

1) ZDMG. 37, 62 ff.; Hymnen des Rigveda 26 ff.; SBE. XXX, p. XI ff.
2) S. 41—42.

ment the change from the regulated type ⏑ — ⏑ ⏓ to the free type ⏑ ⏓ ⏓ ⏓ is unparalleled and unintelligible". Was die zweiterwähnte Gruppe von Fragestellungen anlangt, so bemerkt Bl. nur im allgemeinen, dass das von ihm behauptete höhere Alter der freien Anuṣṭubh „is no wise disproved by the parallel grammatical and lexical criteria of the two types of literature": hier mündet das Problem in Gedankenkreise, mit denen er sich S. 45 ff. seines Buchs unter der Überschrift „Relation of the language of the Av. to that of the Ṛv." beschäftigt.

Beginnen wir also mit der Betrachtung des Metrums selbst.

Ich kann es nicht für unbedenklich halten, dieses mit einem so schnellen Griff wie Bl. ihn thut, an die Achtsilbler des Avesta anzuschliessen. Wenn die freie Anuṣṭubh, welche mit der strengeren ja doch den jambischen Ausgang des Hemistichs teilt, an einer andern Stelle der Reihe sich der avestischen Indifferenz der Quantitäten mehr als jene nähert, so ist doch die über die Völkergrenze hinübergehende Distanz allzu gross, die auf diesen weiten Entwicklungswegen in Betracht kommenden Möglichkeiten sind allzu zahlreich und einstweilen noch allzu unbestimmt, als dass dem Hinweis auf jene Annäherung mehr als der Charakter eines ganz unsicheren, weiterer Prüfung dringend bedürfenden Aperçu zuerkannt werden könnte. Wir glauben unsrerseits richtiger daran zu thun auf dem indischen Boden zu verharren und — was Bl. leider unterlassen hat — vor Allem eingehender zu betrachten, ob wirklich — abgesehen natürlich von dem jambischen Schluss des Hemistichs — jenes „absolute quantitative freedom" unserm Metrum eigen ist, welches dasselbe so nah an das Avesta heranrücken soll.

Denken wir das Hemistich in vier viersilbige „Füsse" zerlegt, so haben wir uns vornehmlich mit dem zweiten Fuss zu beschäftigen, mit dem Ausgang der ersten Zeilenhälfte, dessen prosodische Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung mit dem Ausgang der zweiten Hälfte ein so in die Augen fallendes Kriterium für die verschiedenen Formen der Anuṣṭubh bildet.

Ich glaube nun schon früher gezeigt zu haben[1]), dass die Behauptung einer absoluten Freiheit der Quantitäten dieses zweiten Fusses der Sachlage keineswegs vollkommen gerecht wird. Bestimmte prosodische Kombinationen werden an dieser Stelle augenfällig bevorzugt, andre werden gemieden. Ziemlich konsequent gemieden werden die Metra ⏓ ⏑ — ⏓, welche wie in der strengen vedischen Anuṣṭubh so auch später im Śloka nicht oder nur in beschränktem Maasse zugelassen worden sind. Bevorzugt andrerseits wird das Metrum ⏑ — ⏑ ⏓, die charakteristischen Jamben der strengen Anuṣṭubh. Ferner etwa ebenso entschieden ⏑ — — ⏓, der charakteristische Antispast des Śloka. Haben wir also hier nicht in der That etwas ganz andres, als jene prosodische Indifferenz des avestischen Acht-

1) Hymnen des Rigveda 28 fg.

silblers? Zeigt sich nicht eine positive Tendenz, welche sich in einem spätern Zeitalter scharf ausprägen soll, hier im Werden? Und ist es zu kühn, wenn wir — vorbehaltlich der Bestätigung, welche die weitere Untersuchung zu geben oder zu versagen haben wird — schon jetzt hinzufügen: zeigen sich hier nicht andrerseits die noch deutlichen, aber im Verblassen begriffenen Spuren der Tendenzen einer vergangenen Zeit? Entspricht der zunehmenden Geltung der Metra ⏑ – – ⏓ nicht die noch immer recht ausgeprägte, aber doch abnehmende, dem Verschwinden entgegengehende Geltung von ⏑ – ⏑ ⏓? Blicken wir auf die Thatsache einer klarermaassen sehr alten Verstechnik mit der Alleinherrschaft von ⏑ – ⏑ ⏓, und andrerseits auf die Thatsache einer sehr viel jüngern Verstechnik mit der ausgeprägten Vorherrschaft von ⏑ – – ⏓, drängt es sich da nicht von selbst auf, dass die scheinbare quantitative Indifferenz sich in der That durch deutliche Spuren als der Übergang von der einen metrischen Form zur andern erweist?

Dass Bloomfield einen solchen Übergang als „unparalleled and unintelligible“ verwirft, ist mir nicht ganz begreiflich. Der Parallelen zwar dürfte er ohne Schaden entbehren; der ausgezeichnete Forscher weiss selbst am besten, dass wir nicht für jeden, vielleicht unter durchaus eigenartigen Umständen sich vollziehenden Vorgang die Existenz eines zweiten, parallelen Exemplars zu erwarten berechtigt sind[1]). Aber ist jener Übergang unverständlich? Mir scheint er im Gegenteil geradezu ausnahmsweise verständlich. Während in der alten Zeit die achtsilbige Reihe, im Wesentlichen immer in gleicher Form, bald dreimal, bald viermal, bald fünfmal (Gāyatrī, Anuṣṭubh, Paṅkti) wiederholt werden konnte, gelangte im jüngeren Zeitalter — schliesslich in definitiver Ausprägung im Śloka — die aus zweimal zwei solchen Reihen gebildete Strophe zur Herrschaft. Das einzelne Hemistich dieser Strophe (8 + 8 Silben) wurde nun immer entschiedener als ein Ganzes angesehen, in welchem sich nicht mehr zweimal ununterscheidbar, in leerer Tautologie, dieselbe Bewegung wiederholte, sondern das man in eine einheitliche, die beiden Hälften gegen einander differenzierende Form zu fassen sich bestrebte. So gelangte man dazu, die Jamben, welche das am Ende der ganzen Zeile zu erreichende Ziel der rhythmischen Bewegung darstellten, eben deshalb in der Mitte der Zeile als minder wesentlich zu empfinden und schliesslich direkt zu meiden; man gelangte andrerseits dazu, in der Mitte der Zeile das Metrum ⏑ – – ⏓, welches in den jambischen Rhythmus einzulenken scheint und diesen dann um so augenfälliger verlässt, zuerst mit einer gewissen Vor

1) Übrigens fehlen hier die Parallelen wirklich? Wer etwa verfolgt, wie die vedische (vergleichsweise) Bestimmtheit der ersten Hälfte der achtsilbigen Reihe ⏓ – ⏓ – oder das vedische Gesetz von der Triṣṭubh-Jagatī-Cäsur nach der vierten resp. fünften Silbe sich aufgelöst hat, wird das Hinschwinden solcher Normen dem Hinschwinden der Jamben im zweiten Fuss des Hemistichs vielleicht nicht ganz unähnlich finden.

liebe zu bevorzugen und schliesslich ihm ein Alles erdrückendes Übergewicht einzuräumen. Wer zu verfolgen gewohnt ist, aus was für Motiven sich Kunstformen entwickeln, wird er den hier skizzierten Entwicklungsgang in der That als unverständlich ablehnen?

Von den Erscheinungen, welche der erste und dritte Fuss der freien Anuṣṭubh darbietet, wollen wir hier wenigstens zwei berühren. Zunächst die Abneigung gegen den Gebrauch der Metra ⏓ ⏑ ⏑ ⏓ an diesen Stellen: dieselbe Abneigung, die sich gleichermaassen in der strengen vedischen Anuṣṭubh [1]) wie auch im Śloka findet. Das Auftreten dieser Erscheinung stellt sich zu den Momenten, welche uns drängen, die freie Anuṣṭubh im Zusammenhang mit der strengeren aufzufassen, uns aber dagegen bedenklich machen müssen, jene in die Nähe des avestischen, quantitativ indifferenten Versmaasses zu rücken.

Weiter möchte ich darauf hinweisen, dass für den dritten Fuss die hier dem Śloka eigene Ausschliessung der Metra ⏓ ⏓ ⏑ – sich schon in der freien Anuṣṭubh in Gestalt einer sehr fühlbaren, wenngleich natürlich nicht ausnahmslos wirkenden Abneigung vorbereitet. Auch hierin äussert sich ein Formtrieb, der von dem *absolute quantitative freedom* weit entfernt ist. Die dem vierten Fuss eigne jambische Bewegung soll eben nicht willkürlich schon im dritten erreicht werden; jene Jamben verlangen vor sich nichtjambische Maasse um sich von ihnen abzuheben. Man wird empfinden, wie sich diese Erscheinung in den Zusammenhang jener von uns geschilderten Entwicklung einfügt, welche statt der alten, primitiven Einheit des achtsilbigen Pāda die höhere Einheit des sechzehnsilbigen Hemistichs organisch zu gestalten versucht und vermocht hat. —

Bis jetzt haben wir das Verhältnis der freieren zur strengen Anuṣṭubh allein auf Grund der beiderseitigen metrischen Schemata geprüft und Thatsachen gefunden, welche uns zu andern Auffassungen als denen Bloomfields zu drängen scheinen. Wir müssen nun sehen, ob sich in der Untersuchung des Vorkommens der beiden Typen in den Texten die bisher gewonnenen Resultate bestätigen.

Bloomfield (S. 41, vgl. 46) grenzt die Typen nach dem Inhalt der Hymnen ab: die streng hieratische Poesie des Somaopfers bediente sich der strengern Form der Anuṣṭubh, die *hymns connected with popular practices* der freieren Form. Ist das *prima facie* wohl wahrscheinlich? Auf beiden Gebieten der vedischen Dichtung hatte man dieselbe Triṣṭubh, dieselbe Jagatī; man hatte Anuṣṭubh hier wie dort und zwar, wie wir gesehen haben, eine Anuṣṭubh die hier wie dort in gewissen feinen Eigentümlichkeiten übereinstimmt: und da soll es eine Caprice der Poeten — ich wüsste hier kaum einen andern Ausdruck zu brauchen — mit sich gebracht haben, einen bestimmten Punkt in der Anuṣṭubh-Metrik so oder

1) Vgl. meine Hymnen des Rigveda 18.

anders zu behandeln, je nachdem es sich um eine Somafeier oder etwa um eine Hochzeit handelt? Das ist schwer verständlich. Aber ich meine, dass es auch durch die Daten, welche die Texte liefern, positiv widerlegt wird. Man betrachte beispielsweise das Ritual des Agnicayana. Schwerlich wird bestritten werden, dass dieses allerstrengsten hieratischen Charakter trägt; es ist eine mit den intricatesten rituellen Künsteleien, mit mystischer Symbolik spitzfindigster Art überladene Ausschmückung des Somaopfers, bei welcher der Verdacht populären, exoterischen Wesens wohl vollständiger als bei irgend einem andern Teil des vedischen Rituals ausgeschlossen ist. Die Verse nun, welche zu dieser Ceremonie gehören (siehe z. B. Taitt. Saṃh. IV), sind zum Teil dem Ṛgveda entnommen, tragen also selbstverständlich dessen metrischen Charakter. Eine nicht geringe Anzahl von Versen aber sind von anderweitiger Herkunft und offenbar durchweg oder überwiegend für die Zwecke dieses Ritus gedichtet. Unter diesen Versen nun finden sich fortwährend erste Anuṣṭubhhälften wie die folgenden[1]):

yuktvāya manasā devān
agniṃ sadhasthe mahati
ākramya vājin pṛthivīm
bhūmyā vṛtvāya no brūhi
agnim antar bhariṣyantī
mitraḥ saṃsṛjya pṛthivīm
saṃsṛṣṭāṃ vasubhī rudraiḥ, etc.

Ähnliche Beobachtungen würden sich auf den verschiedensten Gebieten des vedischen Rituals und auch auf dem der vedischen Spekulation[2]) machen lassen; ihr Ergebniss ist offenbar, dass es nicht der populäre Charakter im Gegensatz zum hieratischen ist welcher dem Unterschied der beiden Anuṣṭubh-Typen zu Grunde liegt, sondern dass etwas ganz andres hier im Spiel sein muss. Drängt es sich nicht, wie wir bei der Analyse der metrischen Schemata zu finden glaubten, so auch hier auf, dass dieser Faktor der chronologische ist? Gab ein jüngerer oder doch ein in jüngerer Zeit zur festen Ausprägung und vollen Ausschmückung gelangter Ritus oder gaben jüngere Spekulationen den Anlass zur Abfassung von Versen oder Hymnen, so mussten Anuṣṭubhverse, die auf diese Weise entstanden, natürlich den metrischen Charakter des jüngeren Zeitalters tragen: und dies ist eben der freiere Typus, mit dem wir uns beschäftigen.

Den Schlussstein unserer Untersuchung muss die Prüfung der

1) Taitt. Saṃh. IV, 1, 1, 1; 2, 3; 3, 2; 5, 2.

2) Man würde beispielsweise den Bau der Verse, in welchen die im Atharvaveda auftretenden demiurgischen, kosmogonischen u. dgl. Wesenheiten verherrlicht werden, mit dem Versbau der alten Agni- oder Indrahymnen zu vergleichen haben. Liegen Gründe vor, jenen Spekulationen einen besonders populären Charakter zu vindizieren?

Frage bilden, ob die Stellung der in freier Anuṣṭubh verfassten Hymnen in den Saṃhitās, sodann die lexikalischen und grammatischen Eigentümlichkeiten derselben Licht auf das chronologische Problem werfen. Hier werden wir uns freilich auf einige kurze Andeutungen beschränken müssen. Zunächst nun ist längst hervorgehoben worden, dass im Ṛv. diese Hymnen einerseits über jedes Verhältnis überwiegend im zehnten Buch ihren Sitz haben, andrerseits innerhalb der übrigen Bücher in denjenigen Partien, welche durch Momente völlig andrer Art — durch die Untersuchung der Anordnungsgesetze der Saṃhitā — sich als Anhänge an die ursprüngliche Sammlung ergeben[1]). Dass dies Verhältnis eher dafür spricht, dass hier ein jüngerer metrischer Stil, als dass ein dem „hieratischen" gleichzeitiger oder gar älterer Stil vorliegt, dürfte einleuchten. Wenn dann die Bewegung, die an den bezeichneten Stellen des Ṛv. anhebt, sich in grösster Breite und mit verstärkter Intensität durch den Atharvaveda, die Gṛhyasūtras etc. fortsetzt, so ist dies eben das was wir unsrerseits erwarten müssen. In allen diesen Texten aber, dürfen wir weiter hinzufügen, geht dem Anderswerden des Metrums ein Anderswerden der Sprache, das Hervortreten eines jüngeren Sprachcharakters durchaus parallel. Die Untersuchungen freilich, welche diese That-

1) Man vergleiche meine Zusammenstellung „Hymnen des Ṛgveda" S. 31. Wohl die grössere Hälfte der betreffenden Materialien gehört dem X. Buch an. Betrachten wir von den übrigen zunächst die ihren Anordnungsverhältnissen nach klaren Bücher II—VII und IX, so zeigt sich, dass von meinem Verzeichnis der freieren Anuṣṭubh-Texte sämtliche Nummern (ausser nur zwei von mir mit Fragezeichen versehenen Versen III, 24, 1; 33, 13) den S. 197 ff. als solche erwiesenen Anhängen an die ursprüngliche Sammlung zugehören. Unter den das Buch I betreffenden Nummern ist I, 50, 10—13 ein solcher Anhang (S. 227 A. 2); ebenso 191 (S. 223) und wohl auch 164, 51 (S. 222). Bleibt übrig I, 126, 6; 158, 6; 187, an welchen sämtlichen Stellen das Vorliegen der freien Anuṣṭubh für fraglich zu halten sein dürfte (126, 6 wohl *máhya* statt *máhyaṃ* zu lesen). Endlich Buch VIII, dessen vielfach sehr zweifelhafte Anordnungsverhältnisse kaum einen Boden abgeben, auf dem Untersuchungen wie diese geführt werden können. In meinem Verzeichnis von Fällen der freieren Anuṣṭubh figurieren die folgenden Lieder oder Verse: Lied 8: hier liegt wohl der erste Anfang dieser metrischen Entwicklung vor (S. 28 A. 1). 47: es handelt sich um wenige Pādas gegen den Schluss des Liedes; die Annahme eines Anhangs an die ursprüngliche Sammlung ist leicht. 69: in der That doch wohl kaum der freieren An. zuzurechnen. 91, 7: letzter Vers einer Liederserie (S. 218). 100, 8—9: die Ordnung in dieser Gegend ist ganz unsicher. Alles in Allem wird man das Ergebnis dahin zusammenfassen dürfen, dass, wo klare und sichere Verhältnisse vorliegen, die Beschränkung der freien Anuṣṭubh auf die Anhangspartien der Saṃhitā und Buch X kaum eine Ausnahme erleidet. Ich meine, dass man, wenn mit Bl. das hohe Alter jener Anuṣṭubh angenommen wird, wohl greifbarere Spuren dieses Alters erwarten müsste. Natürlich darf übrigens der Satz von der Beschränkung der freien An. auf die bezeichneten Teile der Saṃhitā nicht dahin umgekehrt werden, dass in diesen Teilen die Anuṣṭubh nur in ihrer freieren Form erschiene. Es versteht sich von selbst, dass, wo eine derartige metrische Neuerung aufkommt, zunächst nicht sämtliche Poeten die Bewegung mitmachen, sondern wenigstens eine Zeitlang ein Teil von ihnen auf dem ältern Standpunkt verharrt. So erklärt sich das Aussehen von X, 134. 141 etc.; vgl. Hymnen des Rigveda S. 31 Mitte.

sache festzustellen suchten, begegnen wiederum dem Widerspruch Bloomfields (S. 46 fg.) Derselbe findet die Indicien, aus welchen man dies Jüngerwerden des sprachlichen Charakters hat herauslesen wollen, „nearly always one-sided and subjective, sometimes patently erroneous". Viele Formen, die als Zeichen junger Herkunft verwendet werden, seien in Wirklichkeit so alt, ja oft älter als die Sonderexistenz der indischen Sprache: so der Dual auf *-au*, der Instr. plur. auf *-ais*, Formen wie *karomi-kuru*, *sarva* (gegenüber *viśva*) etc., die sämtlich prähistorisch seien. Ich kann mich hier Bl. schlechterdings nicht anschliessen.

Im Fall von *karomi-kuru* zunächst scheint mir in der That Alles gegen prähistorisches Alter zu sprechen. Bl. beruft sich auf seine Ausführungen JAOS. XVI, p. CLVIII ff., Bezz. Beitr. XXIII, 107 ff.: acceptieren wir diese, so haben wir wohl eine „zweisilbige Wurzel" *karu*, aber wir haben noch schlechterdings nicht — was doch etwas ganz Andres ist — die Thatsache eines prähistorischen Paradigma *karómi-kurmás.* Wie über dieses zu denken ist, kann uns nur die Überlieferung lehren, welche ja gerade bei diesem Verbum besonders reichhaltig ist. Da finden wir nun bekanntlich, dass das Paradigma *karómi-kurmás* im Atharvaveda mit mässiger Häufigkeit auftritt, später alleinherrschend wird: im Ṛgveda aber fehlen starke Formen wie *karómi karóti* noch ganz; von schwachen liegt vor *kurmás* X, 51, 7, *kuru* X, 19, 2; 145, 2, also in Anbetracht der grossen Häufigkeit dieses Verbums verschwindend wenige Stellen und zwar alle im 10. Buch[1]). Nehmen wir dazu, dass im Avesta das Präsens *kerenaoiti* ganz so herrscht wie im Veda *kṛṇóti*, dass dort aber ebenso wenig wie im Ṛv. der Typus *karoti* vertreten ist, so werden wir uns der Folgerung, welche auch Brugmann, Wackernagel u. a. gezogen haben, nicht entziehen können, dass *karóti kurmás* eine relativ junge Neubildung ist, welche — ein durchaus typisches Verhältnis — in den jüngsten Partien des Ṛgveda anhebt, im Av. verstärkte Macht, in der späteren Sprache alleinige Geltung erwirbt. Wir sollten uns hüten, die natürliche, durch die Quellen dargebotene Auffassung dieser Sachlage uns durch vorgefasste Meinungen von der Einheit und Unveränderlichkeit einer einzigen grossen vedischen Überlieferungsschicht verdunkeln zu lassen. Weiter aber glaube ich, dass auch da wo thatsächlich prähistorische Formen vorliegen, wie bei den Dualen auf *-au* und den Instr. plur. auf *-ais*, Bl. keineswegs im Recht ist, die Verwertung dieser Formen als Indicien jüngerer Herkunft zu verwerfen. Gewiss hat es von unvordenklicher Zeit her Duale auf *-ā* und *-au* (resp. auf *-ō* und *-ōu*) neben einander gegeben. Aber das schliesst nicht aus, dass sich nicht immer noch in den näheren Modalitäten des Auftretens der beiden Formen chronologische Unterschiede verraten können. Hinreichend gesicherte

1) Vgl. hierzu Arnold JAOS. XVIII, 319. 321.

grammatische Theorien lehren uns als Anfangspunkt der Entwicklung die Verteilung jener Formen als Satzdoubletten je nach dem vokalischen oder konsonantischen Anlaut des folgenden Wortes kennen. Andererseits als Endpunkt der Entwicklung steht die in der jüngeren Sprache geltende Alleinherrschaft des *-au* fest. Zwischen Anfang und Ende kann es nur den typischen Kampf ums Dasein, wie er zwischen Satzdoubletten stattzufinden pflegt, gegeben haben; ein Laxerwerden der alten Sandhiregel, Vordringen der *-au*-form muss erwartet werden. Und was giebt hier die Überlieferung? Für den Ṛgveda[1]) ganz vorherrschende Befolgung des alten Gesetzes; Ausnahmen zu Gunsten von *-au* stark anwachsend in Buch X und den anderweitig sich als modern herausstellenden Abschnitten. Im Atharvaveda dann ausserordentlich energisches Fortschreiten der auf die Alleinherrschaft des *-au* gerichteten Bewegung; die *-au*-formen, welche im Ṛv. etwa 1/8 der *-ā*-formen ausmachten, sind jetzt fast 5 mal so häufig als diese geworden[2]). Geht es an, diesen Thatsachen ihr Gewicht durch den blossen Hinweis darauf zu nehmen, dass die Formen auf *-au* prähistorisch sind? Und ganz ebenso müssen wir fragen: wird man sich durch den Hinweis auf die prähistorische Dignität des *-ais* im Instr. plur. Beobachtungen über das schrittweise Häufigerwerden dieser Endung gegenüber dem schliesslich ganz verschwindenden *-ebhis* abschneiden lassen? Oder entsprechend Beobachtungen über das allmählige Hervortreten von *sarva* als Äquivalent von *viśva* (vgl. Arnold a. a. O. 338), unter dem Abblassen der Grundbedeutung jenes Wortes „vollständig", „unversehrt" (ὅλος)? Das Alles ist sehr weit davon entfernt neu zu sein, aber es schien notwendig von Neuem daran zu erinnern, wenn ein Forscher von der Bedeutung Bloomfields die aus derartigen Thatsachen gezogenen Folgerungen meiner Meinung nach allzu leicht annullieren zu können glaubt.

Prüfen wir hier noch einen bestimmten Fall, den Bl. wählt, um an ihm zu veranschaulichen, dass „the purely linguistic data alone are a broken reed in support of the chronological fixation of a given hymn". Er vergleicht die beiden Exemplare eines *sūkta* (S. 46 Ende) Av. III, 18 und Ṛv. X, 145. Der Av. habe „spätes" *bhūtvā* für das *bhūtvī* des Ṛv., und auch sonst scheinen seine Lesarten einen weniger günstigen Eindruck zu machen als die des Ṛv. — wir werden unsrerseits finden, dass sich das ganz so verhält wie eben erwartet werden konnte. Aber nein; es giebt eine Klippe, an der wir scheitern. Für *kuru* des Ṛv. liest der Av. *kṛdhi*: also hier kehrt sich das Verhältnis um und ist es der Av., welcher die „alte" Form hat. Sollen wir nun darum wirklich den Glauben an alle Anhaltspunkte der sprachlichen Chronologie einfach aufgeben? Dass lange Zeit hindurch den Dichtern oder Textordnern

1) Lanman, Noun-Inflection 340 ff., 574 ff.; Meringer KZ. 28, 217 ff.
2) Lanman 577; vgl. Arnold a. a. O. 265. 268.

ältere und jüngere Formen neben einander gegenwärtig waren und dass da, neben überwiegend zahlreichen Fällen, in denen die ältere Form später der jüngeren wich, gelegentlich auch einmal eine jüngere Form durch eine ältere verdrängt werden konnte, ist doch eigentlich selbstverständlich. Dazu eben bemühen wir uns unsere Statistiken so breit wie möglich zu fundamentieren, damit die unberechenbaren Zufälligkeiten der einzelnen Stelle ihre Korrektur finden. Man betrachte einerseits Av. III, 18 gegenüber dem entsprechenden Ṛghymnus (und, dürfen wir hinzufügen, weitere Massen analoger Doppelexemplare von Hymnen) im Ganzen; andrerseits betrachte man die oben schon von uns berührte Statistik des Typus *kuru* im Ṛv. und Av. im Ganzen: ich meine, dass man bei consequenter Durchführung solcher Untersuchungen in ihrer vollen Breite doch zu Resultaten kommen wird, die keineswegs sich selbst so annullieren, wie Bl. uns dies in Bezug auf Av. III, 18 glauben machen will.

Dass in der That sprachliche Unterschiede zwischen den grossen Schichten der vedischen Poesie erkennbar sind, leugnet selbstverständlich auch Bl. nicht. Aber wie er auf metrischem Gebiet an verschiedene, gleichzeitig gehandhabte Formen der Anuṣṭubh glaubt, so greift er auf sprachlichem zur Annahme verschiedener Dialekte, welche gleichzeitig, der eine für die Somapoesie, der andre für die populärere Produktion angewandt worden sein sollen. Die Bedenken anzudeuten, welchen die Abgrenzung nach den Kategorien hieratischer und populärer Poesie unterliegt, haben uns schon oben (S. 185) unsre metrischen Untersuchungen Gelegenheit gegeben: hier müssen wir an die Einführung des Begriffs von Dialektunterschieden in diese Untersuchungen einige Bemerkungen knüpfen. Soll es sich um Dialekte verschiedener Stämme handeln? Aber es lässt sich doch deutlich verfolgen, wie vom Ṛgveda an bis tief in die Brāhmaṇazeit hinein dieselben Stämme, dieselben namhaft zu machenden Priestergeschlechter im Mittelpunkt der litterarischen Produktion gestanden haben. Und wo wiese der Dialekt der populären Texte gegenüber dem hieratischen in irgend hinreichendem Umfang unabhängige Elemente auf, wie sie erforderlich wären, um seinen Anspruch etwas andres als eben nur eine jüngere Phase jenes Dialekts zu sein, zu stützen[1])? Doch vielleicht meint Bl. mit

---

1) Dass in gewisser Ausdehnung jede Fortentwicklung einer Sprache auch ein Auftreten fremdartiger dialektischer Charakteristika mit sich bringen wird, übersehe ich nicht. Immer werden sich im Lauf der Zeiten Beimischungen fremden Gutes vollziehen; ausser unter ganz ungewöhnlichen Bedingungen wird es auf der Erde ungemischte Dialekte so wenig geben wie ungemischte Rassen. Man braucht zur konkreten Illustrierung nur an das Kapitel der altindischen Lautlehre vom *l* zu erinnern. Aber ob zwischen zwei Schichten von Denkmälern das lautliche Aussehen eines Dialekts derartige Modifikationen erlitten hat, oder ob jene Schichten mehreren von einander unabhängigen Dialekten zuzuschreiben sind, ist doch zweierlei.

seinen verschiedenen Dialekten in der That eben nur den Unterschied einer altertümlichen und einer moderneren Form desselben Dialekts, welche — was ja an sich nicht undenkbar ist — gleichzeitig neben einander gebraucht worden wären[1]). Sollen denn aber wirklich jene priesterlichen Kreise[2]) sich der Laune hingegeben haben, so zu sagen abwechselnd auf zwei Knöpfe zu drücken — wenn sie für das Somaopfer dichteten, wenn sie Indra verherrlichten, sich des alten Sandhigesetzes über *-ā* und *-au* zu erinnern, dagegen wenn sie Verse für eine Hochzeitsfeier verfassten, oder wenn sie demiurgische Wesenheiten der philosophischen Spekulation priesen, jenes Gesetz zu vergessen? Oder im einen Fall sich den Gebrauch der Form *karoti* — die nach Bl. ja prähistorisches Alter besitzt — zu versagen, im andern Fall aber neben *kṛṇoti* sich auch jene Form zu gestatten? Dazu dann, in so auffallender Parallelität mit jener Behandlung des sprachlichen Materials, im einen Fall auf die freieren Rhythmen der Anuṣṭubh zu verzichten, im andern sich ihrer zu bedienen? Und überdies, den Wechsel zwischen der Benutzung der einen und der andern sprachlichen Claviatur gerade so zu organisieren, dass für uns immer und immer wieder, mit gleichbleibender Consequenz, der täuschende Schein entsteht, als ob gewisse sprachliche Bildungen in einem ältesten Zeitalter fehlen, in einem folgenden (Ṛv. X und Anhangspartien der übrigen Bücher) in mässiger Geltung, in einem dann folgenden (Av.) in stärkerer Geltung vorliegen, um endlich später die volle Herrschaft zu erringen[3])? Sowie endlich jenem Schein der sprachgeschichtlichen Entwicklung genau entsprechend einen gleichen Schein der metrischen Entwicklung von der strengen Anuṣṭubh zur freien Anuṣṭubh und endlich zum Śloka uns vorzuspiegeln? Können wir es denn wirklich für möglich halten, dass zu einer Zeit, wo auch in priesterlichen Kreisen die Atharvansprache oder ein ihr nahe stehender Dialekt herrschte, man in eben diesen Kreisen doch im Stande gewesen sein soll, auch den hieratischen Dialekt der Somahymnen in der Vollkommenheit, wie er in der Überlieferung des Ṛv. teils direkt erscheint, teils deutlich durch dieselbe hindurchscheint, zu handhaben? Man braucht, meine ich, diese Vorstellung nur durch alle Einzelheiten zu verfolgen, um ihre Unmöglichkeit einzusehen; zahllose Feinheiten der ṛgvedischen Sprache k o n n t e n eben schlechterdings nicht von Autoren, in deren eigner Sprache die betreffenden Gesetze verwischt waren, nach blosser ungefährer Erinnerung reproduciert

1) Bl.s Betonung des prähistorischen Alters des *-ais*, *-au*, von *karomi* etc. sieht allerdings nicht danach aus, als wenn dies seine Ansicht wäre.

2) Darüber dass solchen im Wesentlichen auch die Autorschaft des Atharvaveda zuzuweisen ist, habe ich Rel. des Veda 18f. gesprochen.

3) So bei einem Verbum vom Schlage der „Wurzel" *gup*. Zuerst fehlt sie ganz (Ṛv. I—IX ausser den Anhangshymnen); dann tritt sie vereinzelt auf (einmal im Anhangshymnus VII, 103; zweimal in X), dann häufiger (Av.), endlich in voller Häufigkeit.

werden[1]). Der Fall liegt eben ganz anders als wenn etwa — um einen Vergleich Bl.s zu wiederholen — ein heutiger Kanzelredner die Sprache der Gegenwart mit biblischer Diktion abwechseln lässt; im Veda handelt es sich nicht um die ungefähre Färbung, sondern um positive grammatische Details zugleich unscheinbarster und subtilster Art. Sollen denn in Bezug auf derartige Erscheinungen sich wirklich durch all die langen Jahrhunderte, welche wir für die Entstehung der vedischen Poesie in Anspruch nehmen müssen, keine Wandlungen vollzogen haben? Haben sie sich aber vollzogen, warum nur sollen wir die dann doch mit Notwendigkeit irgendwo zu erwartenden Spuren derselben nicht in diesen Verschiebungen erkennen, die mit so gleichbleibender Konsequenz, mit so charakteristischer Verteilung durch die Textmassen sich genau in der Richtung bewegen, an deren Ende jedesmal, bei der einen wie bei der andern lexikalischen, grammatischen, metrischen Erscheinung der spätere sprachliche oder metrische Zustand liegt[2])? Was uns bewegen soll eine in so breiten Bahnen, mit so ruhiger Stetigkeit verlaufende Entwicklung wegzudeuten, kann ich nicht einsehen. Dass „a good part of the Av. was composed at a very late time" erkennt Bl. (S. 47) schliesslich selbst an. Und wenn Ṛv.-Hymnen des strengen Stils im Av. in dem Stil — oder dem Stil angenähert — wiederkehren welchen er den populären nennt, so giebt er für solche Fälle selbst zu (S. 47), dass „the presumption of late date stands justified". Wer hier im Atharvanstil ein Indicium der spätern Zeit sieht, braucht keinen grossen Schritt mehr zu thun, um ihn überhaupt als ein solches Indicium anzuerkennen.

Täusche ich mich übrigens nicht, so beruht das Zögern Bl.s diesem Schritt gegenüber weniger auf einer konkreten Prüfung der

---

1) Wie es in Wirklichkeit aussieht, wenn ein Inder den hieratischen Stil der Vergangenheit zu kopieren sucht, kann man aus dem Suparṇādhyāya oder aus dem Hymnus des Upamanyu im Pauṣyākhyāna des M. Bhārata lernen.

2) Ich exemplificiere an Av. IV, 16, von welchem Lied Bl. (S. 47) behauptet, es sei „quite as archaic as any Ṛv. hymn of related character". Auf dem Gebiet der Metrik finden wir in der einzigen Anuṣṭubh-Strophe, welche das Lied enthält, als ersten Pāda *bṛhann eṣām adhiṣṭhātā*, also den Ausgang ⏑ — — —. Zur Lautlehre: *dvau* V. 2, *samudrau* V. 3, beides vor Konsonanten. — Zur Flexionslehre: *mucyātai* V. 4, vgl. Whitney Gr. § 561, Bartholomae KZ. XXVII, 210ff., Brugmann Grundriss II, 1289. — *saṃniṣadya* V. 2, ein in der alten Sprache wenigstens nicht häufiger Typus. — *śraṃśayitvā* V. 7; im Ṛv., wenn ich nicht irre, nur einmal ein solches Absolutivum, und zwar X, 162, 6. — Lexikalisches: 5 mal *sarva*. Im ganzen Ṛv. zähle ich *sarva* (abgesehen von Zusammensetzungen, und ohne Berücksichtigung des Unterschiedes der verschiedenen Bedeutungen) 68 mal, und zwar in den alten Partien (wohin hier auch Zweifelhaftes wie I, 133; VIII, 91. 93. 102 gerechnet ist) nur 24 mal; in den Anhangsliedern von I—IX (hierher I, 162 und die Vālakhilyas) 20 mal; in Maṇḍ. X 24 mal. — Zu den hier gesammelten positiven Charakteristicis füge man endlich das negative des Fehlens aller wirklichen Antiquitäten. Bloomfield sagt in Bezug auf chronologische Untersuchungen: „Especially desirable is cumulative evidence". Liegt solche hier nicht in der That vor?

vorliegenden Hymnenmassen als vielmehr auf Erwägungen apriorischen Charakters, mit welchen uns aus einander zu setzen hier zum Schluss unsere Pflicht ist. Dass es beispielsweise *medicinal charms* z. B. Zauber gegen das Fieber (*takman*) bereits vor der Redaktion des Ṛv. gegeben haben müsse, folge aus ethnologischen Erwägungen (S. 47); die Ethnologie lehre, dass in keiner Periode des vedischen Zeitalters *house-customs and mantras of essentially Atharvanic character* gefehlt haben können (S. 2). Hier liegt, scheint mir, der vornehmste Antrieb, welcher Bl. bestimmt, wenigstens für einen Teil der Atharvan-Litteratur ein Alter in Anspruch zu nehmen, welches dem der ṛgvedischen Somapoesien gleichkommt oder dasselbe gar übertrifft. So unbedingt ich nun das hohe Alter von Zauber aller Art sowie von Hochzeits-, Begräbnisriten u. dergl. Bloomfield zugebe oder vielmehr dasselbe — wie meine „Religion des Veda" ausweist — auch meinerseits längst behauptet habe, für so notwendig halte ich es doch, die Frage nach dem Alter der Riten von derjenigen nach dem Alter zugehöriger poetischer Texte und vollends nach dem Alter der uns überlieferten betreffenden Texte zu trennen. Ob man sich in der Entstehungszeit der älteren Ṛgvedadichtungen bei der Hochzeit nicht damit begnügte, prosaische Segenssprüche zu sprechen, möchte ich zu den Dingen rechnen, welche die Ethnologie uns schwerlich lehren kann. Die Beobachtung der überwiegenden Rolle der Prosa in den dem Opfer zugehörigen Segenssprüchen, Bannungen etc. des Yajurveda und daneben die Thatsache, dass beispielsweise bei der Hochzeit so hervortretende Sprüche wie das *iṣa' ekapadī* und wenigstens teilweise auch das *amo 'ham asmi* prosaisch sind, geben doch zu denken. Aber gesetzt auch ich hätte hier Unrecht und Hochzeits*poesie*, Zauber*poesie* u. dgl. wäre in Indien uralt: immer würde uns doch eine solche Sachlage der Aufgabe nicht überheben, das Alter der *uns vorliegenden* Texte jener Art aus den in ihnen enthaltenen Kriterien zu ermitteln. Verfolgen wir die Hochzeits- oder Begräbnispoesie aus Ṛv. X in die Bücher XIV und XVIII des Av., so haben wir sichtbar vor Augen wie das Aussehen der betreffenden litterarischen Massen, unbeschadet einer gewissen Continuität, ein andres wird. Soll nicht, wenn wirklich derartige Poesie bereits in altṛgvedischer Zeit existiert hat, dieselbe damals eben das altṛgvedische „hieratische" Aussehen gehabt und dann auf dem Wege in das Zeitalter von Ṛv. X eine analoge Anpassung an den veränderten neueren Stil durchlebt haben, wie wir sie dann weiter zwischen Ṛv. X und dem Av. verfolgen können?

Anhang.

Die obigen Erörterungen über die Metrik der Anuṣṭubh veranlassen mich hier anhangsweise eine Beobachtung zur Metrik des Śloka vorzulegen, zu deren Mitteilung ich sonst kaum bald eine

Gelegenheit finden würde. Bekanntlich werden im dritten Fuss — wenn ich die 16 Silben des Halbśloka in vier viersilbige „Füsse" zerlegt denke — die Metra ⏓ ⏓ ⏑ – vermieden, da sie die Jambenreihe des vierten Fusses über das Maass verlängern würden. Ähnlich, wenn auch nicht mit derselben Strenge, vermeidet man nun, wo der zweite Fuss die in ihm vorherrschende Form ⏑ – – ⏓ hat, die Metra ⏓ ⏓ ⏑ –[1]) auch im ersten Fuss; der charakteristische Jambus, mit welchem der zweite Fuss anhebt, soll sich von einem nichtjambischen Hintergrund abheben. Eine Zählung aller Zeilen mit dem zweiten Fuss ⏑ – – ⏓ in Manu VI nach Jollys Text ergab für den ersten Fuss mit jambischen Ausgang 22 Fälle, mit nichtjambischem Ausgang 141 Fälle: es ist wohl klar, dass sich in diesen Zahlen eine bestimmte Tendenz verrät. Noch bedeutend auffallender ist die Sache in der Sukanyā-Episode des Mahābhārata nach Pischels Text (Stenzler-Pischels Elementarbuch S. 63—69) und in noch höherem Grade im Rāmāyaṇa I, 1 (nach der Bombayer Ausgabe): für diese Texte habe ich unter den Versen mit zweitem Fuss ⏑ – – ⏓ im ersten Fuss gezählt:

Spondeischer Ausgang:

– – – –	Suk. 15 Fälle, Rām. 14 Fälle
⏑ – – –	20 resp. 20 Fälle
– ⏑ – –	11 resp. 31 Fälle
⏑ ⏑ – –	9 resp. 11 Fälle; zus. 55 resp. 76 Fälle.

Trochäischer Ausgang:

– – – ⏑	16 resp. 9 Fälle
⏑ – – ⏑	13 resp. 12 Fälle
– ⏑ – ⏑	19 resp. 17 Fälle
⏑ ⏑ – ⏑	5 resp. 13 Fälle; zus. 53 resp. 51 Fälle.

Pyrrhichischer Ausgang:

– – ⏑ ⏑	17 resp. 13 Fälle
⏑ – ⏑ ⏑	11 resp. 19 Fälle; zus. 28 resp. 32 Fälle.

Jambischer Ausgang:

– – ⏑ –	4 resp. 2 Fälle
⏑ – ⏑ –	7 resp. 5 Fälle; zus. 11 resp. 7 Fälle.

(Die vier Combinationen ⏓ ⏑ ⏑ ⏓ sind, wie das der Regel entspricht, nicht vertreten.) Bei der bekannten Bevorzugung, welche jambischer Ausgang des ersten Fusses bei andrer Gestalt des zweiten Fusses als ⏑ – – ⏓ geniesst, drängt sich die Seltenheit der Metra ⏓ – ⏑ – da wo der zweite Fuss ⏑ – – ⏓ hat um so mehr auf. Natürlich werden sehr viel ausgedehntere Zählungen erforderlich sein, diese Beobachtung weiter zu verfolgen und in-

1) Dieselben kommen übrigens im Wesentlichen nur in der Gestalt ⏓ – ⏑ – in Betracht, da die Combination ⏓ ⏑ ⏑ – schon aus andern Gründen bekanntlich vermieden wird.

sonderheit die Geschichte der in Rede stehenden Tendenz festzustellen. Für jetzt sei nur auf den naheliegenden Vergleich unsrer Zahlen mit denen Simons (ZDMG. 44, 84 ff.) für die kanonische Pālipoesie hingedeutet. Mir scheint unverkennbar, dass schon in dieser die von uns gekennzeichnete Tendenz in der Entwicklung begriffen ist. Aber sie ist noch viel schwächer als in der Sukanyā-Episode und vollends im ersten Sarga des Rāmāyaṇa. Nenne ich die Häufigkeitsziffer der Metra ⏓ — ⏑ — a, die von ⏓ — — — b, die von ⏓ — ⏑ ⏑ c, so ergiebt sich die Proportion a : b : c in der Suk.-Episode gleich 10 : 31. 8 : 25. 5, im Rām. sogar gleich 10 : 48. 6 : 45. 7, dagegen in den Thera- und Therīgāthā (auf Grund der Simonschen Zählungen) gleich 10 : 18. 7 : 6. Ob derartige Untersuchungen Kriterien für das Alter der Texte ergeben können, muss die Zukunft lehren.

A Syriac Fragment.

By

E. W. Brooks.

The following fragment of a Syriac chronicle occupies parts of four leaves in Brit. Mus. Add. MS 14, 642, beginning at fol. 36 v after the close of the Chronicle of 846, the concluding part of which was published by me in ZDMG. 51, p. 569 ff., and ending on fol. 39 r. The MS is torn at the top and bottom and on one side of every leaf, and there are also gaps and obliterations in other places. The handwriting is of the 10th or 11th century [1]) and is so bad that the deciphering of it is sometimes mere guess-work, many letters being to all appearance absolutely identical in shape. The MS is also a palimpsest [2]), the Syriac text being written over a Greek *Catena Patrum*, which considerably adds to the difficulty of deciphering it. On fol. 39 v are some Syriac and Arabic scrawls in different hands of different dates.

The fragment contained in these leaves begins with the death of the patriarch Ioannes in Oct. 754 and reaches to the murder of the Caliph Al Amin in Sept. 813 [3]). As it begins on the verso of a leaf of which the recto contains the end of the Chronicle of 846, we should at first sight be inclined to presume that this was the original beginning of the chronicle; but it seems scarcely credible that it really began at this point, and the slovenly scribe, who was probably short of writing material, may well have continued on this leaf a chronicle which he had begun elsewhere. The question of the end of the chronicle is more difficult. If the scrawls on fol. 39 v are all of later date than our MS, it clearly follows that the chronicle ended on fol. 39 r, since the scribe would certainly not have left the verso of this leaf blank, if he had had anything to write on it; if however any of the scrawls are of older date, he may have passed it over because it was already

1) According to Wright (CBM p. 1041) of the 10th century, but Mr. G. Margoliouth of the British Museum believes that it may be of the 11th.

2) According to Wright it is palimpsest throughont; but I see no trace of Greek writing on fol. 39.

3) It does not end in 811, as Wright states, since it gives the length of Michael's reign besides recording the death of Al Amin.

scribbled upon. Unfortunately it does not seem possible to decide the question of priority [1]; but, as it seems probable that, even if the scrawls already existed, the scribe would have rubbed them out and written over the page, the balance of probability is, as far as the condition of the MS goes, in favour of supposing that the work ended in 813.

The chronicle runs closely parallel to that of Michael, who evidently drew from the same source; on the other hand it shows no resemblance to the Chronicle of 846, the correspondence of which with Michael seems to end in 728. Now the chief source of Michael in this period is probably Dionysios; and the question therefore naturally arises whether our chronicle is a fragment of the lost work of the celebrated patriarch. If the chronicle really ended on fol. 39 r, this is clearly impossible, for the chronicle of Dionysios came down to 842 and contained a long account of his own elevation to the patriarchate [2]), which could not have been contained in the two lost lines at the bottom of the last page of the MS. Even however if the chronicle did not end on this page, the identification still seems to be impossible, for (1) Michael has some citations from Dionysios which are not in our MS and cannot have been included in the lacunae; (2) There is one distinct discrepancy with Dionysios, our chronicle placing the death of the anti-patriarch John of Kallinikos in AS 1073, while Dionysios, as quoted by Elijah of Nisibis, placed it in AS 1074; (3) In homogeneous narratives, clearly derived from one source, Michael has details not found in our chronicle. This last objection is equally valid if the chronicle is a source of Dionysios, while, as the parallelism with Michael continues to the end, it cannot, if written in 813, be derived from an earlier source. Either therefore the inference as to the end of the chronicle is wrong, or it is a mere series of extracts from some earlier work and is not brought down to the compiler's own time.

As to the subject-matter of the chronicle, it contains few facts that are not also in Michael, but some of the narratives are given in greater detail. The interests of the chronicler are much more purely ecclesiastical than those of Michael, secular matters other than famines, earthquakes, prodigies, and such matters being scarcely noticed at all. To this however the account of the anarchy in Syria after the death of Al Rashid is a notable exception.

Conjectural supplements, both in the text and in the translation, are enclosed in square brackets. In the text I have tried to represent the number of missing letters in the lacunae by the number of dots. In the translation the marks < > denote that the words thus enclosed appear to have fallen out of the text.

1) Mr. G. Margoliouth thinks that most of the scrawls are of about the same date as the MS of the chronicle, while none can be shown to be earlier.
2) Quoted by Mich. (see Greg. *H. E.* 1 p. 347 ff.).

------------------------------] ܗ--ܐ ---------------- fol. 86v.

------------ܘܒܬܪܗ ܐܬܐ] ܘܡܠܟ ܘܥܡܗ ܐܬܬܢܝܚ ܦܝܪ ܡܘܐܝܣܘ

ܦܛܪܝܪܟܐ ܒܬܪ[ܗ] ܘܐܬܬܣܝܡ ܩܘܪܘܣ ܕ]ܟܘܪܐ(1 ܡܢܗܐ ܕܟܠܗ ܦܢܐ

ܢܘܗܪܐ. ܘܗܦܟ ܦܩܕ ܐܟܣܢܝܐ ܕܗܘܐ ܠܟܝ ܠܗܘܐ [ܡܠܟܐ] ܠܐܦܝܣܩܘܦܐ.

ܦܠܓ ܐܝܟ ܕܢܩܪܘܢ ܠܦܛܪܝܪܟܐ ܠܩܘܣܛܐ ܐܦܝܣܩܘ ܕܚܕܐ ܕܐܠܗܘܬ[ܗ]

ܗܘܐ - - - - - - -] ܡܢ ܕܚܠܐ ܕܦܪܣܝܐ. ܠܗܘ ܕܝܢ ܠܒܪܗ ܠܩܘܣܛܐ.

ܠܐܣܛ ܩܘܣܛܢܛܝܢܐ(2 ܩܣܛܢܛܝܢܘܦܘܠܝܣ ܕܡܠܟܘܬܐ ܠܩܘܣܛܢ ܠܟܠ ܚܕܢ ܩܢܘܢܝܐ

ܘܠܐ ܠܐܠܗܘܬܐ. ܗܘܐ ܓܝܪ ܐܚܕܐ ܠܩܘܣܛܐ(3 ܘܐܦ ܠܡܠܟܘܬܐ ܡܢ ܟܠܗܝܢ

ܕܕܐܬܐ ܗܘܐ. ܡܛܠܗܕܐ ܓܝܪ ܕܝܢ(4 ܠܩܕܡ ܗܘܐ ܠܦܘܠܚܢܐ ܕܐܘܪܚܐ ܒܝܬܐ

ܗܘ ܕܡܠܟܘܬܐ ܒܗ ܦܘܪܣܐ. ܐܬܐ ܠܘܬܗ ܐܝܟ ܕܝܢܐ ܠܒܣܝܡܐ.

ܡܢܐ ܠܘܬܗ ܘܐܬܚܙܝ ܡܢܗ ܕܠ[ܗ] ܕܩܘܣܛܐ. ܘܟܕ ܒܥܐ ܕܢܐܬܐ.

ܐܡܪ ܠܗ ܗܘ ܠܟܘܣܝܐ ܠܩܘܣܛܐ ܕܢܦܩ ܠܗ ܡܢܐ ܡܢ ܐܬ[ܪܐ]. ܘܟܕ

ܦܩܕܗ. ܐܝܟ ܡܢ ܡܘܦܫܗ ܕܘܪܐ ܚܕ ܡܢܗܘܢ ܕܐܝܬ ܗܘܐ ܒܗ ܒܡܩܪܝ.(5

[ܘ]ܐܩܡܗ(6 ܡܢܗ ܟܠܗ ܗܘ ܐܝܟ ܕܐܦ ܘܐܬܩܒܠ ܘܗܘܐ ܠܗܘܢ ܕܗܘ[ܒ]ܐ. ܘܟܕ

ܚܙܐ ܠܩܘܣܛܐ ܒܟܠܗ ܒܢܝܢܘܗܝ ܘܐܬܬܚܝܒ ܘܩܪܒ ܐܝܟ ܦܘܠܚܢܗ ܘܢܬܒܪ ܠܗ.

ܘܗܘ ܐܡܪ ܗܘܐ ܕܠܐ ܚܙܐ ܠܘܬܗ(7 ܡܕܡ. ܐܠܐ ܡܢ ܐܣܢܐ ܐܫܬܡܥ ܠܗ

ܗܘ ܒܡܩܪܝ . . ܘܐܬܚܙܝ ܕܢܥܒܕ ܕܢܐܬܐ ܒܥܘܕܪܢܐ. ܐܦܠܐ ܒܡܢܗ ܠܩܘܣܛܐ

ܕܢܥܒܪܘܗ. ܘܟܕ ܐܬܐ ܡܢܗܘܢ ܘܐܦܠܘ ܒܝܫ ܡܢ ܩܘܕܡ ܠܡܕ[ܝ]ܢܬܐ

1) Supplied from Greg. Mich. has ܟܪܢܐ.

2) So this word is almost certainly written, not ܩܣܛܢܛܝܢܐ. Se also ZDMG. 51, p. 576, note 3.

3) Read ܠܐܠܩܘܣܛ.

4) ܒܝ is written above the line.

5) Below this word is always written ܒܡܩܪܐ. Greg. ܒܡܩܪܝ. Neither of the forms here found is known to the lexicons.

6) So Greg., but is not easy to reconcile the word with the MS, here very indistinct.

7) We rather require ܠܘܬܗ.

ܘܐܝܟ ܕܒܛܘܪܐ [ܘ]ܫܒܩ ܠܡܪܘܗܝ ܒܐܘܚܐ ܚܕܐ ܦܓܥܘ ܘܩܛܠܘܗܝ. ܘܗܘܐ ܡܫܒܩ
ܡܢ ܡܫܡܫܢ ܕܡܣܬܐ ܐܝܟ ܠܫܡܗ ܩܕܡ ܗܘ ܠܡܠܟܐ. ܘܟܕ ܚܙܘܗܝ
ܠܡܠܟܘܬܗ. ܠܐ ܐܫܟܚ ܒܗ ܐܦܠܐ ܗܘ ܪ̈ܘܝܐ. ܘܡܫܟܢ ܐܬܬܘܢ ܘܐܬܬܚܝܠ
ܒܢܦܫܗ ܥܠ ܡܠܟܗ ܕܗܘ ܕܝܢܐ . . ܘܡܢ ܒܬܪ[ܗ ܕ]ܗܘܐ ܒܡܠܟܘ ܓܢܪ
ܕܝܘܗܐ[1] ܦܫܩܐ ܠܡܫܒܚܢܐ. ܘܕܡܫܪܝܢܘܗܝ [ܐܦܣܣܩ] ܠܚܢܝ ܒܡܠܟܐ
ܘܗܢܐ ܕܡܠܟ ܗܘ ܒܗ ܠܐܢܣܛܣܝܐ. ܗܟܢܐ ܘܡܫܪܐ ܕܟܠܗ ܐܬܟܢܫ
ܠܐܣܛܪܛܐ ܦܠܚ̈ܐ. ܘܟܠ ܗܘܐ ܒܬܪ ܡܠܟܘܬܗ ܕܐܢܣܛܣܝܘܣ ܒܢܝ ܐܝܟ
ܠܐܦܣܩ̈ܦܐ. ܡܛܠ ܐܝܟ ܕܒܕܘܟܝܗܘܢ ܦܠܛ[ܪ]ܝܐ ܡܛܪܦܝܬ. ܘܐܣܬܪܩܘܗܝ
ܒܪ̈ܫܝܢܐ. ܘܡܦܩܠ ܕܢܚܬ ܗܘ ܕܢܐ ܕܠܐ ܡܠܟܘܬܐ ܚܘܝܠܗ ܠܒܠ
ܡܢ ܡܠܟܐ ܩܘܣ[ܛ]ܢܛ - - - ܛ - ܬܐ ܕܡܠܟܘܬܐ ܡܢ ܒܠܝܫ. ܘܣܗܕ
ܒܪ̈ܘܚܐ ܘܡܫܘܡܠܬܐ ܡܢ ܫܢܝܐ ܕܡܠܟܘܬܗ. ܘܐܬܦܘܪܝ ܒܗ ܕܢܦܩ ܘܡܒܠܥ
ܫܢ̈ܝܐ ܕܡܠܟ ܒܗ ܠܐܢܣܛܣܝܐ: ܘܡܠܟ ܒܗ ܒܗ. ܗܢܐ ܕܒܪܗ ܐܚܪܢܐ
ܡܠܟܐ ܡܢ ܥܒܕ ܠܡܪܘܗ ܘܫܡܫ[2] ܒܫܡܗ ܘܐܚܕ ܒܬܪ̈ܝܐ ܗܘ ܘܠܐ ܐܚܪܢ ܒܗ
ܘܡܛܠܬܗ[3] ܡܛܠܐ ܒܗ. ܦܩܕ ܘܐܫܬܒܘܗܝ ܘܥܒܕܘܗܝ ܠܩܣܛܪܘܢ ܒܩܝܛܐ.
ܘܐܬܦܢܝ ܣܘܟܠܐ ܕܦܩܐ ܗܘܐ ܐܝܟ ܡܠܟܘ ܕܒܗܘ ܕܝܢܐ ܡܫܡܫܢܐ.
ܘܗܘܐ ܐܬܬܦܝܣ ܡܠܬܐ ܒܫܢܐ. ܗܟܘܬ ܘܟܕ ܡܠܟܘ ܕܗܘܐ ܐܫܬܡܥ.
ܠܘܬ ܐܝܟ ܐܝܟ ܡܠܟܐ ܠܐܦܣܩܘܦ ܘܡܒܘܪܟܐ ܦܛܪܝ̈ܪ ܠܐܠܝܦܐ ܡܛܪܘ
ܕܡܫܬܪܪܐ ܕܗܘܐ ܡܫܒܚܢܐ. ܘܣܗܕ ܒܗ ܡܩܛܠܝܢ ܘܦܠܚܐ ܡܙܪ̈ܝܐ[4]
ܘܡܫܡܝܬܐ ܡܙܪ̈ܝܐ ܕܐܟܢ ܕܢܫܬܠܡ ܡܢ ܒܠܝܫ. ܘܟܕ ܐܬܐ ܠܚܢܝ ܐܟܢ
ܗܘܐ ܠܚܝ̈ܠܘܬܐ ܕܫܡܥ ܠܐܦܪܘܗܝ ܘܡܛܠܗ ܒܪܘܚܐ. ܘܟܕ ܥܠ ܠܡܫܝܚܬܐ

1) This construction with ܦܫܩ, which occurs more than once in this chronicle, is not known to the lexicons.

2) Something is written after this word below the line. It is perhaps meant for ܛ.

3) This must be meant, but the 4th letter is much more like ܠ than ܢ.

4) Read ܡܙ̈ܢܝܐ.

ܟܒܐ ܕܢܣܪܢ ܠܗܘܢ ܐܦܣܩ̄ ܠܥܒܪܝܢ ܠܡܥܒܪܘ ܕܐܡܣܣܥ ܗܘ ܕܐܡܪܝܢ
ܡܢ ܟܠܗ. ܘܠܐ ܙܟܝ ܗܘܘ. ܐܠܐ ܕܢܟܚܢ ܗܘܘ ܐܦ ܡܢܗ ܕܠܟܘ.
ܘܟܢܫܐ ܕܝܢ ܐܬܟܪ[1] - - - - - - - - - ܠܗ - - - ܗܘ ܠ - - ܡܕܡ ܠܐ ܦܐܫ
ܘܡܢܝܐ ܟܪܝܐ. ܕܟܠܗ ܠܦܘܪܣܐ ܗܘܝܢ - - - - - - - - - - - - - ܠ - - ܟܠܗ
ܟܠܗܘܢ ܟܠܟܠ ܐܢܫ ܡܢ ܦܠܓܗ ܟܢܘܫܐ ܘܥܡܗ ܟܠܗܘܢ [- - -ܘܣܝܥܬܗ]ܘܢ[2].
ܐܢܫ [ܕܝܢ] ܐܡܪܝܢ ܕܩܠܝܕܐ ܐܡܪܐ ܕܡܣܝܒܪܐ ܡܥܒܕܗ ܗܘܐ. ܘܡܢ[ܗ - - - -
- - - - - -]ܢܐ ܘܡܫܠܡܘܗܝ. ܟܕ ܕܝܢ ܕܦܘܪܣܝܐ ܗܘܐ ܡܕܝܢܬܗ ܠܡܫ̈ܝܚܝܐ
ܐܡܣܪ[3] [ܘܩܛܠ ܕܝ]ܪܐ[4] ܡܫܠܡܘܢ ܠܣܩܝܪܘ ܘܐܣܟܡ ܡܫܡܠܗܘܢ ܟܕ ܢܝܪܘ
ܘܡܫܡܗܘܢ [ܟܬܘܒܐ][5] ܕܐܡܪܐ܀ ܟܕܘ ܗܘܐ ܐܬܟܢܫ[6] ܐܦܣܩ̄ ܘܐܡܝܪܘ
ܟܠܗܘܢ ܦܛܪܝ[ܟܘܬܐ] ܡܢ ܟܬ[ܒܐ][5] ܡܢܝܐ ܗܘܐ ܕܝܢ ܦܘܠܘܣ
ܕܟܠܬܐ ܕܣܡܝ. ܗܘܐ ܕܟܬܘܒ ܦܛܠܘܣ [ܐܬܪܝ][5] ܟ]ܠܡܝܪܐ ܕܟܬܫܪܐ
ܕܝܪܐ ܕܡܪܝܐ ܐܬܬܪܥܝ ܕܝ ܟܡܟܘ ܥܡܗ ܟܠܗ [ܘܡܟܠܝܢ][5] ܕܦܩܕܐ
ܟܠܝܢ ܟܘܡ. ܐܝܟ ܗܘܐ ܕܝܢ ܡܢܗܘܢ ܕܐܦܣܩ̄ ܗܘܝ ܕܡܟܝܢܫܘܢ
[ܘܕܘܡܝ ܐ]ܦܣܩ̄ ܕܕܘܪܐ. ܕܠܐ ܐܝܟ ܗܘܐ ܠܗܘܢ ܟܦ[ܘ]ܪܝܢ ܙܟܝܐ.
ܘܡܩܪܒܝܢ ܗܘܘ ܠܗ. ܘܐܠܨܘ[7] [ܠܐ] ܢܟܬܘܒ ܠܐܢܫܐ ܦܪܝܐ ܘܕ[- - - ܘܣܥܘ]ܪܝܢ
ܠܟܬܒ̈ ܟܠܗܐ. ܡܛܠ ܗܘ ܕܟ[ܠܝܠ ܗܘ ܦܘ]ܪܩܢ. ܚܘܪܐ ܠܟܬܒ
ܗܘ[ܐ ܕܝܢ ܒܦܛܪܐ] ܕܡܫܬܥܝܐ ܡܢܐ ܗܘܐ܀ ܘܗܕܐ ܡܟ[ܪ]ܙܘ ܡܢܛ[ܠ]ܠ

1) Read ܐܬܟܪ.

2) Supplied from Mich. and Greg. . Possibly however we should read ܘܡܫܠܡܘܗܝ, as below.

3) Or [ܐ]ܡܣܪ: it is not clear whether there was another letter.

4) I do not know how to fill this up otherwise, but we require ܕܢܝܪܘ, as in Mich. and Greg. . Perhaps ܘܡܢܝܪܘܗܝ has fallen out.

5) Supplied from Greg. .

6) Read ܐܬܟܢܫܘ.

7) Read ܘܐܠܨܘ. After this ܘܐܡܪܘ or ܐܡܪܝܢ ܕ has perhaps fallen out. Otherwise there is a very awkward ellipse.

ܕܠܢܦܫܗܘܢ ܒܠܚ[ܘܕ ܢܦܩ ܗܘܐ]¹ ܠܘܬ ܠܣܛܪܛܝܘܛܐ. ܘܟܕ ܦܢܝܘ
ܐܦ[ܝܣܩ]ܘܦܐ - - - - - - - - - - - - -]ܗܘ [ܘܦܠܛܘ ܐܦܝܣܩܘܦܐ]² ܠܐܠܟܣܢܕܪܝܐ
ܘܟܕ ܦܢܐ ܐ[ܒܬܪ ܕܗܘܐ ܡܛܠ ܘܐܫܬܡܥ ܠܗܘܢ ܢܦܠ ܝܘܚܢܢ ܐܦܝܣܩܘܦܐ
ܕܐܠܟܣܢܕܪܘܣ ܘ]ܐ[ܦܪܘܛܪܝܘܣ ܦܛܪܝܪܟܐ]³ -
ܕܡܨܪܝܢ] ܕܩ[ܪ]ܩܦܬܐ⁴ ܐܝܬܘ ܗܘܐ ܬܠܡܝܕܗ. ܘ -ܢ - - - - - - - - - - - - - fol. 87r.
ܩ[ܪܝܬܐ] ܕܠܘܬ ܐ[ܪ]ܥܗ. ܘܡܢ ܗܪܟܐ ܢܦܩ ܦܠܚܘܬܐ ܘܩܝܡܐ
ܒܥܕ[ܬܐ]. ܝܘܚܢܢ ܕܝܢ] ܡܛܪ ܗܘܐ ܠܫܪܒܬܐ ܡܪܕܘܬܐ ܘܬܫܡܫܬܐ ܡܢ ܐܬܪܐ
ܕܐܠܟܣܢܕܪܝܐ. ܦܘܩܕ[ܢܐ ܕܝܢ ܗܘܐ] ܠܒܢܝ ܡܠܟܘܬܗܘܢ ܛܪܕܘ ܠܝܘܚܢܢ ܡܢ
ܡܕܝܢܬܗܘܢ ܘܠܐ ܐܬܪܥܝܘ ܐܦܠܐ [ܕܢܩܒܪܘܢ ܦܓܪܗ.]⁵ ܘܟܕ ܡܝܬ ܐܢܫܐ
ܕܐܢܫܘ ܕܠܗ ܘܡܠܟܝܢ ܘܐܬܐ ܒܝܕ ܡܠܟܐ ܒܗ ܠܘܬ ܐܦܘܠܝܢܪܝܣ
ܡ[ܕܝܢܬܐ ܟܠܗ] ܕܥܠܬ ܓܒܠܐ ܡܢ ܡܛܘܫܝܢ ܘܡܫܡܫܝܢ ܒܝܬܐ⁶ . . ܘܟܕ
ܒܥܠܬܐ ܗܕܐ ܝܘܚܢܢ. [ܘܗܘܐ ܒܪܘܚܐ] ܥܠܬܐ ܒܪܬܐ ܡܣܬܐ ܘܦܘܕܐ
ܕܐܝܟ ܕܡܬܐܡܪܐ ܐܝܬ ܗܘܐ ܒܟܠ ܒܐܬܪܐ ܩܪܘ [ܚܢ ܡܬܚܫܒܐ.]⁷ ܟܕ ܕܝܢ
ܗܕܐ ܝܘܚܢܢ ܫܡܥ ܕܡܢ ܗܘ ܕܐܬܪ ܗܘ ܕܗܕܐ ܕܝܘܚܢܢ ܐܦܝܣܩܘܦ ܕܒܟܘܪ
ܠܩܪܝܬܐ. ܘܐܬܩܢܥ ܐܦܣܩܘܦܐ ܠܩܪܝܢ ܘܡܢ⁸ ܫܡܥ ܒܗ ܠܘܬ
ܠܦܪܘܣܘ⁹. ܒܥܠܬ ܗܠܝܢ ܘ[ܡܟܠܝܢ] ܘܐܡܪ. ܘܟܕ ܠܐ ܫܡܥ ܐܘ ܒܟܪ¹⁰

1) Supplied from Greg. .

2) ܘܥܪܩܘ ܐܠܦܝܣ ܠܐܠܟܣܢܕܪܝܐ Mich. .

3) I have supplied these lacunae from Mich. and Greg., but the exact words to be inserted are of course very doubtful.

4) 'Dion.' makes John come from Karkaftho, but it is hard so to read this word.

5) ܐܦ ܠܐ ܠܡܩܒܪܗ ܐܦܩܕܘ Mich. .

6) Read ܒܝܬܗ.

7) ܚܢ ܕܠܒܪ ܢܦܫܗ ܠܡܬܐܡܪܘ ܐܬܪ̈ܐ Mich. .

8) Read ܘܠܒܢ.

9) After this the words ܠܐ ܐܠܐ are crossed out.

10) These two words look more like ܐܘܟܠܬ followed by two points.

ܗܘ ܥܡܠܐ ܐܝܠܐ ܗܘ ܢܥܡܬܐ ܕܗܝ ܠܗܬ ܡܠܟܐ ܘܩܒܠܬܐ ܒܝܬ[ܐ] ܡܣܩܢܚ
ܗܘܐ ܠܦܠܚܐ ܟܠ ܐܪܘܥܢ. ܘܐܦܢ ܗܘܐ ܕܡܟܠܡ(1 ܠܝ ܡܪܟܐ ܕܝܘܐ
[ܩܘܣܛ] ܡܩܝܪܬܗ ܘܟܕ ܐܡܪܝܢ ܠܗ ܕܟܠ ܡܢܗ ܠܐ ܫܡܥܠ ܐܢܬ ܠܟܡܝ
ܡܣܟܢ ܡܠܟܐ(2 ܦܠܚܝ(3 ܘܠܐ ܡܕܝܢ ܐܢܐ ܕܢܟܠܠ ܫܡܥܐ ܕܢܟܐ ܕܝܠܗܘܢ
ܠܡܕܝܢܬܐ ܕܝܠܗ. ܘܟܕ ܚܙܐ ܦܠܚܐ ܘܡܢܝܢܘܢ ܫܠܚܘ ܟܠ ܗܘܝ ܘܡܬܚܪܘ
ܕܫܪܐ ܐܡܪܝܢ ܕܐܡܪܝܢ ܗܘܝ ܘܠܐ ܟܠܠ(4 ܫܡܥܐ ܕܢܟܐ ܕܝܠܗ ܠܡܕܝܢܬ[ܐ.] ܐܡܪ
ܠܗ ܘܠܐ ܐܡܪܬ. ܙܘܐ ܫܡܥܘ ܟܡܢ ܟܡܘܟܪܬܐ ܩܝܬܪܐ ܩܪܘܙܐ ܘܡܢܬܪܐ
ܘܢܦ[ܩ]ܬܐ [ܕܝܠܗ.] ܘܡܢܐ ܡܠܟܐ ܕܡܢ ܣܡܟܐ ܐܠܡܦܘܪܘܢ. ܟܪܝܗ(5
ܟܡܘܪܐ ܡܚܝܢܘ ܠܟܝ[ܬܐ] ܘܟܠܠ(6 ܬܟܬܐ ܩܝܬܪܐ ܟܠܗܘܢ. ܘܟܕ
ܬܟܪܗ ܕܢܦܫܗ ܐܘܡܢܘܬܐ ܕܟܡܢ. ܘܐܡܪ [ܠܗ] ܠܡܕܝܢ ܕܐܝܟ ܪܘܡ(7.
ܘܟܕ ܫܡܥܘ ܕܟܠ ܡܝܠ ܠܐ ܫܡܥܗ ܟܡܪ[ܝ ܡܣܟܢ] ܡܢ. ܐܡܪ ܡܟܠܐ
ܘܠܐ ܡܫܠܐ ܠܢ ܕܐܟܡܝ ܠܐܝܫ ܟܡܩܪܐ(8 ܕܫܡܥܢ ܠܢ.(9 ܘܟܕ ܚܙܐ
ܡܟ[ܠܐ] ܟܪܝܗ ܦܩܕ ܘܢܦܩܘܢ ܟܡܐ ܐܡܝܪܐ. ܘܚܙܐ ܡܠܟܐ ܘܡܪܐ
ܠܐܦܩܘܬ. ܘܟܕܘܗܝ ܠܟܠܗܘܢ ܦܫܐ ܠܗ ܠܥܡܝ ܕܪܘܐ. ܘܟܕ ܠܐ ܢܓܝܚ

---

1) Between ܕ and ܡܟܠܡ the word ܐܡܪ is written and crossed out.

2) Read ܕܡܠܟܐ or ܡܢ ܡܠܟܐ.

3) I cannot read this word otherwise. If it is right, some such word as ܐܡܪ must have fallen out.

4) Read ܟܠܗ.

5) After this word ܦܬ is written and crossed out.

6) Read ܘܟܠܗ.

7) Two words, which I am unable to read, are here written and crossed out. It is however evident that something further is needed. The first of the deleted words begins with ܦܣ and the second ends with ܗܝ. There are 4 or 5 letters in each.

8) Read ܟܡܩܪܐ.

9) At this point is a mark of insertion, but the words to which it points are torn off. Probably however it is out of place and should come after ܡܠܟܐ, where a supplement is clearly needed. As the story is not told in the same way in Mich., I cannot supply it.

ܘܠܐ ܦܪܥ ܡܫܡܘܗܝ ܦܫ[ܛܘܢ.] ܘܢܘܒ ܠܗ ܡܣܟܢܐ ܘܫܢ̈ܝܐ ܡܪ̈ܕܝܐ(1)
ܕܢܬܒܥܘܢ ܠܥܡܗ. ܘܐܦ ܗܘܐ ܠܡܣܝܐ - - - - - - ܕܢܚܘܦ ܡܠܬܗܘܢ
ܡܠܐ ܗܘܐ ܡܕܝܢܐ ܦܪ̈ܫܐ ܘܪ̈ܓܠܐ. ܕܐܬܟܢܫ ܗܘܐ(2) ܠ[ܓܒܐ] ܕܢܬܦܠܓܘܢ
ܒܪ - - - ܡܬܚܙܝܐ ܒܡܘܪܒܐ. ܘܗܘܘ ܐܬܪ̈ܘܬܐ ܐܦ̈ܣܩܘ ܘܩܪ̈ܘܒܝܐ(3)
ܡܢ ܡܕܡ. ܘܠܓܠܐ ܕܡܥܒܪ ܗܘܐ ܕܢܚܒ ܡܢ ܡܕܡܘܗܝ ܘܡܡܠܠܝܢ.
ܐܝܟ ܗܘܘ ܠ[ܗ] ܡܥܒܪܢܐ ܘܡܢܟܝܢ ܚܪ̈ܒܐ ܠܗ ܒܟܠܗ ܚܒܫܬܐ ܕܚܙܐ.
ܘܗܘܘ ܦܓ̈ܪܐ ܢܦ̈ܠܐ ܒܝ ܒ[ܬܐ] ܘܡܥܒܕܝܢ ܡܩܒܪ̈ܢܘܗ ܒܝ ܟܠ ܠܡܘܬܗ
ܕܕܘܡ. ܘܫܢܐ ܕܬܡܢܐ(4) ܕܡܢ ܐܠܗܐ ܠ - - - ܦܘܪܥܢ. ܘܒܫܢܬܐ
ܕܠܟ ܗܘ̄ ܗܘܐ ܦܠܐ. ܫܡܐ ܦܐܪܐ ܒܫܢܬܐ ܦܟܗܐ. ܦܗ[ܝܢܐ]
ܗܘ ܕܦܫ[ܝ]ܛ ܗܘܘ ܠܗ ܡܚܣܢ̈ܐ(5) ܕܟܗ. ܘܒܗܘܢ ܫܢܬܐ ܒܝܬ
ܐܒܓܪܦ ܠܦܘ[ܡܗ] ܕܠܐ ܢܟܒ ܘܠܟ[ܝܢ]ܬ[ܘ]ܬܗ. ܒܗܘܢ ܙܒܢܐ
ܐܬܚܒܫܬ(6) ܐܢܬܬܐ ܠܡܢ ܒܐܬܪܐ ܕܒܝܬ[ܐܪ̈ܡܝܐ](7) ܘܠܐ ܡܬܘܡ ܫܡܥܬ
ܡܒܪܢܐ. ܐܦܠܐ ܢܟܬ ܢܦܫ. ܘܐܦܠܐ ܫܡܐ ܡܢ ܒܝ ܗܘܐ [ܕܒܪܗ]
ܡܩܒܠܐ ܠܫܡܘܐ ܘܕܡܪܐ ܫܪܝܪܬܗ ܘܕܠܒܪ ܡܢ ܒܝܐ. ܘܒܝ ܫܡܥܘ ܠ[ܟܠܗ]
ܡܕܘܢ ܒܪܗ ܕܡܠܟܐ ܦܝܪ ܒܬܪܗ ܘܐܬܟܪ ܘܒܝܬܗ ܠܡܩܒܪ[ܢܐ ܘܐܬܚܒܫ](8)
ܕܦܪܫܐ܀ ܘܒܫܢܬ ܐܠܦ ܘܐܡܠܟ ܘܐܬܟ ܦܪܘܦ ܠܒܝܬܗ [ܡܢ ܓܝܪܐ](9)
ܘܐܡܝܢ ܢܛܦܘܗܝ ܠܩܘܡܐ ܒܪ ܡܘܪܒ ܢܗܪܐ ܗܘܢܐ [ܘܒܡܫܢܐ](10)

1) Read ܡܪ̈ܕܝܐ. 2) Read ܗܘܘ.

3) Read ܘܩܪ̈ܘܒܝܐ.

4) I cannot read this otherwise.

5) An error or an unusual spelling for ܡܚܣܢ̈ܐ.

6) Read ܐܬܚܒܫܬ.

7) Supplied from Greg. .

8) ܦܩ̈ܘܕܘ ܢܫܡܫ Mich. . ܘܐܬܚܒܫ ܕܩܪܝܢ Greg. .

9) Supplied from Mich.; but, as the space is somewhat long, we should perhaps insert also ܐܚܘܗܝ.

10) Supplied from Mich. .

ܐܝܟ] ܕܡܢܝܢ ܠܗ ܡܘܡܐ ܒܪ ܡܫܠܡܝܢ ܠܐܪ̈ܘܡܝܐ ܣܓܝܐܐ ܘܬ[ܒܥܐ]1) ܘܒܬܪ

ܒܠܗ ܒܡܫܐ]2) ܕܠܡܐ ܠܒܝܬ[ܐ] ܒܝ ܡܢܐ ܕܠܐ ܡܥܠܝܢ ܗܘܐ ܙܘܙܐ ܐܘ

[ܘܡܢ ܐܠܐ ܒܗܝ ܠܐܝܬܝܐ]3) ܘܐܬܐܠܗ - - - ܥܠ4) ܡܫܝܐܬܐ ܒܝ ܡܢܐ ܕܢܐܠܝܢ

ܡܠܬܐ - ܗܘܘ ܦܩܕܘܗܝ. ܘܡܢܝܢ

ܗܘܘܬ. ܫ̈ܠܡܐ - ܒܪܘܙܐ. ܘܦܬܓ̈ܡܐ

ܘܦܬܓ̈ܡܐ ܕܫܠܡܐ [- - - - - ܒܫܡܝܐ ܣܡܝܐ ܙܘܙܐ]5) - - - - - - - - - - - - - -]

ܡܢ ܥܠܡ ܐܝܟ ܠܗܘܢ ܡܢܝܢ(?). ܦ[- -

- - - - - - - - - - - - ܦ]ܬܠܐ ܐܝܟ ܘܡܛܠ ܒܠܡܐ [ܕ - - - - - - - - - - -

-]ܬ܀ ܘܒܗ ܒܪܘܡܐ ܙܒܢܐ [ܦܫܛ

ܐܢܛܘܢܝܢܘܣ ܡܠܟܐ ܒܪ ܐܣܝܘ ܢܦܠ ܒܟܘܪܗ]ܢ ܘܡܝܬ ܠܗܬܐ. ܘ[ܐܡܠܟ

ܒܬܪܗ ܡܪܩܘܣ ܒܪܗ. ܘܒܗ ܒܫܢܬܐ ܒܗ ܡܘܪ]ܩܝܛܝܢܘܣ6) ܡܠܟܐ

ܕܦܪ[ܣܝܐ. ܘܟܡܐ ܒܬܪܗ ܠܘܝ ܒܪܗ. ܘܥܒܪ ܠܐܪ̈ܘܡܝܐ ܒܐܘܪܝܐ]6) ܣܓܝܐܐ

ܘܐܦܢܝܐ. [ܘܢܦܩ ܒܬܪܘܗܝ ܐܦ ܦܬܓܪܐ]6) - - - - - - - - - - - - - - - - -

-]ܘ ܐ.[- - - - - - - - - - - -

- - ܘܣܓܝ ܕܫ̈ܢܝܐ [ܘܥܠܐ ܐܠܦ ܘܒܫܢܬ 7) - - - - - - - - - - - - - - - - fol. 37 v.

- -

- - - - - - - - - - - - - - - - - - ܗܘ ܕܝܢ ܒܗܘܢܐ ܒܐܬܪܐ ܕܡܠܟܘܬܐ.

ܘ[ܡܠܟ ܠܒܝܬܐ ܕܡܢܝ ܒܪܘܡܐ]8) ܘܐܬܦܪܣܘ ܦܘܡܝܐ ܕܐܠܗܐ ܘܒܗ ܥܠܡ

---

1) ܠܒܥܝܢ Mich. .

2) ܘܒܬܪܗ ܠܒܠܗ Mich. . ܘܐܬܦܠܓܘ ܒܝܬ ܡܠܟܘܬܐ ܘܐܠܗܘܬ ܐܠܐ ܒܝܬ ܡܫܐ ܘܕܪܘܡܐ Greg. . The supplement is somewhat long for the space.

3) ܐܠܐ ܒܗܝ ܐܝܬܝܐ Mich. .

4) The first letter is either ܠ or ܝ and the second looks like ܥ.

5) Supplied from Greg. .

6) Supplied from Mich. and Greg , but the exact supplement must be doubtful.

7) It is possible that there was another line on this page.

8) Supplied from Mich. and Greg. . (Greg. ܠܒܣܘܪܐ).

ܣܥܘܗܝ ܘܒܪܗ ܐܬܐ[ܢܣܝ].[1] ܘܚܢܢ[ܝܫܘ][2] ܕܡܠܟܗ ܕܢܫܒܐ ܐܬܚܒܫܘ

ܐ̄ܦܝܣܩ ܠܟܪܘܟܝܐ ܕܬܘܢܐ ܕܒܩܝܢܬ[ܐ] ܕܫܢܝ. ܘܒܬܪܗ ܥܒ[ܕ]ܬܐ[2] ܘܡܢܝ

ܢܣܣܩ ܡܢ ܓܘܒܐ ܕܒܪܐ ܘܐܬܩܪܝܘܗܝ ܠܠܘܩܝ ܦܛܪܝܪܟ[ܐ]. ܘܟܕ

[ܢܦܩ] ܕܐܙܠ ܢܣܒ ܦܘܩܕܢܐ ܡܢ ܡܠܟܐ. ܘܡܢܟܠ ܐܬܢܝܚܘ ܘܗܘܦܟ

ܐܬܕܪܘ ܡ[ܫ]ܝܚܐ ܕܐܠܗ[ܐ] ܒ[ܝܕ]ܐ [ܕ]ܡܪܝ ܐܢܛܘܢ ܗܘ[3] ܕܠܥܠܡ ܡܢ

ܠܐܬܥܡܠ ܘܒܬܪ ܥܠܡܐ ܬܫܘܗܝ ܠܐ[ܬܪ] ܒܝܬ ܡ]ܪܥܐ[4] ܕܥܠܡ ܐܠܦ

ܘܗܘܐ ܘܐܠܦ ܕܫܢܝܐ.. ܡܢ ܕܝܢ ܐ̄ܦܝܣܩܘܦܐ ܐܬܩܪܝ ܠܗ[ܕ]ܘܗܝ ------]

ܐ - ܒܗ ܒܟܠܟܝ. ܘܒܫܢܬܐ[5] ܐܠܦ ܘܗܘܐ ܘܐܪܒܥ ܕܝܘܢܝܐ ܐܬܚܒܫܘ

ܐܦܝܣܩ ܠܫ[ܢ]ܝ ܘܒܐܬܪܐ ܕܐ]ܒ[6] ܡܪܝܐ. ܐܬܩܪܝ[7] ܦܛܪ ܠܡܕܝܢܬܐ

ܡܛܪܘܦܘܠܝܣ ܠܦܛܪܝܪܟܐ ܡܢ ܕܢܐ ܕܟܠܗ[ܘܢ] ܟܪܙܐ ܡܫܠܛܢܐ ܘܡܕܒܪܢܐ. ܕܟܠ

ܟܕ ܟܬܒ[8] ܘܡܫܝܚܐ ܟܕ ܚܣܡܘ ܘܟܬܒܘ ܥܡ ܟܠܗ ܕ - - - ܘܟܠ

ܟܠܗ ܦܬܝܟ ܗܘܐ ܘܟܠܗܝܢ ܕܡܢ ܗܘܐ[9] ܡܦܩ ܐܝܟ ܕܟܬܒܘ ܢܦܩ

ܗܘܐ - - - - ܘܡܬܐ ܐܝܟ ܡܢܐ ܘܦܠܓ ܠܡܠܐ ܕܚܕܐ. ܘܫܢܝ ܘܐܬܪ

ܐܦ ܠܡܬܩܦܢܐ - - - - - - - - - - - ܘܒܗ ܫܢܬܐ ܘܡܫܝܚܐ ܡܬܩܒܠ

ܐܬܩܒܠ ܡܢ ܟܠܗ. ܘܟܠܗ ܗܘܐ ܡܫܬܝ ܘܠܐ ܦܣܩܐ ܟ[ܠ]ܗ.[10]

ܘܐܬܦܢܝ ܡܢ ܒܗ ܕܗܘܢܐ ܕܠܐܠܗ ܢܦܩ ܠܗ ܡܡܘܬܐ ܕܡ - - - - - -

1) ܘܗܘܝ ܘܐܬܠ ܫܘܒܩܢܗ ܠܐܦܝܣܩܘ Mich. .

2) Supplied from Mich. and Greg. .

3) Read ܗܘ̇ܝ.

4) ܒܒܝܬ ܐܣܝܪܐ Mich. and Greg. .

5) Read ܘܒܫܢܬ.

6) So Greg. . Mich. ܘܦܣ ܡ̄ܪ, but ܘܒܡܫܬܡܫܢܘܬܐ is rather long for the space, and I fancy I can discern the ܬ. In the list of patriarchs at fol. 405 v Mich. also has ܦܣ ܡ̄.

7) Read ܐܬܩܪܝܘ. 8) Read ܟܕ ܟܬܒܘ.

9) Here ܐܝܟ is written and crossed out.

10) ܡܫܦܫ ܝܕܝܥܐ ܠܗ ܘܠܗܘܢ Mich. . ܘܟܠܗ ܦܣܩܐ ܟܠܗ Greg.

------ ܠܘܬܐ ܕܐܦ ܠܒܪܗ ܡܠܟ ܕܢܗܘܐ ܡܠܟܐ ܢܟܣܐ ܘܢܚܬܐ ܡܢ

ܡܘܪ̈ܕ[ܐ ܕ]ܒ[ܝܬ]ܐ ܒܪ [ܐ]ܡܪ ܗܘܐ ܕܠܠܐܘܢ ܐܝܟܢܘ ܘܐܣܛܪܛܝܓܐ ܡܕܝܢܬܐ ܠܠܐ

ܐܪܐ ܕܐܢܛܘܠܝܩܘܢ. ܘܐܦ ܠܒ[ܝܪ]ܐ [ܠܠܐ] ܡܢ ܕܡܘܪܝܩܝ ܗܦܟ ܗܘܐ

ܡܫܬܐܠܐ ܕܠܐ ܠܐܡܪܘܢܝܗ[1] ܒܒܘܪ̈ܓܝܘܣ[2]. ܘܠܐ ܐܝܟ ܠܠܐ [ܒ]ܠܒܗ

ܕܐܦ ܦܘܠܝܣ ܗܘ ܕܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܢܦܩ ܡܢܗ ܠܗ ܠܩܘܒܠܗ ܕܒܪܗ[3]

ܡܠܐ ܘܒܪ --- ܠܒܝܬ ܒܢܝܐ ܘܐܣܛܪܛܝܓܐ ܡܫܡܫܢܐ ܕܐܦ ܡܕܡܘ. ܐܝܟܢ

ܡܢ ܗܘ [ܕܡܫܡܫ][4] ܡܢܗ ܡܬܠܬܐ ܡܕܝܢܬܐ. ܡܬܠ ܕܦܠܓ ܚܕ

ܒܩܘܪܝܐ ܗܘ ܕܠܗܒ ܗܘ[ܐ ܕܗܘ]ܐ ܡܬܠܬܗ. ܐܠܐ ܒܪ ܚܙܐ ܐܝܟܢ ܐܝܟ

ܕܐܚܝܕ ܗܘܘ ܒܗ ܒܒܪܬܐ ܡܠܐ ܗܘܐ [ܠܠܐ ܩ]ܘܪܝ ܕܩܕܡ ܘܡܚܣܢ

ܠܒܘܝܐ ܕܠܐ ܠܐܡܪܘܢܝܗ. ܩܠܝܠ ܐܬܟܢܫܘ: ܘܡܢ ܗܘܝܐ ܒܢܝ ܗܘܐ

ܩܘܢܝܘܣ ܠܒܝܬ ܒܢܝ ܡܪܝܐ ܕܒܩܕܡܝܐ ܕܡܢ ܒܢܝܬ ܐܠܗܐ ܩܕܡ ܘܩܕܡ

ܕܩܪܒܐ. ܘܒܪ ܗܘܐ ܡܠܬܐ ܘܒܘܣܐ ܡܬܠܬܗ ܠܐܩܠܘ ܐܠܝܢ ܠܘܬܗ

ܡܬܠܬܗ ܕܒܠܒܗ ܐܝܟ ܕܒܢܝܗ ܢܗܘܘܢ ܒܗ. ܘܠܐ ܗܘܘ ܕܐܡܪ ܢܒܝܠܘ

ܠܐ ܠܗ[5] ܕܠܐ ܐܡܪܝ ܘܐܦܠܐ ܗܘܘ ܠܘܠܗ. ܠܐ[6] ܟܕ ܐܝܟܢܘ ܕܐܚܝܕܝܢ

ܢܦܩܘ ܠܒܪܗ ܦܘܠܝܣ. ܘܒܠܪܦ ܩܘܡ[7] ܩܕܡܝܐ ܕܒܐܝܟܢܐ ܐܚܪܢܐ ܐܬܒܢܝ

ܕܚܝܐ ܗܘ ܦܬܓܡܐ ܒܪܘܚܐ ܩܕܝܫܐ ܘܠܐ ܐܝܟ ܐܝܟ ܗܘܐ ܕܐܡܪ ܩܘܣܛܢܛܝܢ

ܠܩܘܒܠܗ ܦܘܠܝܣܗ.[8] ܐܠܐ ܐܝܟ ܗܘܐ ܡܢܗܘܢ ܕܐܦܝܣܘ ܕܠܐ ܩܕܝܫ

ܡܕܝܢ: ܡܩܒܠ ܗܘܘ ܒܐܝܟܢܐ ܠܩܘܒܠܗ ܕܡܢܗܘܢ ܚܕ [ܗܘܐ] ܡܐܪܘܢ

ܐܦܝܣܘ ܕܡܕܝܢܬܐ: ܗܘ ܕܒܪ ܐܬܚܙܝ ܠܗ ܠܩܘܒܠܗ. ܬܪܝܢ [ܐ]ܝܟ ܡ[ܕܝ]ܢܗ

1) Read ܠܐܡܘܪܝܘܢ.

2) Read ܒܒܘܪ̈ܓܝܘܣ.

3) Read ܕܒܪܗ.

4) ܘܡܐ ܚܝܘܗܝ Mich. . ܠܐ ܦܫܡܫ Greg.

5) Read ܠܐܠܗܐ.

6) Before this word ܘ is written and crossed out.

7) Read ܩܡܘ. Mich. ܘܪܥܘ. Greg. ܩܡܘ, but with the following clause omitted.

8) Either omit the plural marks or read ܦܘܠܝܣܗ.

ܘܒܝܘܡܐ ܒܗ̇ ܕܐܬܐ ܠܡܒܝܠܘܬܗ ܠܡܥܡܕܘ. ܘܟܕ ܐܡܪ: ܗܘ ܡܐ[ܘ]ܪܐ

-- ܠܗ(1 ܒܠܗܘܢ ܘܢܥܒܕ ܒܠܐܐ ܡܫܠܡܢܘ̇ ܐܠܐ. ܥܒܕ ܠܟܠ ܡܒܝܠܐ·

ܕܠܐ [ܢܥܡܘܢ] ܠܗ ܘܠܐ ܢܥܛܣܢ ܠܗ ܠܬ̈ܪܐ ܕܒܗܐ. ܘܟܕ ܐܬܐ ܡܘ̈ܪܝܡ

ܘܠܐ ܢܥܡܘ [ܠܗ ܘܠܐ ܦܛܣܘ] ܠܗ ܠܬܪܐ. ܒܕܢ ܕܐܬܐ(2 ܠܘܬ ܥܠܡ[ܗ]

ܘܡܒܝܠܐ [ܘܗܘܐ ܠܗ ܠܡܥܡܕܝܢ](3. ܘܡܢ ܘܐܬܦܫܛ ܠܗ ܬ̈ܪܐ.

ܘܗܘܝܢ ܒܠܐ ܦܠܓܘܬܐ [ܠܟܢܐ ܘܡܠܟ ܠܐܡܪ]ܐ(4 ܘܐܬܚܙܝܘ ܠܡܪܘܬܐ

ܡܢ ܟܠܗ ܚܘܠܫܐ ܕܒܝܫ[ܬ]ܐ ---------------- ܒܢܘ]ܫܐ

ܒܕܢ ܕܐܬܐ(2 ܘܟܕ ܥܠ ܐܦܝܣܩ ----------------------

------ ܘܢܒܥܝ ܡܢܗ ܕܢܩܪܐ ܠܗ. ܘܠܡ[-------------

----------- ܘܗܘܐ] ܚܠܐ(5 . . ܘܒܥܡܗ ܐܠܗܐ ܗܘܐ ܘܟ[ܡܪܐ]

ܘ[ܡܥܡܕܢܘܬܗ ܡܠܟܐ ܕܪܘܡܝܐ] ܐܬܐ ܠܟܠܗ ܦܪܘܬܐ ܡܪ[ܚܘܬ]ܐ

ܘܢܥܒܕ ܗܘܐ ܐܦ ܠܟܢܝܫܐ] ܕܪܘܡܝܐ(6 ܘܡܢܥܠ ܗܘܐ [ܐܢܝ. ܘܐܬܒܪܟ

ܬܡܢ ܠܟܠܗ ܗܘܐ ܠܐ]ܡܪܗ ܒܢܗܘܢ(7. ܘܗܘ ܐܦ[ܝ]ܣܩ ܕܗܘܢ ܠܥܢܝܘܗܝ.

ܘܒܥܠܡ ܠܒܢ]ܝܘܗܝ(5 ܘܐܬܡܢܥܘ. ܘܗܘܝ [ܐܡܠܟܬ ܠܣܘܪܝܐ(4 ܀

ܘܒܚ]ܝܢ ܕܥܡܗ ܐܠܗܐ ܗܘܐ [ܘ --- ܒܥܡܪܐ --------------

---

1) The letter before ܠܗ seems to be either ܒ or ܠ; but, as it seems impossible to fill up the sentence, something has probably fallen out.

2) See p. 198, note 1.

3) ܟܕ ܚܙܐ ܠܡܥܡܕܝܢ. Mich. . ܠܘܬ ܐܪܥܐ ܦܪܚܐ ܐܠܗܐ ܐܠܗܐ ܘܡܠܟܐ Greg. .

4) Supplied from Greg. .

5) ܘܐܪܙܐ ܕܚܠܐ" Mich. .

6) ܘܢܥܒܕ ܗܘܐ ܐܦ ܟܢܝܫܐ ܕܪܘܡܝܐ Mich. . ܘܐܦ ܟܢܫܐ ܐܠܗܝܐ Greg.

7) ܟܪ̈ܝܗܐ ܬܡܢ . Mich. ܚܠܝܡ ܠܡܥܡܕܐ ܠܐܡܪܗ ܟܠܗ ܕܗܘܐ . ܐܬܐܘ ܠܗܘܢ ܐܡܪܗ Greg. .

8) ܦܠܓܘܬܐ ܐܝܟ ܕܠܘܬ ܡܢ ܘܦܠܓܘܬܐ ܒܢܝܗ. Mich. . ܒܥܠܡ ܐܝܟ ܠܒܢ̈ܝܘܗܝ Greg. .

- - - - - - - - - - - - - - - ܬܘܩܠܐ ܠܟܠܗ ܗܘܝ ܒ]ܠܐ - - - - - - - - -

- ܗܘ ܕܟܠ ܐܣܦܝܢܐ

- -]

- ܘܒܫܢܬ ܐܠܦ fol. 38r.

ܘܡܝܬ ܡܠܟܐ ܕܪ̈ܗܘܡܝܐ ܩܘܣܛܢܛܝܢܘܣ ܦܛܪ̈ܢ ܒܚܘܫܐ ܕܒܠܒܗ ܚܝܘܬܐ ܒܟܪ

ܡܫܬܥܩܬܐ. ܘܐܬ[ܐ]¹ ܠܘ ܠܟܘܫܐ ܐܦ ܒܪ[ܐܠܐ] ܗܘ ܕ[ܡ]ܫܡܫܘ

ܗ[ܘ]ܐ ܦܛܪ̈ܝܢ[ܐ] ܕܡܠ[ܟ̈ܘܬܐ] - - - - - - - - - - - - - - -] ܒܪܐ

ܦܪܘܣ ܐܦ̈ܝܢ ܕܠܐ - - - - - - ܚܡܫܐ ܘܒܗ ܒܗ ܕܠܡܐ. ܒܥܠܡܐ ܕܒܝܬ ܦܬܘܬܐ

ܒ - - ܗܘ ܒܪܐܠܐ ܠܟܠ ܗܘ ܕܢܘܦܩܘܣܘܢ ܡܢ ܐܬܘܬܗ ܕܐܝܟ ܗܘ[ܐ

ܒܪܗ] ܘܐܡܠܟ ܕܠܡܢܘ ܕܟܕ ܐܠܦܘܗܝ ܐܟܠܐ ܢܘܪܢ²) ܐܠܐ ܟܪܝܗ ܐܣܛܘܢܘ

ܠܟܠ ܒܪܬܐ ܕ[ܩܝܡܐ] ܡܬܘܪܐ. ܘܠܐ ܢܫܪܘܢ ܠܡܠܟܐ ܒܥܡܗܘܢ

ܦܪܡܐܝܬ³) [ܠܟܪ] ܡܢ ܫܠܡܘܬܐ ܕܟܘܪܐ ܒܝ ܟܠܗ ܗܘܐ ܡܬܟܪܝܘܬܐ ܠܟܠܗ

ܕܐܟܠ ܐܚܐ. ܘܡܣܡܟܐ [ܕܟܠܗ ܐܚܐ]⁴) ܡܬܕܪܝܢ ܠܗܘܢ ܕܡܣܝܪܐ. ܡܒܪܐ

ܕܢܬܒܪܐ ܡܘܦܢ ܒܟܝܐ ܕܠܘܡܝ. ܘܒܪܐܠܐ ܐ[ܦ ܒܝܠܟ.] ܘܒܠܚܘܕ

ܚܕ ܢܐܡܘܢ ܡܫܠܛܢܘ ܐܚܝ ܕܐܬܐܘܗܝ ܒܝܬܐ ܕܟܠܝ ܚܕ ܡܣܘܡܝ. ܘܗܦܟ

ܕ[ܦܐܫ]⁵) - - - -] ܐܚܪܢܐ. ܗܘ ܢܗܘܐ ܦܫܐ ܠܟܝܐܬܐ. ܘܟܕ ܫܡܥܘ

ܐܝܟ ܠܡܩܘܪܝܐ ܡܟܐ⁶) ܡܢܪ ܡܘܦܢ ܘ[ܠܐ ܠܟܝܐܬܐ] ܕܚܙܝ. ܘܡܫܬܦܩܘ

ܠܒܪܐܠܐ ܘܠܒܝܬܗܘ. ܘܠܡܘܡܐ ܐܚܪܢܐ ܦܪܫ ܒܪܐܠܐ. ܘܐ[ܫܬܠܛ]⁷)

---

1) ܒܡܪ̈ܥܐ ܬܐܦ̈ܐ ܢܦܠ ܩܘܣܛܢܛܝܢܘܣ ܠܠܟܦܪ̈ܐ ܡܝܬ ܠܟܝܬ
ܐܬܐ ܕܗܘ ܗܘ ܐܠܐ ܡܫܝܚܐ ܘܐܬܐ Mich.

2) Here the words ܡܢ ܦܛܪ̈ are written and crossed out.

3) Here the words ܘܐܬܬܫܡܫܘ ܠܡܘܡܐ ܒܢܝܬܗ[ܘܢ] are written and crossed out, but something further seems to be required.

4) ܒܟܠ ܐܚܐ Mich.

5) Supplied from Greg. .

6) Before this word ܘ is written and crossed out.

7) We require the insertion of ܡܘܦܢ, for which there is not room.

ܘܟܘܡܪܐ ܕܒܡܘܬܗ. ܒܪܡ ܐܦܠܐ ܗܘܐ ܐܢܫ ܕܐܫܬܘܩ ܕܒܡ ܡܘܪܝ ܕܠܐ
ܡܕܠܗ ܠ[ܚܝܘܬܐ] ܒܐܪܥܐ ܗܘܐ ܠܗܘܢ ܚܠܦ ܠܡܦܠܛ ܡܘܪܝ. ܘܗܟܢܐ
ܐܬܚܪܡܘ ܕܢܦܠܘܢ ܠܦܘܪܥܢܗܘܢ ܒܗܕܐ [ܥܠܬܐ] ܕܒܥܠܡ. ܐܝܟܢܐ ܕܝܢ
ܒܟܦܬܐ ܕܒܗ ܒܙܘܥܬܐ. ܘܕܝܠܗ ܕܐܘܪܚܐ ܘܡܐܘܪܐ ܕܡܫܬ[ܠܛ ܘܐܦ]
ܗܢܘܢ ܕܡܫܬܪܝܢ ܗܘܘ ܠܗ ܠܡܘܪܝ ܠܐܘܪܚܐ ܕܦܠܚܝܢܘܬܗܘܢ
ܘܦܠܘܛܘܣܘܬܗܘܢ ܕܒ[ܝܬܝ.] ܦܠܚܝ ܐܡܝܢܐܝܬ ܥܒܕܝ ܗܘܘ ܘܡܙܪܙܝܢ
ܠܗܘܢ ܣܓܝܐܐ. ܘܡܢܝܢ ܗܘܘ ܠܗ ܟܕ ------- ܗܝܡܢܘܬܐ ܘܦܠܚܘܬܐ[1]
ܘܐܠܐ ܐܝܟܢܐ ܠܗܘܢ ܚܫܝܒܘܢ ܟܕ ܗܘܘ ܡܢ[ܠܗ.][2] ܗܘ ܕܝܢ ܟܕ
ܚܙܐ ܕܡܬܕܠܚܝܢ ܒܗܠܝܢ ܘܡܫܬܠܝܢ ܠܡܕܒܪܢܘܬܗ. ܟܕ ܡܫܝܢܘܬ[ܗܘܢ]
ܡܬܬܠܝܘ] ܕܥܠܡܐ. ܘܐܬܐ ܠܗ ܒܝܬ ܐܠܗܐ ܙܥܘܪܐ ܕܦܠܚܘܬܐ. ܘܐܦܘܗ
ܠܗܘܢ ܗܘ ---------- ܕܡܬܢܝܚ ܕܢܗܠܝܢ ܟܡܐ ܕܒܝܬ ܐܠܗܐ ܠܠ
ܗܘ ܡܐ ܕܒܢܝܢ. [ܘܗܘܘ ܐܡܪ ܠܗܘܢ] ܕܡܬܟܢܫܐ ܠܟܘܢ ܕܬܬܟܢܫܘܢ ܘܬܬܒܥܘܢ
ܕܠܗ ܠܐ ܕܡܫܬܡܠܝܐ ܡܢܗ[ܝܢܐ ܗܘܬ ܐܠܐ] ܟܕ ܚܙܐ ܐܠܐ ܕܡܘܪܐ ܠܐܚ̈ܝܟܘܢ
ܐܬܬܘܝ. ܠܐ ܢܦܩ ܗܘܬ ܠܗ ܠܗܘܐ ܒ[ܡܐ ----------] ܕܒܥܠܡܐ.
ܘܡܢܗܐ ܗܘܬ[3] ܟܕ ܗܘܬ ܠܗ ܠܐܣܬ ܦܘܠܚܢܗܘܢ. ܐܠܐ ܐ[ܢ] ܠܒ
ܠܒܢܘܗܝ][4] ܒܒܢܝܗܘܢ ܕܐܬܬܪܗܝ. ܟܕ ܠܐ ܚܒܝܫ ܡܠܬܐ ܕܒܠܗ ܒܝܬ ܐܠܗܐ ܕܒܗ
ܡܫ[ܝܚܐ ܡܚܝܕ ܐܠܐ][4] ܠܡܠܟܐ ܒܡܠܟܐ ܘܠܐ ܟܡܠܐ. ܐܠܐ [ܬ]ܕܒܝܢ
ܕܡܬܬ̈ܝܐ ܡܢ [ܗܢܘ]ܢ ܕܡܫ[ܝܢ ܠܗ ܠܗ] ܠܗܘܐ. ܐܘ ܡܢ ܦܘܠܚܢܐ.
ܐܘ ܡܢ ܠܐ [ܡ]ܕ[ܒ]ܪܐ. ܐܘ ܗܘ ܕܠܡܐ ܥܘܕܪܐ ܠܥܠ[ܡܐ ---] ܡܢ ܟܣܝܐ

1) After this word ܗܘܘ is crossed out.

2) There is room for another word of about 4 letters after this, but, as the lines are sometimes short, I do not mark a lacuna.

3) So the word seems to have originally written, but the ܢ has been altered to ܐ, probably by a reader who took this and the next word to be meant for ܗܘ ܐܬܦܢܝ.

4) Supplied from Greg.

ܗܘ ܕܐܬܟܬܒ ܒܗܘܢ. ܡܬܛܫܝܢ ܕܦܪܢܣܬܗ ܕܚܪܡܘܬܗܘܢ ܠܡܘܬ[ܒܐ.]
ܘܟܕ ܚܙܐ ܕܠܐ ܐܫܬܡܥ ܠܗܘܢ ܗܢܘܢ ܐܦܝܣܩ̈ܘ: ܐܠܐ ܕܐܠܨܝܢ ܗܘܘ ܠܗ ܕܢܗܘܐ
ܥܡ ܐܦܝܣܩ[ܦ]ܐ ܢܚܪܡܘܢ ܠܡܠܟܐ. ܐܡܛܠ ܠܚܢܦܐ ܕܒܗܘܢ ܦܠܓ̈ܝܢ
ܗܘܘ [ܘ]ܡܢ ܘܒܥܘ ܩܛܠܗܘ[ܢ] ܘܐܡܪ ܕܗܢܐ ܚܙܐ. ܕܠܐ ܒܐܠܗܐ ܐܘ
ܡܛܠ ܐܠܗܐ ܐܝܬܘܗ [ܡܫܝܚܐ]ܐܠܗܐ ---- ܠ ---[1] ܐܠܐ ܕܡܢ ܫܡܝܐ
ܕܢܫܬܡܠܐ ܩܕܡ ܕܢܚܡܘܢ. ܕܠܐ ܠܐܬܐ ܠ[ܥܠܡܐ][2] ܥܡ [ܐܝܬܘܗܝ. ܘܗܘܐ][3]
ܡܢܗܘܢ ܠܡܚܡܘܗܝ ܐܠܗܐ ܠܝܘܡܐ ܕܥܠܘ ܗܘܐ ܥܡܐ [ܕ]ܡܚܡܝܢܘܬܗܘܢ
[ܦܘܠܚܢܗ. ܘܗܘܘܐ][4] ܐܢܫ ܐܝܟܢ[5] ܗܘ ܕܢܘܟܪܝܐ ܘܡܬܩܛܠ ܚܝܘܬܐ.
ܘܟܡܐ [ܡܠܟ] ܡܠܐ ܘܫܡܥܬܐ [ܕܝܠܗ] ܕܗܘܐ ܢܦܫ ܐܝܟܢ ܗܘܐ
ܠܦܪܐ ܚܕ ܡܢ ܦܪܨܘܦܐ ܕܡܫܝܚܐ ܕ[---- ܠܡܪ] ܗܘܐ ܒܡܕܝܢܬܗ.
ܘܦܪܨܘܦ ܗܘܘ ܟܠܗ ܕܡܫܝܚܐ ܕܠܗ ܠܟܝܐ [ܕܒܪܘܟܣܝܐ.][6] ܘܟܠܗܘܢ
ܡܚܝܠ ܗܘܐ ܡܢ ܟܘܠܐ ܕܐܝܬ ܗܘܐ ܡܢ ܟܠܗ [ܟܕܢ] ܠܟܘܠܐ ܘܡܬܠ
ܗܘܐ][8] ܠܟܠܗܘܢ ܗܘ ܕܒܗ. ܟܕ ܡܟܝܢ ܗܘܐ ܐܝܟܢܐ ܘܡܫܬܠܐ [ܠܦܘܪܢܐ
ܕܐܝܬܐ[7] ܟܕ] ܟܕܐ ܗܘܐ ܟܠܗ ܟܫܬܐ ܟܩܛܝܠܘܬܐ[8] ܕܟܬܝܒ ܠܗ
[ܡܢ ܟܬܒܐ][2] -------------------] ܘܢܦܫܗܘܢ ܟܫܬܐ
ܕܢܫܬܡܠܐ ܗܝܡܢܘܬܐ ܕܡܢ. [ܘܐܡܪ ܠܟܠܗܘܢ ܐܠܗܐ ܗܘܐ][9] ܕܦܩܕ ܡܪܐ

1) ܐܫܬܘܕܝܘ ܐܠܗܐ ܠܐܠܗܐ Mich.

2) Supplied from Greg.

3) ܘܡܢ ܐܠܐ Mich.

4) ܠܐܝܟܢ ܠܟܘܢ ܟܠܗܘܢ ܘܗܘܐ Mich.

5) There is a ܘ at the end of this word, but, as the horizontal stroke of the ܢ is run through it, it is probably meant to be crossed out.

6) ܠܡܫܝܚܝܢ Mich.

7) ܦܝ ܘܡܠ ܠܡܦܪܫ ܐܠܗܘܢ ܠܡܣܒ Mich.

8) If ܟܫܬܐ is genuine, we must read ܘܟܩܛܝܠܘܬܐ.

9) ܦܩܕ ܠܟܘܠ ܠܐ ܠܗ ܕܠܐ ܐܠܗܐ Mich.

ܬ̈ܠܬܐ ܕܡܬܐܪܐ ܠܚܫ̈ܝܫܐ ܕܡܢ ܗ[1] --------------------

ܠܡܘܠܡܐ ܗܘ ܕܠܡܢ ܗܘܐ ܕܢܗܘܐ[2] [ܠܚܡ ܕܢܬܡܪܐ ܠܗ][3] ܡܘܪܒܐ ܗܘ

ܕܡܫܡܫ ܟܠܗ ܡܕܒܪܐ ܕܗܘ ܕܡܠ[ܐ ܕܐܡܪ ܐܝܟ ܕܡܬܘܕܥ][4] ܒܗ ܒܡܫܝܚܐ

ܗܘ ܕܟܠܗ ܡܕܒܪܐ. ܘܡܢ ܐܬܬܦܪ[ܫ][5] ܒܣܘܦܐ[6] ܢܣܒ ܠܗܘܢ ܒܗ]ܬܐ[7].

ܘܡܘܒܐ ܡܢ ܚܕ ܒܥܠܡܗ ܚܕܐ ܠܗ [ܠܐܡܪܐ ܡܢ ܡܬܘܕܥ --- ܘܡܫܡ]ܫ[8]

ܒܡܫܝܚܐ ܡܢ ܦܠܓ ܒܪܡܐ. ܘ[ܡܫܡܐ][9] ܕܝܢ ܡܢ ܫܠܦ ܡܫܘܗ ܡ]ܐ[10]

ܕܝܢܐ. ܫܦܝܪ ܕܢܬܘܕܥܘܢ[11] [ܠܚ̈ܐܪܐ ܡܫܝܚܐ][12] -------------

------] ܒܪܡܐ ----------------------------------

----

fol. 88 v. --------------------------- ܗܘܪ --------

-------] ܐܬܚܒܪܐ ܒܝܬܐ ܘܗܘܬ ܐܝܟ ܣܡܝܪ [------------------

----------------------- [ܐ]ܬܬܪܡܘ. ܘܠܐ ܥܠ ܪܘܚܐ ܒܪܘܟ ܫܡܝܐ.

ܠܐ ܒܬܘܪ ------------------- ܡ ܦܪܝܐ. ܘܒܪܗ ܘܒܬܪܗ

ܕܫܠܡܐ ܗܘܐ ܡܫܡܐ ܕܩܢܛܐ ܗܘ [ܕܡܬܠ ܒ]ܒ[ܡܘܣ ܡܘ]ܪܪܣܛܘܣ

ܐܦܣܩܘ ܕܒܠܗ ܕܐܪܥܐ ܕܡܣܪܪܘܣ ܗܘܐ ܕܠܗ ܒܐܬܪܗ ܡܕܝܢ ܗܘܐ ܠ[ܒܝܬܐ

---

1) The next letter is either ܒ or ܡ.

2) Here the words ܕܡܫܡܫ ܠܗ are written and crossed out.

3) ܬܐܪܬܐ ܠܗ Mich.

4) ܒܐܪܥܐ ܡܕܒܪܐ Mich. ܡܪܐ ------ ܚܕ ܐܡܪ ܡܢ ܡܬܘܕܥ Greg.

5) This form from the root ܦܪܫ is not known to the lexicons.

6) ܡܢ ܠܬܚܬ Mich.

7) Supplied from Greg.

8) ܘܡܫܝܚܐ ܡܢ ܡܫܡܫ ܠܐܪܥܐ Mich. ܠܡܫܝܚܐ ܕܡܪܐ Greg.

9) The first letter may be ܒ, in which case the supplement must be different.

10) ܘܠܡ ܫܠܡ ܠܐܬܪܗ ܫܠܦ ܒܪܩ ܡܫܘܗ ܡܐ ܡܢ ܕܪܐ Mich.

11) See p. 198 note 1.

12) ܐܬܬܡܪ ܠܡܫܝܚܘܬܗ Mich.

---]ܬ ܘܠܐ ܢܬܩܛܠܘܢ. ܘܪ̈ܚܡܝ ܡܫܝ̈ܚܐ ܐܬܬܚܒ(1) ܒܗ ܡܢ ܣܓܝܐܐ

ܡܢܗ̇ ܗܝܡܢܘ[ܗܘܘ ܘܐܬܥܡܕ](2) ܡܢ ܠܡܫܝܚܘܬܗ. ܘܟܕ ܚܙܐ ܗܢܐ ܒܝܫ

ܦܫܝܛܐ ܕܐܢܫܝ ܐܦ̈ܝܣܩܘ ܐܬܟܪܗ ܒܗ. ܗܘ -------- ܠܐ ܟܕ ܒܟܠ

ܦܠܓܐ ܕܐܡܬܐ ܘܟܡܐ ܢܫܬܡܥܘܢ ܠܦܛܪ̈ܝܪܟܐ. ܘܟܕܘܢ ܡܟܟ[ܝ ܗܘܐ

ܒܡܫܬܝܐ](3) ܕܢܬܟܢܫܘܢ ܠܟܢܫܐ ܡܠܐ ܗܘ ܕܚܣܝܐ ܡܫܝܐ. ܘܗܘܐ ܐܟ

ܕܠܡܬܩܪܒܘ ܕܐ -------- ܘܟܕ ܡܛܐ ܙܒܢܗ ܕܢܫܬܐ ܒܢܝ ܥܕܬܐ

ܘܡܫܡܫ ܘܟܠܐ ܚܕܐ ܕܓܐܪܘ. [ܘܗܟܝ]ܐܢܘܢ ܕܠܐ ܢܬܟܢܫܘܢ ܠܟܢܫܐ

ܡܠܐ ܗܘܐ. ܘܕܠܐ ܢܬܒܠܥ ܐܦ̈ܝܣܩܘ ܒܡܥܠܬܗ ܐܠܐ ܡܢܗ [ܕܡܢܟܪܐ](4). ܘܡܢ

ܒܬܪ ܡܢܬܗ ܢܦܩ ܠܡܥܒܪ ܕܡܠܟܐ ܗܘ ܕܡܬܩܪܐ ܗܘܐ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܒܗܢ

ܐ[ܬܪܐ ܕܡܢ](5) ܝܘܡܐ ܕܩܕܡ ܘܐܬܟܠܝ ܒܗܘܢ ܦܛܪܝܪܟܐ ܕܟܢܫܐ ܘܐܬܟܢܫܘ.

ܘܩܪܒ ܠܗ ܣܓܝܐܐ ܘܡܫܡܠܝܐ [ܘܡܚܣܢܬܐ](6) ܕܠܗ ܕܒܗܘܢ. ܘܐܬܒܛܠ

ܗܘܘ ܡܢܗ ܕܢܬܩܪܒ ܠܗܘܢ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܐܝܟ ܕܒܗܘܢ ܟܠ[ܐܢܫܐ ܕܡܨܪܝ]ܢ.

ܗܘ ܕܝܢ ܦܛܪܝܪܟܐ ܠܐ ܐܬܦܫܩܘ ܒܗܘܐ. ܐܠܐ ܐܡܪ ܕܢܟܢܫܘܢ ܡܢ ܒܩܝܢܐ

ܕܠܟܘܢ [ܠܐܬܪܐ ܐܣܝܢܐ](7) ܘܡܢ ܒܩܝܢܐ ܐܣܝܢܐ ܠܟܘܢ ܕܠܟܘܢ ܡܛܠ ܕܠܗ

ܕܐܬܝܬܐ ܠܟܡ ܐܠܗܘܬ [ܘܐܝܟ ܡܢܬܝܬܐ ܠܬܝܒ ܒܐܪܐ](8) ܡܢ ܒܩܝܢܐ.(9) ܘܗܘܟܢܐ

---

1) We must either read ܐܬܬܚܒܝ or take the word as a shortened form of an otherwise unknown Eththaf'al.

2) ܥܡܕܘܗ̇ Mich.

3) ܘܟܠ ܠܟܠܗܘܢ ܡܡܫܡܫ ܒܠܐܙܘܗ̇ Mich.

4) ܡܢ ܕܝܬܪܐ Mich. ܡܢ ܕܡܢܟܪܝܢ Greg. There is hardly room for the suffix here.

5) ܐܬܪܐ ܡܢ Mich.

6) Supplied from Greg.

7) ܐܠܐ ܟܕ ܒܠܐܙ Mich.

8) ܐܟ ܡܟܝܢ ܐܠܐܗܝܢ ܡܢ ܡܡܠܠܝܢܗܘܢ ܒܐܠܗܘܬܐ Mich. ܘܐܝܟ ܡܢܬܝܬܐ ܕܠܐܡܝܢ ܡܬܪܡܝܬܐ Greg.

9) Here the words ܘܗܘܟܢ ܡܣܬܪܩܝܢ ܒܢ̈ܝ ܐܬܪܐ are written and crossed out.

ܘܥܡܗ ܕܚܝܠܐ ܕܟܘܢ [ܐܟܣܢܝܐ. ܘܡܢ]ܗ ܕܟܠܗ ܐܣܛܪܛܝܓܘܣ. ܘܟܕ
ܐܬܐ(1) ܐܣܦܪܣ ܠܗܘܢ ܐܘܓܘܣܛܘܣ ܐܝܟ [ܕܫܡܗ ܡܠܟܝܣ(2) ܘܡ]ܢ ܗܘ ܠܐܬܪ
ܡܢ ܠܐ ܦܠܚ. ܘܠܐ ܙܟܐ ܒܗ. ܘܗܘܐ ܡܢ ܒܦܣܩܢܘܬܐ [------
-----ܘܒܫ]ܢܬܐ ܐܚܪܬܐ ܕܗܘܬ ܡܫܬܒܩܢܘܬܐ ܗܘܬ ܘܫܘܪܐ. ܐܠܐ ܒܪܡ
[ܡܣܝܒܪ ܒܫܢܬܐ(3) ܠܗ ܒܠܚܘ]ܕ(4) ܕܠܐ ܡܬܠܗܝܢ ܠܐܘܓܘ. ܐܠܐ ܕܡܫܬܪܝܐ
ܡܠܘܟܐ ܐܢܫ. ܘܐܬܡܢܘ [-------- ܘܡܢ]ܛܘܠܬܗ(5) ܠܡܬܪܘܬܐ
ܕܡܢܗ ܕܦܘܪܣܝܣ. ܘܐܬܚܝܒ ܐܘܓܘ ----------------
--ܒܪ ܡܢ ܣܓܝ(6) ܗܘܐ ܠܦܘܪܣ ܡܢܝܢ ܗܘܘ. ܘܐܬܡܪ[ܚ]ܘ [ܐܦ
ܠܗܘ]ܢ ܠܦܘܪ ܐܡܬ[ܐ ---]ܐ. ܡܛܠ ܕܠܐ ܐܬܡܪܚܘ ܠܐܘܣܡܣܘܬܐ.
ܘܟܬܒܘ [ܐܓܪܬܐ ܒܕ]ܘܠܐ(7) ܩܛܠܐ ܕܦܘܠܚܢܐ ܘܕܩܛܠܝܢ ܡܛܠ: ܘܡܪܕܘ
ܡܘܬܒܘܗ ܠܗܘܢ ܦܠܚܐ [ܕܡܠܟ]ܐ ܒܗ ܟܠ ܡܘܪܣ. ܐܠܐ ܒܪܡ ܠܗܘܐ
ܗܘ ܕܒܡܠܟܐ ܒܡܛܠ ܠܗ ܟܠ ܦܘܪܣܐ ܕܐ[ܝ]ܟ [ܕܡܣܡ]ܢ ܠܗ
ܒܦܣܩܐ ܗܘ ܕܐܬܛܘܒ ܩܐܡܝܢ ܦܠܣܘܗܝ ܡܬܝܢܐ ܕܟܝ(8) ܒܫܡ-----
ܗܘܬ---ܗ(9) ܕܗܘܐ ܐܠܐ ܒܡܡܢ ܐܠܐ ܕܢܗܘܐ ܠܡܠܟܘܬܗ ܕܟܠܗܝܢ.-----
-------ܗܘܐ ܡ[ܘܪܝ] ܐܠܐ ܡܢ ܐܬܩܢܝ ܒܢܘܗ. ܐܬܒܛܠ ܡܫܝܚܝܬܐ
ܘܒܪܫܝܬܐ---------ܗܝ. -----ܗܘܘ ܒܠܒܘܗܝ ܒܗ ܠܐܝܩܘܪ

1) Here the word ܡܢ is written and crossed out.

2) The name is supplied from Mich. and Greg.

3) ܦܠܫܘ ܠܗܘܢ ܒܟܠܝܠܐܪܘܢ Mich. ܠܘܬ ܐܝܒܪܝܐ ܒܫܢܬܐ Greg.

4) Supplied from Greg.

5) Read ܘܡܛܠܬܗ.

6) Read ܡܣܓܝܢ.

7) ܒܕܘܠܐ" ܒܠܠܘܪ Mich. The supplement is long for the space and makes an awkward construction, but ܡܘܬܒܗ following shows that the space must have contained a feminine substantive.

8) Between ܕ and ܟܝ some letters are crossed out. The cancelling stroke does not touch the ܕ, but whether it is meant to include it cannot be determined.

9) Here some illegible words are written and crossed out.

ܘܡܛܠ ܗܘ ܕܠܗ [ܐܦܣܩܘ̄ ܡܕ]ܡ ܕܡܠܛܝܢܐ ܥܡ[ܗܘܢ](1 ܘܒܠܐ ܐܬܪܐ
ܘܐܬܪܘܬܐ(2 ܡܣܡܝܢ ܗܘܐ.. ܗܘܠ ܕܒܠܛܐ - - - - - - - ܐ - - - ܢܝܫ ܕܟܝ
ܒܚܢܝܢ ܟܗܘ ܒܠܬܪܐ ܗܘܘ ܘܠܐܦ ܡܢ ܠܬܠܡܝܕܘܗܝ ܕܢܗܠܗ [ܟܘܗܘܢ ܚܬܢܐ](3
ܡܛܠ ܕܡܣܒܗ ܒܒܘ̈ܪܘܬܗܘܢ ܕܐܒܚܢ ܗܘܘ ܘܒܦܬܓܡܝܗܘܢ ܕܡܠܝܢ.
[ܘܡܛܠܗ ܠܬܠܡܝܕܘܗܝ(4 ܘ]ܥܒܕ ܬܚܘܝܬܗܘܢ ܟܠܘܢܝܐ. ܘܠܗܘ ܠܗܘܕܐ ܐܡܣܘܢܗ̇
ܒܪ - - ܐ [ܘܐܡܪܝܢ ܗܘܘ ܗܘܝ(5 ܕܗ]ܘ ܦܛܪܢܝ ܐܢܐ ܐܝܟ ܐܝܬ ܒܝܬܐ ܡܫܪ
ܠܟܘܢ ܕܡܛܠ[ܗ] ܠܟܘܢ. - - - - - - - - - - - - ܗܘܐ] ܒܫܢܬ ܐܚܪ ܡܢ
ܠܒܠܬܐ ܗܘܝ ܕܠܐ ܒܠܐ ܒܠܒܬܐ ܡܢ - ܟ - - ܐ - - - ܪ [- - - - - - - - - - - -
ܘܟܠ[ܗ]ܬܐ ܡܫܪ ܐܟܘܬܐ ܒܠܐ ܒܚܝܠܐ ܚܝܘܬܐ ܚܬܠܬܐ ܕܦܩܕܢ [ܗܘܘ ܒܠܐ
ܒܚܝܠܐ ܒܬ[ܪ]ܡܥܐ ܘܡܣܬܟܠ ܠܗܘܢ. ܦܛܪܝܪܟ ܕܝܢ ܟܝ - - ܐ ܠܐ - - -
- - - - - - - - - - - - - - ܡܠܟܐ ܒܪܚܡܐ. ܒܗ ܐܦܣܩܘ̄ ܠܠܟܝܢ ܒ[ܝܘܒܪ]ܢ
[ܒܒܠܬܐ ܕܢܩܒܠ· ܘܡܫܪ] ܒܬܪܗܘܢ ܕܡܢܐ ܐܝܟ ܠܟܢܫܐ. ܘܟܕ ܠܐ ܐܬܐ.
ܐ[ܚܪܢܐ ܠܗܘܢ ܒܠܗܘܢ ܐܦܣ̈ܩܘ ܘܩܫ̈ܝܫ]ܐ(6 ܠܗܘܢ. ܘܗܘܝ ܒܚܪܫܘܬܗܘܢ
ܘܡܣܬܟܠܘ[ܢ -] ܠ - ܘ ܘܐܦܠܗ
ܐܦ ܢܦܫܗܐ ܕܟܠܐ ܗܘ[ܝ]ܢܐ ܘܐܡܪܝܢ ܠܐܦ ܐܦܣ̈ܩܘ(7 ܕܒܬ[ܪ]ܟܠ(8
[ܝ]ܘ[ܒ]ܪܢ ܘܐܠܟܣܢܕ ܕܡܠܛܝܢܐ ܠܐܘ[ܦ]ܝܣ ܕܡܢ ܕܝܪܐ ܕܐܣܩܒܘܠܐ. ܘܟܕ
ܡܟܢ]ܘ(9 ܦܛܪ[ܝ] ܘܐܦ̈ܣܩܘ ܕܝܘܒܪܢ - - - - - - - - - - - - - - - -

1) Supplied from Mich.

2) Read ܐܬܪܘܬܐ (ܠܐܢܛܝܘܟܝ Mich.). The penultimate letter is somewhat doubtful, but it cannot be read as ܝ.

3) ܠܗܘܢ Mich.

4) ܘܬܠܡܝܕܘܗܝ Mich.; but more is here needed.

5) ܦܛܪܘܢܐ ܡܣܬܟܠܢܐ Mich.

6) ܘܟܠܗ ܠܐܦܣ̈ܩܘ ܒܪܘܬܐ ܚܪܫܘܬܐ ܠܝܘܒܪܢ Mich.

7) Supplied from Greg. 8) Names supplied from Mich.

9) ܠܟܝܢ ܡܢ ܕܝܪܐ ܕܐܣܩܒܘܠܐ - - - - - ܘܡܟܢ ܡܣܟܢܘܬܐ Mich.

------ ܠܗܘܢ ܐܦܣܩ̈ܘ ܘ ------------------

ܐܬܬ --------------------------------

--]

----

fol. 89r. --

---------- ܒܬܪ ܟܠ ܬ]ܫܥܝܘܗܝ[1] ܘܐܬܐ[ܘ ܠܡܕܝܢܬܐ. ܘܐܬܟܢܫܘ

ܗܠܝܢ] ܕܐܬܝ ܥܡ[ܗܘܢ ܗܘܘ][2] ܡܛܪܘܦܘܠܝܛܘ ܕܟܠ[ܗ]ܘܢ[3] ܘܩܒܠܘܗܝ

ܠܗܘܢ ܐܢܫ ܐܘܟܠ ܦܛܪܐ ܡܢ ܐܦܣ[ܩ ܟܠ] ܐܬܪܐ ܘܟܠ ܢܦܫܬܐ

ܕ[ܟܘܪܐ]. ܘܡܢ ܗܪܟܐ ܐܬܟܢܫܘ ܐܬܬܚܒܬܬ[4] ܗܪܣܣܘ ܕܟܠܗܘܢ.

[ܐܡܪܝܢ] ܕܗܘܘ ܕܢܐ[5] ܘܡܫܐ ܠܟܘܪܐ ܘܡܣܝܒܐ ܕܢܦܫܬܗܘܢ. ܘܗܢܘܢ

ܗܢܘܢ ܗܘ ܕܗܘܐ ܐ[ܢܕܪܘܣ][6] ܕܒܬܪ ܐܦܣܩ̈ܘ ܬܡܢܐ ܒܗ ܘܕܠܐ ܐܘܦܪܒܘܣ.

ܘܢܦܩ ܐܢܫ ܐܢܫ(?)[7] ܕܐܬܐ ܕܐܬܟܢܫ[8] ܘܡܬܒܪܟ[ܝܢ ܒܐܬܪ] ܘܩܒܠܘܢ ܠܬܪܥܐ

ܕܟܢܫܐ܀ ܘܒܬܪܗ ܐܘ ܕܢܦܫ ܠܐ[ܦ]ܐ ܡܕܐ. ܘܡܢ[ܗܘܢ ܕܢܦܩܘ] ܡܢܗ

ܗܘܝܘ ܦܠܚܐ. ܒܗܡܘ ܡܢܚܬܐ ܕܒܬܪܗܘܢ. ܡܢ ܐܢܫܝ ܢܦܫܐ ܟ̈ܠܢ.

ܘܦ[ܢܩ ܠܡܕܝܢܬܐ] ܠܡܠܟܐ ܒܢܘܗܝ ܕܠܡܘܣܝ ܒܪܗ ܕܐܘܟܝܐ ܠܒܝܬܗ

ܦܠܚܐ ܕܒܢܝܢ.[9] ܘܡܬܒܪܟܘܬܐ [ܡܬܡܢܝܢ] ܐܡܝܢ ܟܠ ܒܪܘܚܐ.

---

1) ܢܦܩܘ ܣܘܬܪܝܗ Mich.

2) ܘܐܬܟܢܫܘ ܠܟܠܗܝܢ. ܘܐܠܦܣܩܘܦܐ ܐܘܟܝܬ ܠܟܠܝ ܐܚܪܢܝܐ ܡܢܬܝܢ Mich. The supplement is however a little short, and perhaps more words should be inserted.

3) Over this is written a word which looks like ܘܩܒܠ.

4) Read ܘܐܬܦܩܬܬ.

5) This word in the concrete sense which it must here bear is not otherwise known.

6) Name supplied from Mich. and Greg.

7) This word may be read ܐܢܫ or ܐܢܝܢ. The sense seems to require ܐܢܫܝܢ ܐܝܠܝܢ, but the text cannot be so read. The word next preceding may also be read ܐܢܘܢ.

8) A second ܐ seems to be written above the line before the ܬ.

9) Read ܕܒܢܝܢ.

ܘܩܡ ܕܡܢ ܒܬܪ ܡܘܬܗ ܕܡܫܝܚ ܗܘ ܢܘܗܪܐ ܦܬܓܡܐ. [ܘܐܬܬܣܝܡ]
ܒܢܘ. ܐܝܟ ܒܡܫܒܚܢ ܕܠܐ ܒܠܥܕܝܢ ܐܬܪܘܬܐ ܕܝܠܝܕܬܐ ܘܡܕܒܪܢܐ.
ܒܗ ܝܘܡܐ ܠ[ܗ ܕܒܪܘܕܐ] ܒܠܟܐ ܗܘܦܟܐ ܐܪܥܐ ܒܒܠܝܬܗܘܢ. ܘܡܢ ܒܬܪ
ܡܘܬܗ ܕܐܒܘܗܝܢ. ܥܒܪ ܡܐܬܝܢ ܐܝܟ[ܐ] ܠܗܠ ܡܫܝܚܐ ܐܝܟܘܗܝ ܗܘ
ܕܡܫܠܡ ܗܘܐ ܒܬܪ ܐܒܘܗܝ ܕܢܦܩ ܠܗ ܒܒܝܬܗ ܘܡܘܬܪܐ [ܕܡܫܟ] ܠܗ
ܐܒܘܗܝ ܡܛܠ ܕܒܥܝ ܕܝܠܗ ܗܘ ܕܐܫܠܡ ܐܝܟܘܗܝ ܦܘܩܕܢܐ. ܘܢܦܩ ܠܗ
ܐܦ ܠܐܝܩܪܗ. ܘܠܐ ܕܓܠ. ܐܠܐ ܕܪܫܐ ܗܘܐ ܕܢܝܚܘܬܗ ܠܘܬܗ ܡܢ ܐܝܟ
ܗܘܐ ܢܦܠ ܒܠܒܗ. ܡܛܠ ܕܒܥܐ ܒܠܐ ܡܬܬܢܚ ܕܐܝܟ ܠܒܢܝ ܐܒܘܗܝ.
ܘܕܓܠ ܕܢܦܠܘܢ ܠܒܢܘܗܝ ܕܝܠܗ ܒܬܪܗ. ܘܗܘ ܗܘܐ ܒܠܟܐ ܕܫܪܟܐ ܕܢܦܩܝܢ
ܒ[ܪ]ܝܫܗܘܢ. ܘܡܢ ܗܕܐ ܒܠܟܐ ܐܬܠܒܟܘ ܠܫܪܟܐ ܕܠܡܬܒܥܘ [ܥ]ܕܬܐ:
ܘܠܚܢܢܐ ܐܬܦܠܓܬ[1] ܡܫܝܚܝ. ܒܝ ܡܫܝܚܝܘܬܐ ܕܝܠܗ ܒܪ ܚܘܩܝܡ.
ܦܠܘܣ ܐܝܟ ܕܡܬܦܠܓܐ ܗܘܐ ܕܢܝܚ. ܘܒܝ ܐܬܝܠܕ ܠܒܢܝܫܐ ܕܢܦܩܘ ܗܘܦܐ
ܒܢܝܢ ܗܠܝܢ ܐܢܫܐ ܒܫܪܟܐ ܕܡܠܟܘܬܐ. ܢܦܩܘ ܥܡܡܐ ܘܒܡܠܟܘܬܐ ܒܒܝܬܐ.
ܘܒܠܒܗ ܐܝܟ ܕܡܫܒܚ ܗܘܐ ܦܪܐ ܘܡܟܐ ܘܡܣܬܟܠ. ܗܘܐ ܕܝܢ ܒܠܟܐ
ܘܡܘܦܐ ܠܗܘܪܐ ܐܝܟ ܕܡܬܦܠܓܐ ܒܝܬ ܡܘܠܟܢܐ. ܗܠ ܕܡܛܠ ܐܦܛܠܩܘ
ܘܦܛܠ ܕܒܥܝ ܒܡܫܒܚܗ. ܚܕܒܫ ܗܘܐ ܒܡܠܟܘܬ[ܗ]ܘܢ. ܘܒܝ ܫܒܩ
ܠܗܘܢ ܕܗܘܝܬ ܒܢܝܗ ܗܠܝܢ ܐܢܫܐ ܡܫܝܚܝ ܘܡܒܝܬܗ. ܫܠܡ ܠܐܝܟ ܡܢ̈ܒܗ.
ܕܢܬܐ ܠܗ ܡܫܡܫܗ ܘܡܫܟܚܗ ܘܢܡܡܣܡܘܢ ܒܚܝܐ ܡܢ ܫܪܒܬܐ ܕܐܝܟ
ܒܡܠܟ. ܘܐܬܒܝ ܗܘ ܡܢ ܪܒ ܐܡܬܪܐ ܕܢܫܡܥ ܢܚܘܪ ܠܗ ܠܫܡܐ.
ܘܥܒܪ ܒܫܒܗ ܐܝܟ ܕܢܛܪܘܗܝ ܘܪܕܦ ܒܗ ܥܡܠܐ. ܘܒܝ ܢܦܩ ܠܐ
ܓܠܐ ܕܢܦܩܢܝܢ[2] ܠܗ ܠܛܘܪܐ[3] ܒܝ ܡܠܐ ܠܗ ܕܡܛܠ ܠܛܘܒܐ ܗܘ
ܕܐܝܟ ܗܘܐ ܒܗ ܗܘ ܡܫܡܫܐ ܕܠܗ ܘܒܝ ܫܡܠܗ ܠܡܫܡܫܗ ܡܢ ܗܘ

1) Here the letters ܘܠܗ are written and crossed out.

2) Read ܕܢܦܩܝܢ.

3) This word is written above the line.

ܘܡܕܝܪܝܢ ܘܡܣܡܣܢܗ ܘܥܒܪ(1 ܠܗܘ. ܗܘܐ ܕܝܬܝܒ ܠܗܘ ܡܛܠܬܗ ܒܕܝܪܝܢ
ܥܠ ܐܚܝܐ ܘܥܡܗ. ܘܐܬܐ ܠܡܨܥܬܐ. ܘܥܠ ܘܡܛܠܬܗ ܠܥܘܡܠ[ܗܘܐ]
ܐܡܝܪܐ ܕܟܢܘ ܘܡܛܠܬܗ ܣܓܝܐ ܗܘܐ ܥܡܗ ܐܡܝܪܐ. ܘܢܦܩ ܡܢ ܡܕܝܢܬܐ ܥܡ
ܐ[ܠܦܝܢ](2 ܕܢܦܩܘܢ. ܘܐܬܦܠܓ ܦܘܠܚܢܗ ܘܐܙܠ ܠܐܬܪܐ: ܕܩܠܝܩܝܐ
ܘܦܪܣܗ ܡܫܪܝܬܐ ܘܡܛܠ[ܝܢ] ܘܒܙܘ ܠܟܠ ܕܐܫܟܚ ܒܚܝܠܗ. ܘܗܘܐ
ܥܕܠܐ ܡܕܡܐ ܕܟܢ ܗܘ ܗܘܐ ܒܗܘ[ܕ]ܐ [ܗܘܐ] ܕܒܫܢܬܐ ܗܢ ܕܡܠܟܘܬܗ
ܒܒܠܒܠܐ. ܘܗܘܝܢ ܗܘܘ ܒܫܢܝ ܫܢܬܐ ܕܡܠܟܐ ܘ[ܡܬܐ ܘܬܐ.](3
ܘܡܢ ܐܬܦܬܚܬ ܗܘܬ ܠܒܪ ܡܢ ܦܠܓ ܒܬܘܡܬܐ ܕܐܬܪܐ ܕܐܪܡܢܝܐ [ܡܕܝ](4
ܗܘܐ ܘܟܦܦ ܐܘܪܚܬܐ(5 ܐܦܠܓ ܡܣܝܘܪܬܗ ܘܐܬܐ ܢܦܩܘ ܠܟܢܫ.
ܘܐܬ[ܚܪܘ] ܐܘܪܚܐ ܥܠ ܟܪܘܙܐ ܘܐܚܕܘܗ ܕܒܠܒܠܐ. ܘܗܘܘ ܕܡܬܟܢܫܝܢ(6
ܟܐܪܘܬܐ ܕܩܠܝܩ[ܝܐ] ܘܕܡܣܪܐ ܘܕܦܘܠܚܢܐ. ܡܢ ܟܕ ܗܟܝܠ ܘܡܛܘܡܝܢ
ܘܡܛܠܝܢ ܘܠܗܘ ܡܫܝܐ(?)(7 ܘܗܦܟ ܗܘ[ܕ]ܐ ܗܘܐ ܕ[ܡ]ܪܝ ܣܓܝܐ ܘܩܛܠ. ܗܘܐ
ܗܘ ܦܢܐ ܕܒܢܝ ܡܫܟܢܝܢ(?)(8 ܘܦܢܝܘ ܘܐܙܠ ܠܐܬ[ܪ]ܐ [ܕܡܪܘܢ.](9
ܘܒܡܪ ܐܬܐ ܠܡܨܥܬܐ(10 ܘܚܝܠܐ ܥܘܪܐ ܠܡܨܥܬܐ ܥܠܐ ܕܟܦ. ܘܟܢܫܗ
ܠܐ[ܦ ܘܡܐܐ ܘ]ܒܫܢܝ ܘܐܬܬܝܚ ܥܡܗ ܢܡܘܣܐ ܡܠܟܐ ܕܪܘܡܝܐ. ܘܐܡܠܟ

1) Read ܘܥܪܒ. There is hardly room for ܥܠ after this word, and it must therefore have dropped out.

2) ܥܡ ܐܠܦܝܢ ܠܚܕܐ Mich.

3) The dates given before and after make this supplement probable.

4) ܘܫܪܝܘܗ ܠܐܬܪܐ ܕܐܪܡܢܝܐ Mich. ܘܡܕܝܢܬܐ ܐܚܝܐ ܕܐܪܡܢܝܐ Greg.

5) Here ܘ is written and crossed out.

6) Read ܕܡܬܟܢܫܝܢ.

7) I cannot suggest any plausible reading of this word. The first letter may be ܦ, and it is doubtful whether there is a ܝ before the ܐ.

8) The last three letters of this word are very doubtful, and there is a blot over the ܦ, which may imply a correction to ܫ.

9) ܘܐܬܐ ܘܗܘܐ ܠܡܪܘܢ Mich. ܘܐܬܐ ܠܐ ܠܡܪܘܢ Greg.

10) Read ܠܡܨܥܬܐ.

ܒܕܝܘ ܥܠ ܦܪ[ܬ ܢܗ]ܪܐ ܐܬܬܣܝܡ ܦܓܪ ܕܝܠܗ. ܡܟܝܠ ܐܒܘ ܓܥܦܪ ܕܗܘ

ܡܬܩܪܐ ܡܢ ܟܠ ܗܘܐ ܕܡܠܟܐ ܘܦܩ[ܕ] ܠܡܠܟܐ ܦܩܕ ܘܐܠܨ ܠܐܦܝܣܩܘܦܐ

ܥܠ ܦܛܪܝܪܟܘܬܐ. ܠܐܝܣܚܩ ܕܚܪܢ(1 ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܚܪܢ ܕܐܝܬܘܗܝ ܗܘܐ ܡܢ ܥܘܡܪܐ

ܕܩܪܬܡܝܢ ܗܘܐ.(2 ܘܗܢܐ ܕܝܢ ܐܝܣܚܩ ܐܬܬܣܝܡ [ܠ]ܚ[ܪ]ܢ ܡܢ ܐܬܢܣܝ[ܘܣ]-

ܣܢܕ[ܠܢܐ](3. ܗܘ[ܝܘ] ܡܛܠ ܡܣܢܐ ܡܢ ܟܠܗ ܕܐܬܦܢܝܬ ܥܠܗ ܘܐܠܨ

[ܒܓܙܝܪ]ܬ[ܐ ܥ]ܘܠ[ܐ ܘܠܐ ܐܠܗܝ]ܬ(4 ܕܣܘܦܣܛܐ ܥܒܕܐ ܗܘܐ ܘܚܪܫܐ ܥܒܕܐ:

ܐܡܪܝܢ [ܕܒ]ܩ[ܕ]ܡ ܒ[ܦܪ]ܘ[ܣܦܐ] ܕܪܝܫܐ ܕܦܘܩܕܢܐ(5 ܕܗܘ ܐܦܣܩܘܦܘܬܗ

ܠܦܛܪܝܪܟܘܬܐ ܢܣܒ ܐܦ ܐܝܟ ܕܢܥܒܕ [ܫܠܝܛܘܬܗ ܘܦܛܪܝܪܟܘܬܐ ܕܟܠܗ](6.

ܘܬܐܡܝܢ ܐܢܐ -

- ܥܠ

Translation.

And in the year a thousand and sixty-six my lord Ioannes[7] the patriarch fell asleep in G'zir[tho, and his body was laid to rest at] Bedyo, a village on the river Euphrates. And then Abu Ga'far, also called 'Abd Allaha, [the king,] gave orders to the bishops and compelled them to institute as patriarch Isaac, bishop of Karrhai, who was - - - from the monastery of Karthamin. Now this Isaac had been instituted to Karrhai by Athanasius Send'lono[8]), metropolitan of G'zirtho, in a nefarious and not a godly manner; for he

Mich.; Greg. *HE* p. 313 ff.

1) These two words seem to have been accidentally repeated.

2) The point is no doubt an error. Mich. ܠܥܡܗ.

3) Supplied from Greg.

4) Here some letters seem to be crossed out.

5) ܐ ܠܐܬܐܠܗ ܦܪܘܣܦܐ ܠܐܬܪܗ ܕܡܘܦܩܢܘܬܗ ܐܦܣܩܘܦܘܬܗ Mich. ܕܦܪܘܣܦܐ ܠܗܘܢ ܐܦܣܩܘܦܘܬܗ Greg.

6) ܠܟܠ ܢܥܒܕ ܒܟܠܗ Mich. ܘܢܥܒܕ ܦܛܪܝܪܟܘܬܐ ܕܟܠܗ Greg.

7) The name of this patriarch is always written in the Greek form; cf. ZDMG. 51 p. 576, and so in Mich. and Greg. His death was in October (Mich. Greg.).

8) Mich. calls him ܣܢܕܠܝܐ, which appears to represent ܣܢܕܠܪܐ = sandal-maker; see Smith Thesaurus col. 2673.

had become a friend of Athanasius and also of the king owing to the following cause. It is said that, when he was living on the hills of Edessa in the monastery called Beth Furkhose, a certain strange monk came to him and lodged with him and was honorably entertained by the same Isaac. And, when he wished to go, the stranger told Isaac to bring him a piece of lead; and, having melted it, he took from his mantle a little wallet which contained an elixir, [and] he poured some of it on to the lead, and it changed its colour and, as is said, became gold. And, when Isaac saw it, he was smitten with longing to know the art, and he earnestly begged him to teach it him. And he kept saying that he did not know anything about this, but the elixir had been given him by someone else. And, when he started to go on his way, Isaac went with him to escort him: and, as they were going along, he smote him and threw him into one of the old wells, which there are on the hills, [and] cast a great stone after him and killed him. And this he did because he thought that he had a large quantity of the elixir with him. And upon searching his mantle he found nothing in it except the wallet; and he repented greatly and blamed himself for killing the monk. And owing [to] this elixir he afterwards became a friend of Send'lono, and he instituted him [bishop] of Karrhai in the hope that he would teach him the art. So also through the same cause he gained the favour of Abu Ga'far the king; and for this reason after the death of Ioannes he assembled the bishops and forced them to make him pat[ria]rch under compulsion; and they instituted him in Rhesaina[1]). And, because the wretched man knew that he would not readily be received, he asked the king for a diploma - - -, that he might be received by everyone: and he gave a *biruno*[2]) and a staff out of the treasures of his kingdom. And he promised him that he would go out and collect roots useful for the art and teach him it. And, having after a short time sent after him and discussed it with him and discovered that he was a liar and did not know it and was deliberately deceiving him, he gave orders, and they strangled him and threw his body into the Euphrates; and he was requited with the destruction that he deserved for killing the poor monk. And thus he was put to death by an evil death[3]).

Mich.; Bg. *HE* I p. 319 Similarly also after the death of this Isaac the king again put compulsion on the bishops, and they made Athanasius, also

1) The Pseudo-Dionysios also states that Isaac was made patriarch on account of his alchemy (p. 66).

2) Gk. *Βιῤῥίον*. See Smith Thesaurus col. 521.

3) In AS 1067 (ZDMG. 51 p. 586). Mich. however in his list of patriarchs (fol. 405 v) gives him 2 years. The Chronicle of 846 says that he died at Al Khufa, which is not on the Euphrates, but on a canal. 'Dion.' agrees with our author that he was strangled, but states that the fate of his body was not known.

called Send'lono, metropolitan of Martyropolis, patriarch: and he gave him a diploma and imperial soldiers and an imperial order compelling his reception by everyone. And upon arriving at Karrhai he compelled the men to come out to meet him and to receive him with a procession. And upon entering the city he wished to institute 'Abdoni, a disciple of the above-mentioned Isaac, as their bishop: and they would not consent, but even shrank with abhorrence from him himself. And at last, being compelled - - - - - a deed that was reprehensible, audacious in character, and easy to detect. For he - - - - - - - - certain men, inflamed by zeal, came in upon him by night and threw - - - - - upon him [and suffocated him[1]). But] some say that it was at the instigation of the *amir* of the city that they did this: and they threw - - - - - - - and killed him. However it caused many to think that his death was a requital. [And the men] of the monastery[2]) took his body and carried it up and laid it in his monastery and laid it [in a coffin] with honour.

After him the bishops assembled and ordained as patriarch over them [George] from B'[eltho]n, a village near Gusith in the territory of Emesa, a man who in his early youth [had been brought up in] the convent called the monastery of Kenneshre: and he was ordained at Hierapolis in the year a thousand [and seventy] of the Greeks in the month of Khonun[3]). But among the bishops were John of Kallinikos [and David], bishop of Dara, who were not contented with G[eor]ge and found fault with him: and they were angry, saying, 'Let us [not] pass over learned and - - - men [and] ordain laymen'; because [Geo]rge still wore the white dress, being reckoned [in the order] of deacons. And this they did because each one of them [coveted] the patriarchate for himself. And, when the b[ishops] had separated [- - - - - - - - and the bishops] of G'zirtho [had returned] and crossed the Euphrates, [Satan worked upon them, and they appointed as their chief John, bishop of Kallinikos, and instituted him patriarch - - - - - - - -] was his disciple [in the monastery] of K[arka]ftho and [- - - - - -, a village] adjoining Edessa. And from this time division and schism befell the church. [And John] visited the western districts and part of the country of G'zirtho: [but the] believing inhabitants of Kallinikos drove John from their city[4]) and would not consent even [to proclaim his name].

Mich.; Greg. *HE* p. 319 ff.

1) On June 11 AS 1069 = AD 758 (ZDMG *l. c.*) According to 'Dion.' (p. 67) different accounts were given of the manner of his death.

2) i. e. the monastery of Karthamin, from which Athanasius came (Greg.)

3) It is not stated whether it was the first or the second Khonun, and there is the same omission in Mich. and Greg.

4) The Pseudo-Dionysios states that in AS 1071 the monasteries and cities of Mesopotamia refused to receive John.

Mich.; g. Chr. Syr. p. 123. And in the following year, which is the year a thousand and seventy-three, king 'Abd Allah Abu Ga'far built [a city on] the Tigris above Ktesiphon and named it Bagdad. And the same year John died[1]). [And this] year [there was] a violent hail-storm and such destruction that it is said that each hailstone weighed [8 *mathkole*].

Mich.; reg. *HE* 1 p. 323 ff. Now after the death of John David of Dara was appointed, who in conjunction with John had tried to hinder the election: and the bishops assembled at S'rug and made peace between him and George in the year a thousand and [seventy]-eight[2]). And, as the peace did not last or continue, the impious David went to the king and brought many foul accusations against George before the king: and he kept saying, "He treats us badly and wishes to become [patriarch] by force": and, when we said to him, "Why do you not carry with you the king's diploma like us?"[3]), < he said >, "I do not think it right that the name of their prophet should be admitted to my robe". And the king, having sent and summoned him, asked him about this and investigated it, saying, "Is it true what they say, that you spoke in this way, that the name of our prophet should not be admitted to [your] robe?" He said to him, "I did not say it. His name is manifested in my case in many actions in the drachmai and denarii used in [my] expenditure." And the king "knew that for envy they had delivered him"[4]). However at first he stretched him on the wheels, and he was beaten to the extent of three lashes only. And, when he required him to teach him the art of alchemy, then he spoke [to him] somewhat as follows; < - - - - - - - - - >. And, when he asked him, "Why do you not carry with [you a diploma] from us?", he said, "Because it is not my purpose to compel anyone by force to submit to me." And, when the king saw - - - - - - -, nevertheless he gave orders, and they shut him up in prison.

Mich.; reg. *HE* 1 p. 325 ff. And the king sent and summoned the bishops, and they made David of Dara chief over them: and against their will and desire they named him [their] chief[5]); and he gave him a diploma and imperial troops to go about with him. And one might see - - - - how instead of clergymen the altar was thronged by Persians and guards, who compelled [the people] to communicate - - - - by

1) Dionysios (ap El. Nis.), Mich., and Greg. all place John's death in AS 1074. The Chronicler of 846 (ZDMG. 51 p. 586) agrees with our text.

2) Ps. Dion. places this Synod in AS 1076.

3) It is very improbable that the other bishops had diplomas, and I suspect the word to be corrupt. See p. 201 note 3.

4) Matt. 27. 18.

5) Mich. says that the Caliph threatened to banish them to China. The arrest of George and election of David are placed by 'Dion.' in AS 1078. The imprisonment of George lasted according to the Chronicle of 846 (ZDMG. 51 p. 587) 10 years, and according to Mich. and Greg. 9 years.

force at the oblation. And so the bishops and believers withdrew [1]) from before him, and everyone who, having fled from before him, was found and caught, they cruelly seized and brought and shut up in the prison-house of Karrhai. And so the church remained [in confusion] and with its affairs impeded until David's death and the relaxation of bondage (?) [2]) which God granted to - - - - George.

And in the year 1080 there was a severe earthquake, and at Faddono Rabtho the idol was revealed which the Manichees in it used to worship [3]). Mich.

And this year Abu Ga'far built Raf[ika] by the side of Kall[ini]kos [4]). Mich.; Greg. *Chr.* p. 124.

At this time a woman is said to have been found in the territory of Bokh[ara] who had never received food nor yet sucked milk nor yet drink [5]) since the time of [her birth], a truly wonderful and marvellous fact and outside the course of nature. And, when Mahdi, the king's son, heard about [her], he sent after her and fetched her, and he examined the matter [and found] it to be true. Mich.; Greg. *l. c.*

And in the year a thousand and eighty-three he [6]) deposed 'Abbas [from G'zirtho] and in his place appointed Musa the son of Mus'ab, a Jew [7]). Similarly [in Chalkis also] he appointed [a man] whom they call Musa the son of Sulaiman, both of them fierce and [unjust] men. [And he gathered all the money] of the world into the treasury, until no drachma or [denarius] was to be found [except with the merchants.] And they were distressed - - - - - greatly until they asked for death - was the price of it, and an ass the same [8]); wheat - - - - - - - - - - for a drachma [9]), and boys and girls who fell [- - - - for five drachmai a piece - - - - - - - - - - - -] suddenly made them drunk. Therefore - - - - - - - - - - - killed them and took everything [that - - - - - - - - - - - - - -]. Mich. — Mich.; Greg. *Chr.* p. 125

And at this same time [Abu Ga'far the king died after a reign of twenty]-one [years] and three months and [was succeeded

1) This must apparently be the meaning of ܐܬܦܪܩܘ here, though no exact parallel is given in the lexicons.

2) This seems to be the meaning required, but I cannot suggest what to substitute for the impossible ܪ̈ܦܣܐ.

3) Mich. places this in AS 1076.

4) Mich. places this in AS 1083; and so the Arab writers.

5) The verb has perhaps fallen out. Mich. and Greg. "did not require drink".

6) i. e. Al Mansur, not Al Mahdi.

7) The Pseudo-Dionysios (who wrote in 775) places this in AS 1084. He has however previously stated that Al 'Abbas was deposed in AS 1078 (p. 120). He has mentioned Ibn Mus'ab as governor of Al Mausil under AS 1081 and AS 1078 (pp. 108, 119).

8) "The price of an ox and an ass was a drachma" Mich. Greg.

9) "Five *modduthe* of wheat for a drachma" Mich. Greg.

by Mahdi his son. And the same year Con]stantine, king of the Ro[mans, died; and his successor was Leo his son. And both of them set free all] the prisoners and captives. [And the patriarch also came out with them -].

Mich.; Greg. HE 1 p. 327.

And [- - - - - - - - - - - - - -. And in the year eleven hundred] and one of the Greeks - - - - - - - - - - -. But an illness [attacked][1]) him in the territory of Klaudias; and [he went up to the monastery of my lord Bar Saumo,] and the commandment of God came upon him, and in it he ended his life, and in it he was [buried.

Mich.; Greg. l. c.

And in June] of the same year the bishops assembled at Bedyo Z'urtho in the plain [of Karrhai and made choice] of my lord Joseph from Gubo Baroyo and ordained him patriarch over them. And, after [he had set out] to go to receive a diploma from the king, and had finished his journey and returned, [the commandment of God] came upon him in [the monastery of] my lord Athanasius above Thel Beshmai, and in it he ended his life in the month] of December[2]) in the year eleven hundred and three of the Greeks and he ordained one bishop only - - - - - for Helioupolis[3]).

Mich.; HE 1 329.

And in the year eleven hundred and four of the Greeks the bishops assembled at K[arrhai and on the eighth[4]) of] the month of August ordained as chief of the church Cyriac of Thagrith from the monastery of Bizu[no], an eloquent and intelligent man, pure in his character, and holy in his soul and in his body. And after - - - - -, and he was loved by everyone, and everything that he did and ordered turned out according to his will - - - - - - - and as a lord and chief he founded everything that he wished, and he also renewed and reformed what was old - - - - - - -, and he was received by everyone with affection and due submission, and there was no adversary [or evil fortune]. And he thought already that affairs would accordingly turn out easily for him - - - - - - - - - even to abolish and remove the expression "heavenly bread" from the eucharistic services [of] the church, [since] he said, "It is a new introduction, and one which introduces an addition into the mystery of the Trinity". And he also gave strict orders to the priests, everyone whom he ordained, not to utter it at their commemorations. And he never reflected that George also, his predecessor, had been more zealous against

Mich.; HE 1 329 ff.

1) This is clearly the supplement needed.

2) Mich. and Greg. "January".

3) Mich. and Greg. "Anthimos for Helioupolis"; but it is hard to supply this name in our text.

4) See p. 204 note 6. Greg. "on the 8th of August, or according to some manuscripts on the 1st". Chron. of 846 (ZDMG. 51 p. 588) "on the 15th."

the expression than he was, but, because [he considered][1]) the evil times, and like a wise man who buys his opportunity[2]), he did not care [to make] any [pronouncement] about it, making a compromise, because he foresaw the division which was [to happen] because of it. But, when certain men who held to this expression saw [with regard to C]yriac that he was using excommunications and anathemas to deter the priests from uttering it, they were greatly disturbed. And for this reason he assembled a Synod at Beth Bothin, a village in the plain of Karrhai, in the year 1106 of the Greeks. And, after the bishops had held a discussion and an investigation with regard to it, they resolved with regard to it that everyone should use it at his pleasure, and those who uttered it should not blame those who did not, nor yet *vice versa:* for they could not put forth a pronouncement about it in any other way. And afterwards they established forty other ecclesiastical canons, which the patriarch introduced at this Synod: and there was no one who stood in opposition to his commands. But among the bishops were some who were not very well disposed in their minds towards him, and one of these [was] Severus, bishop of Samosata. And, when his disposition became known to Cyriac, he [went] straight from the council, after it had separated, to his city of Samosata. And, since Se[ve]rus thought - - - - against him and find a pretext because of it, he went and sent to the citizens not to [go out to meet] him nor to open the gates of the church to him. And, when Cyriac came and they did not go out to meet [him nor open] the gate to him, he then went to the governor of the city [and showed him the diploma]; and he gave orders, and the churches were opened to him. And then the patriarch went in[to the church and went up on to the dais] and separated Severus by anathema from all association with Chris[tians. - - - - - - - -] the council, he then went away and prevailed upon the bishops - - - - - - - - - and beg him to be reconciled to him [- - - - - - - and] peace [was made].

And in the year eleven hundred and ten C[onstantine, king of the Romans,] broke out into all kinds of profligacy and lasciviousness; [and he used also to take the daughters] of the Romans and debauch [them. And the leading men told all this] about him [to] his mother: and she [promised that she would depose him. And she put out] his [eyes], and he was blinded: and she [reigned alone. Mich.; Greg. *Chr.* p. 1301

And in] June of the year eleven hundred [and - - - - teen - - - - - -] Harun [invaded(?)][3]) the country of the Romans - - - - - - - - - - - - -, who built many [- - - - - - -.

1) This is the sense needed.
2) Eph. 5. 16.
3) There was no invasion by Al Rashid between 783 and 804, but it is hard to see how the sentence can be filled up otherwise.

Mich.; Greg. *HE* 1 p. 335. And in the year eleven hundred and nine of the Greeks Cyriac the patriarch assembled a council in order to effect a union with the Julianists. And] Gabr[iel] also, who was called [patriarch] of the Jul[ianists, came] to the council - - - - - - , a simple man and well-instructed in the affairs of the world. And, when they made peace, - - - - - - Gabriel, until they converted him from the opinion which he held and those who were with him, so that they were ready on all points to make the same confession as we do: only however they objected to the proclamation of [the holy] Severus and to anathematizing Julian specially by name. < And the patriarch made a concession to them[1]), > [departing] from strict accuracy on this point, since he made a compromise as the time required and hoped [that after a time] they would reform what was defective. And it was decided that Cyriac should be proclaimed in their church and Gabriel also [in ours], and each one of them should retain his authority as it stood, until one of them died, and he who [remained - - - -] last, he should be head of the church. And, when they had ratified the undertakings, my lord Cyriac rose and [went into the church] of Karrhai[2]) and gave the communion to Gabriel and those who were with him; and on the following day Gabriel made the oblation, and < Cyriac > [communicated] and the council that was with him. However there were some among the bishops with Cyriac who did not accept [the union], because they were ill-affected towards Cyriac, and now they were able to make their disposition clear owing to this [affair] which happened. And they were Bakchos of Beth Kh'rustoyo and Daniel of Edessa[3]) and Severus of Samosa[ta and] those [also] who were ordained by Cyriac, Theodosius of Kallinikos and Philoxenos of N[isibis][4]). These men constantly found fault with this union and reviled it and called him - - - - a heretic and a Julianist; and, if their colleagues had not induced them to give up the idea, they would have murdered [him.] But he, when he saw that they were murmuring at him and finding fault with his compromise,

1) It seems clear that something to this effect is to be here inserted. I supply this from Michael.

2) From this it would seem that the Synod was held at or near Karrhai, which has not been stated, unless it was in the lacuna at the beginning of the narrative. This clause is not in Mich.

3) This Daniel does not appear in the list of bishops of Edessa in Mich. fol. 415 r, where the order is "Zachariah, Zachariah, Basil, Theodosius". The ordination of Basil is recorded on fol. 281 v as having taken place at the beginning of Cyriac's patriarchate, and in the list of Cyriac's ordinations on fols. 405 v, 406 r Basil appears 13th and Theodosius 59th, while Daniel does not appear at all. The 27th ordination however has been accidentally omitted, and the name perhaps stood there. See also Wright *CBM* pp. 550, 551.

4) This might be rendered "who ordained Cyriac"; but, as Theodosius and Philoxenos occur 20th and 32nd among Cyriac's ordinations in Mich. fol. 405 v, I render as above. For Philoxenos see also Greg. *HE* 1 p. 363.

assembled a Synod [about] the matter; and Gabriel, the chief of the Julianists, came to it. And he permitted them - - - - - -, whom we have mentioned, to speak with Gabriel as to what they wanted. [And he said to them,] 'You ought to understand and know that, if [I had not been] a complete believer, knowing that truth is on your side, I should not have induced this [people - - - - - - - -] of the world and have brought and bound them under subjection to you. But, if you want to gain [me only] without taking account of the whole party of the followers of Jul[ian, I will anathematize] Julian in writing or not in writing. But you should know that many of [my] adherents, from simplicity or from ignorance, or, as it would be more true to say - - -, from the custom which has become inveterate in them, object to this same thing, to anathematizing Jul[ian] specially". And, when he saw that the bishops would not consent to this but insisted that he together with the bishops should anathematize Julian, he understood the passions hidden in them, [and] he rose and shook his clothes and said, "Now I know that the determination - - - - is not in God or for the sake of God but from jealousy against your chief, lest [any good thing] should come by [his means. And now] God will require from you the blood of all this people, [whose salvation] you are hindering." [And so] the council was broken up and the union destroyed.

And in the year eleven hundred and fifteen, [in the time] of Mich.;
Harun, it happened that there was a certain man of the tribe of Greg. *Chr.* p. 132.
the Kuraish who [- - - - lived] in Damascus[1], and the rooms which he occupied adjoined the church [of the Christians]. And every day he used to look out of a window which was in his house [at the time of prayer and used to annoy] the priest who was in it, while he was constantly executing his priestly office and performing [the mysterious oblation, by] throwing down upon him straw(?) < and > cakes which he made [out of dust - - - - - - - -] and to vex him out of hatred against our faith. [And God,] who lays down occasions for profit for men beforehand, [had mercy upon him - - - - - - - - - -] the end which was to be, [caused] the oblation laid upon the altar [to appear to him] in the likeness [of a living lamb cut in pieces] in the paten which was upon the altar. And, trembling [at the sight, he went down to the priest:] and so, looking carefully, he saw the [lamb cut in pieces - - - and laid] in the paten, sprinkled with blood[2]). [And the presbyter, when he had learned from him] what he had seen, then explained

1) Mich. and Greg. do not give either the place or the date but say only "at this time".

2) So Mich. . Greg. says that, when he came down, he saw bread, and, when he went up again, he saw a lamb.

to him [the holy mysteries - - - - - - - - - - - - - -] until - this - - - - - - - - - - - - - - - - - a severe [- - - in] the northern [region][1]), and it lasted about ten - - - - - - - - were broken through, nor upon the seed that year, not in Assyria - - - - - - - - - - - - - the passover.

Mich. And that year and the following was the schism of the Guboye [on account of Ba]kch[os the Ku]rrustoyo, bishop of the territory of Kyrrhos, a man who did not rule [the church] rightly - - - - or lawfully and had been many times reproved by the pious my lord Cyriac [and had been separated] from his ministry. And, when at last on the intercession of certain bishops he had been reconciled to him, he - - - - - - -, seeking an occasion how and by what means he might annoy him. And with this purpose he induced [the presbyters] to pronounce the expression "heavenly bread", and that in order to irritate him - - - - - - - - - -. And,
Mich.; g. *BE* i. 337 ff. when his time came to die, he gathered together the priests and the deacons and the principal persons in his territory [and ordered] them not to abandon this expression and not to receive a bishop in his place except from the [convent]. And after his death his disciple who was called Akhs'noyo set out with [others from] Gubo Baroyo, and they went to the patriarch in the district of Antioch and presented to him the ass and the robe [and the staff] of Bakchos; and they asked him to ordain Akhs'noyo over [the church of Kyrrho]s in place of Bakchos. But the patriarch would not consent to this but said, "We will appoint from your convent [to another territory], and from another convent we will appoint your bishop for you, because it is not in accordance with right [that a church should be held like an inheritance] by a convent. And so the monks returned [with Akhs'noyo, and for] this reason they made a schism. And after a time he ordained for them as bishop a man [named Solomon[2]) and] sent him to the country, though they did not agree or consent to him. And this he did at the instigation [of - - - - - - -[3]). And in] truth I say that now an injustice and an error was committed. But nevertheless [the evil increased, not only] because they did not receive the bishop, but because it incensed them yet more. And they set up [- - - - - - - - and] abandoned the proclamation of the name of Cyriac. And the bishops assembled - - - - - - - - - - - - - - - - anathematized and rejected Cyriac[4]); and they [also] ordained Akhs'n[oyo - - - - - - -

1) This seems to be what is needed, but I cannot supply the word. ܓܠܠܐ is not consistent with what remains in the text.

2) Mentioned 49th among Cyriac's ordinations in Mich. fol. 406 r.

3) Mich. gives the names of the instigators as John of Berrhoia and Theodosius of Seleukeia, but there is not room to insert these names here

4) Mich. does not mention this proceeding or the ordination of Akhs'noyo.

for themselves illegally [1])] because they had not been elected to the bishopric [2]). And they wrote [a letter in] an unjust manner, consisting of wicked words of a kind to cause death, and they went and gave it to Harun the king [3]), in which [they made accusations] against Cyriac. But nevertheless God, who at all times cares for the deliverance of those [who serve] him in truth, who promised through his holy apostles - - - - - - - - - - - - "Behold! I am with you unto the end of the world" [4]). - - - - - C[yriac], but, when he was sent for, he was received gently and graciously [5]) - - - - - - - - - against him in the petition, "He has killed [a certain bishop] called Sim[eon], who was ordained over the country of the Arabians" [6]); a man who - - - - - - - - - it happened that, while he and two of his disciples were travelling in the country, that [robbers] fell [upon them], because they coveted their mules which they were riding and their wallets, which were full; [and they killed the three of them and] threw their bodies on the road, and this same body was found by [- - - - - - - -; and these men said that] the patriarch had hired some Saracens and sent them against them to kill [them.

- - - - - - - - there was] a great famine for the reason that nothing came in from [- - - - - - - - -. And at] last God sent ravenous beasts against men, who attacked [men in] the daytime and tore them in pieces [7]). Mich.; Greg. *Chr.* p. 133.

But the patriarch, when - - - - - - - - - - - - - - - [8]) the king graciously, assembled thirty bishops at [Gubr]in [on account of the Guboye [9]). And he sent] after them to invite them to peace; and, when they did not come, [all the bishops anathematized them and excommunicated] them. And they in their boldness and audacity - - - - - - - - - - - - - -, and they also open[ly] treated the laws of the church with contempt [and ordained two bishops, Gabrie]l the Gu[bo]yo and another called Theo[phanes from the Mich.; Greg. *HE* p. 341.

---

1) "illegally" seems to be the sense required.

2) This is perhaps explained by Michael's statement that they were bishops who had been deposed; but this would be a strange way of stating this and we should perhaps read ܐܬܓܒܝ, "he had not been elected".

3) "At Marg Dabik, when he was preparing to enter the country of the Romans" Mich. The date was therefore spring 806.

4) Matt. 28. 20.

5) Mich. says that the Caliph was on his way from Adata to Gubrin. This would be on his return from his campaign in autumn 806.

6) Simeon of Arabia is mentioned 53rd among Cyriac's ordinations in Mich. fol. 406 r.

7) In AS 1119 (Mich, Greg.).

8) The acquittal of Cyriac was probably here recorded.

9) Mich. places this in AS 1118.

monastery of Eusebuna. And, when] the patri[arch] and the bishops at Gubrin [heard of it, - - - - - - - -] the bishops [- -[1]) transgressed against] his orders and [joined the rebels. And the men] whose deprivations [had been] twice [pronounced assembled] and appointed him a false[2]) chief, that is a patriarch, over themselves in despite of God and the laws of [the church]. And from this time their heresy was established and founded, [insomuch] that they became a goad and a thorn to the church and corruptors of its laws. And then the wretched A[braham] began to make bishops who were unattached and without provinces, and to send various men who came(?) to go[3]) and traverse [the country] and pervert the minds of men.

Mich.; Chr. Syr. p. 133. And in the month of March in the year eleven hundred and twenty [of the Greeks] Harun the king died at Tus, a city in Khurasan, after a reign of 23 years. And [he divided the kingdom] between his three sons, for Mahomet the son of Zubaida he made king in Bagdad, and 'Abd Allaha [Mamun] he set over Khurasan, and ordered that after Mahomet's death he should be king, [and Kasim] his son he set over all the countries of G'zirtho and the West in Hierapolis; and [he] failed to see [that by this] measure he had cast a cause of strife between them. And after their father's death Mamun sent a messenger to Mahomet his brother, who was reigning in succession to his father, asking him to send him his chattels[4]) and the money [which] his father [had given] him, a million drachmai, as a compensation for his eldest brother being king[5]), and to send him also his men. And he would not do so

Mich.; Chr. Syr. 135 ff. but wished to entice him to him, having treachery in his heart; because he had broken the covenants which their father made for

1) In this lacuna was probably recorded the formal anathema given at length by Mich. and dated AS 1119. Though the anathema is twice recorded by Mich. it may be doubted whether the first mention of it both here and in Mich. is more than an anticipation. The statement below that they had been twice deprived is against postulating two deprivations on this occasion; *cf.* p. 227 note 2.

2) This seems to be the meaning of ܡܟܠܘܪܘܣ which is also the word used by Greg. (Mich. ܕܟܠܠܩܘܣܐ - - ܐܩܝܡܘܗܝ), though no such meaning is assigned to it in the lexicons.

3) "To make bishops - - - - - who went about" Mich. . The text can hardly be correct; see p. 214 note 7.

4) This seems to be the meaning of ܚܘܒܐ here, it being equivalent to ܚܘܒܠܐ, a use of which only one instance is given by Smith and Brockelmann.

5) As Al Mamun was the elder, it would be more satisfactory if we could render "his brother being king first"; but ܩܕܡܝܐ will hardly bear this. ܩܕܡܝܬ would however be a very slight change.

them and wished to make his own sons kings after him. And this was the cause of the war which happened through their cupidity; and for this cause they prepared for war against one another. And at last Mahomet was killed by the contrivance of Tahir the son of Husain through the agency of a man called Dandanid[1]). And, when it became known to men that strife had arisen between these brothers in the matter of the kingdom, confusion and turmoil befell the world, and everyone plundered and kidnapped and robbed as he could. And the cause and beginning of this was a man called 'Amr[2]) the Sulaimi, who on account of seditions and murders which he had perpetrated at Samosata was imprisoned in Kallinikos. And, when he heard what had happened between these brothers, Mahomet and 'Abd Allah, he sent to a kinsman of his, asking him to bring him his horse and his sword and to place it in one of the ruins which there are in Kallinikos. And he asked the governor of the prison for leave to go out and buy bread for himself. And he sent a man with him to guard him and fastened a chain to him. And, having gone out, he continued leading the guard on until they reached the place where his horse was: and, taking his sword from his cousin[3]), he killed the man who was conducting him, and he mounted his horse, and his cousin another, and they fled. And he went straight to Samosata and entered it and killed 'Abd All[aha], the *amir* in it, through whom he had been shut up in the prison. And he left the city with [those] who joined him, and he set out rapidly and went to the country of Palestine: and they began to rob and slay and plunder everyone whom they could overpower. And this first audacious act of 'Amr was the beginning of the evil which befell the world. And these things happened in the month of April in the year 1[121.] And, when this reached the ears of Nasr the son of Shabath, the 'Ukaili, who was [in rebellion] in the country of Armenia and was intercepting traffic on the roads, he set out hastily and came and joined 'Amr; and the two of them [united] to plunder and destroy the world. And they went about the countries of Palest[ine] and Syria and Phoenice, plundering and burning and slaying[4]) – · – – – – ·. And [Na]sr [collected] a force and a colleague (he was the chief of the sons of Si'th Natn(?)); and he separated and went to the country [of S'rug]; and 'Amr went to Samosata and built a wall for the upper fortress in it.

And in the year [eleven hundred and] twenty-two Nikophoros, king of the Romans, died, and [S]tauricius his son reigned over

---

1) i. e. Al Dandani.

2) I write "'Amr" rather than "'Umar", because the latter name is generally written as ܥܘܡܪ. Mich. has ܥܡܪܘ.

3) "Uncle's son."

4) Of the three words which follow I can make nothing.

Mich.; reg. *Chr Syr.* p. 133 ff. the Ro[mans] after him (now it is said that he was a descendant of the people of the Saracens). And, after Stauricius had reigned
Mich.; reg. *Chr. Syr.* p. 136. five months over the Romans, the Bulgarians assembled and came to the royal city to fight with him. And, when Stauricius went out and fought with [them, they wounded him] in the thigh, [and,] his wound being inflamed from a chill[1]) after it had been cut, he died, and [Mi]cha[el, the son-in-law] of Nikophoros, reigned [after him] for one year and seven months. [Some] say [of] Pro[copia the daughter of Nikopho]ros that she poisoned Stauricius her brother in order that [Michael her husband] might reign [instead of him].

And in the month of May[2]) -

- - - - - - - - -

1) ܩܒܠ is apparently here used in the sense assigned in the lexicons to ܐܬܩܒܠ. Mich. ܦܘܪܩܠ.

2) This probably refers to the total eclipse of the sun recorded by Michael on May 14, 812; so Greg. *Chron. Syr.* p. 136.

Südarabische Studien.

Von

W. Fell.

1. Zur Erklärung der sabäischen Götternamen.

Trotz den unleugbaren Fortschritten, welche die Entzifferung und das Verständnis der Sabäischen Inschriften seit der Zeit des verdienten Osiander zu verzeichnen hat, ist unsere Kenntnis des Sabäischen Götterwesens noch immer eine sehr mangelhafte, da über das von Osiander auf diesem Gebiete geleistete[1]) auch die späteren Arbeiten nicht erheblich weitergekommen sind[2]). Zwar kennen wir aus den Inschriften eine beträchtliche Anzahl männ-

1) Vgl. den Exkurs Osiander's „Zur himjarischen Alterthumskunde: 2. die Götternamen“ Z. 10 60 ff., und die Abhandlung desselben Gelehrten: „Religionsgeschichtliche Ergebnisse der Inschriften“ Z. 20 274 ff.

2) Ausser zahlreichen gelegentlichen Bemerkungen von J. Halévy, Fr. Praetorius, D. H. Müller, den beiden Mordtmann, Ed. Glaser, Fr. Hommel u. a. kommen hier besonders in Betracht die Aufsätze von J. H. Mordtmann, „Miscellen zur himjarischen Altertumskunde“ Z. 31 82 ff. und neuerdings von Fr. Hommel „Die südarabischen Alterthümer des Wiener Hofmuseums“ etc., München 1899, S. 21 ff. Die letzere Schrift citiere ich unter der Sigle SAWM. Für die anderen, häufiger angeführten Publikationen gebrauche ich folgende Abkürzungen:

Glaser Mitth. = Ed. Glaser, Mittheilungen über einige aus meiner Sammlung stammende sab. Inschriften etc., Prag 1886.

Glaser Skizze = Ed. Glaser, Skizze der Geschichte Arabiens etc., Erstes Heft, München 1889.

Glaser Abess. = Ed. Glaser, Die Abessinier in Arabien und Afrika, München 1895.

Glaser 2 Inschr. = Ed. Glaser, Zwei Inschriften über den Dammbruch von Mârib, Berlin 1898 (?).

Halévy Rapp. = J. Halévy, Rapport sur une mission archéologique dans le Yemen, Paris 1872.

Halévy Ét. Sab. = J. Halévy, Études Sabéennes, Paris 1875.

Hommel Chr. = Fr. Hommel, Südarabische Chrestomathie, München 1893.

Müller B.Schl. = D. H. Müller, Die Burgen und Schlösser Südarabiens etc., Erst. u. Zweit. Heft, Wien 1879 u. 1881.

Müller ED. = D. H. Müller, Epigraphische Denkmäler aus Arabien, Wien 1889.

Müller BM. = D. H. Müller, Sabäische Alterthümer in den Königl. Museen zu Berlin, Wien 1886.

licher und weiblicher Götternamen, aber über ihre Stellung im südarabischen Pantheon, über die den einzelnen Gottheiten beigelegte Bedeutung und Wirksamkeit, über ihr Verhältnis zu einander wissen wir nur sehr wenig; hat doch sogar die etymologische Erklärung mancher Götternamen (ich erinnere nur an die gerade am häufigsten erwähnten Namen אלמקה, נכרח, תאלב u. a.) bis jetzt eine allseitig befriedigende Deutung nicht gefunden. Auch die den Götternamen in der Regel beigefügten Epitheta geben uns für die eben erwähnten Fragen gar keine Aufklärung, insofern sie uns nach der allgemein herrschenden Auffassung nur mit den Namen der den betreffenden Gottheiten geweihten Kultusstätten bekannt machen. Letzteres hat aber für uns nur wenig oder gar kein Interesse, vollends dann, wenn uns nicht einmal die geographische Lage dieser Ortschaften bekannt ist. Aus dem Umstande, dass Almaqah in Ḥirrân, ʿAṯtar in Qabḍ, die Sonnengöttin in Baʿdân besonders verehrt wurden, erfahren wir über das Wesen und die Bedeutung dieser Gottheiten nicht das mindeste.

Aber es fragt sich, ob die erwähnten, den sabäischen Göttern gegebenen Beinamen in der That ausnahmelos als lokale Bezeichnungen aufzufassen sind, oder ob wir es hier nicht vielmehr — wenigstens teilweise — mit appellativischen Ausdrücken zu thun haben. Es ist freilich sehr bequem, dergleichen Wörter, weil sie sich nicht auf den ersten Blick aus dem semitischen Sprachgebiete erklären lassen, einfach in die Kategorie der nomina propria zu verweisen, weil man sich unter dieser Voraussetzung einer sprachlichen Erklärung mit gutem Gewissen entschlagen kann.

Der bis jetzt beliebten Auffassung steht aber vor allem die unbestrittene Thatsache entgegen, dass sehr viele der angeblichen Ortsnamen sich in den umfangreichen Werken der arabischen Geographen gar nicht nachweisen lassen. Wären die in Rede stehenden

---

Müller WM. = D. H. Müller, Südarab. Alterthümer im kunst-historischen Hofmuseum etc., Wien 1899.

Mordtmann IABM. = J. H. Mordtmann, Inschriften u. Alterthümer in den Königl. Museen zu Berlin (= Mittheilungen aus d. Orient. Sammlungen, Heft VII), Berlin 1893.

Mordtmann B. = J. H. Mordtmann, Beiträge z. minäischen Epigraphik (= Semitist. Studien, 12. Heft), Weimar 1898.

Praetorius B. I. II. III. = Fr. Praetorius, Beiträge zur Erklärung der himjar. Inschriften, 1.—3. Heft, Halle 1872, 73, 74.

BOR. = The Babylonian & Oriental Record 1887, Sept. Oct.

CIS. = Corpus Inscriptionum Semiticarum. Pars IV. (Inscriptiones Himyariticas et Sabaeas continens) Tom I. Fasc. 1 et 2. Paris 1889. 1892.

OB. = (Osman. Museum) Sabäische Denkmäler von J. H. Mordtmann u. D. H. Müller, Wien 1883.

WZKM. = Wiener Zeitschr. für d. Kunde des Morgenlandes.

JA. = Journal asiatique.

Z. = Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.

Ausdrücke wirklich Ortsnamen, so wäre es ganz unerklärlich, warum die arabischen Geographen, und unter diesen auch die speziell Arabien behandelnde Djezîrat al-'Arab des Hamdânî, welche die unbedeutendsten Ortschaften Südarabiens gewissenhaft registrieren, gerade die, wie man doch voraussetzen müsste, bekanntesten und viel besuchten Kultusstätten der berühmtesten sabäischen Gottheiten gänzlich ignoriert haben sollten. Wenn schon dieser Umstand die bisherige Auffassung als unhaltbar erscheinen lässt, so hat eine eingehendere Beschäftigung mit den sab. Inschriften mich je länger desto mehr in der Überzeugung bestärkt, dass die allermeisten Epitheta der sab. Gottheiten in der That eine appellativische Bedeutung besitzen und dass man sich durch die Verkennung dieser Thatsache das richtige Verständnis der südarab. Inschriften vielfach verschlossen oder wenigstens erschwert hat. Im Folgenden will ich in Kürze die von mir in dieser Beziehung gemachten Beobachtungen zusammenstellen.

I.

Als Ausgangspunkt der folgenden Erörterungen nehme ich den in den Inschriften von Medinet-Haram häufig erwähnten bis jetzt unerklärten Gottesnamen 𐩣𐩢𐩨𐩫𐩬𐩹𐩬 (מחבכנין)[1]; denn dass es sich dabei um eine Sab. Gottheit handelt, erhellt aus den Inschriften mit unzweifelhafter Sicherheit.

Schon J. Halévy ist dieser „nom bizarre et inconnu jusqu' à présent" aufgefallen (Hal. Rapp. p. 31). Später hat auch J. H. Mordtmann diesem „wunderlichen" Namen seine Aufmerksamkeit zugewendet. Er fasst ihn unter Herbeiziehung von zwei anderen Götternamen: 𐩣𐩢𐩨𐩤𐩨𐩣 (מחבקבם) u. 𐩣𐩢𐩨𐩣𐩸𐩳𐩨 (מחבמד̄גב) als Compositum auf (aus מחב u. כנין), weiss aber über die Bedeutung dieser beiden Wörter keine Auskunft zu geben; er beschränkt sich auf die Bemerkung: „Ob der er erste Teil (מחב) appellativ ist, oder ebenfalls eine Göttername ist, oder ob der zweite Teil, nämlich כנין (resp. קבם u. מד̄גב) geographische Namen enthält . . . das lasse ich noch unentschieden, denn weder die geographischen Lexica noch die Wörterbücher geben irgendwie den geringsten Anhaltspunkt" (Z. 31, 83 ff.). Seitdem (i. J. 1877) ist meines Wissens niemand auf diese schwierige Frage zurückgekommen.

Ich meinesteils bin der Ansicht, dass die Lösung des Rätsels nicht so hoffnungslos ist, wie es auf den ersten Blick den Anschein hat und möchte den Fachgenossen eine, wie ich hoffe, durchaus befriedigende Erklärung des fraglichen Gottesnamens vorschlagen.

---

1) Ausser den Halévy'schen Inschriften (Hal. 144—163 u. 359 5) findet sich dieser Name noch auf dem Griffe einer Waffe im Berl. Mus. (Gl. 325 = BM. S. 57, vgl. Glaser Mitth. S. 76) u. Gl. 1058 1 (WM. Nr. 13), Gl. 154 vgl. Glas. Mitth. S. 29. Ohne Zweifel stammen auch die zuletzt genannten Inschriften aus Med.-Haram.

Ich gehe dabei von der Voraussetzung aus, dass der Ausdruck מתבנטין, trotz der sonderbaren Form, unter allen Umständen aus dem Gebiete der semitischen Sprachen erklärt werden muss. Weiterhin stelle auch ich mit Mordtmann die Form מתבנטין mit den beiden anderen Wörtern מתבקבט (Hal. 189 1 202 1) und מתבמדגב (Hal. 344 2) zusammen und sehe in מתב den gemeinschaftlichen ersten Bestandteil dieser drei Composita [1]). Darnach handelt es sich um die Bedeutung der 4 Ausdrücke מתב, נטין, קבט und מדגב.

Von diesen entspricht nun das an 3. Stelle genannte sab. קבט (um mit diesem zu beginnen) sicher einerseits dem hebr.-aram. קבץ, andrerseits den arab. Wurzeln قبط, قبض und قبص [2]), denen sämtlich die Bedeutung comprehendit manu, collegit eignet. Speciell aber werden alle diese Verba von dem Einsammeln der Erntefrüchte gebraucht und zwar das hebr. קבץ von der Getreideernte (Gen. 41 35 48) oder von der Weinlese (Jes. 62 9), das arab. قبض besonders von der Dattelernte (vgl. قبضة quantum manu comprehendi potest, ut manipulus dactylorum).

Weiterhin wird auch das mit קבץ jedenfalls wurzelverwandte hebr. קמץ in derselben Bedeutung (vom Einsammeln der Erntefrüchte) gebraucht, vgl. Gen. 41 47 לִקְמָצִים plenis manipulis = abundanter.

Nach dem Gesagten sind wir berechtigt, auch dem sab. 𐩤𐩨𐩷 die den erwähnten hebräischen und arabischen Wörtern eigene Be-

---

1) Dass es sich nur um Composita handeln kann, ist unzweifelhaft. Sonderbarer Weise erklärte Halévy (Ét. Sab. p. 37, vgl. p. 51) מתבנטין und מתבקבט als Participialformen des V. St. von gar nicht nachweisbaren Wurzeln בנט resp. בקבט und transskribiert demgemäss das erstere Wort in seiner Übersetzung der betreffenden Inschriften „*Moutbannathiyân*“ oder gar „*Moutbannthiyân*“. Ebenso Glaser, Mitth. S. 76: „מתבנטין ist offenbar von der Wurzel בנט herzuleiten. Welche grammatische Bildung das Wort vorstellt, vermag ich nicht zu sagen (متبنّط oder eine Nisbebildung?)“. Dazu stimmt aber nicht seine Transskription „*Matbanṭîn*“ (Mitth. S. 29 u. 76). — Dagegen scheint Hommel (SAWM. S. 10) das Wort als Compositum aufzufassen, indem er „*Môtab-Nâṭijân*“ transskribiert, ähnlich Müller, WM. S. 32 „*Matib-Naṭjân*“.

2) Am genauesten würde dem sab. 𐩤𐩨𐩷 das arab. قبط entsprechen, indessen wechseln bekanntlich in den semitischen Sprachen häufig die Laute ט (ط, 𐩷), ט̄ (ظ, 𐩼), צ (ص, 𐩮) und צ̂ (ض, 𐩳). Über diesen Wechsel innerhalb des Sabäischen vgl. Müller Z. 30, 705. — Die von den arabischen Philologen gemachte feinere Unterscheidung zwischen قبض und قبص (mit der Hand resp. mit den Fingerspitzen ergreifen) kann für unsern Zweck ausser Betracht bleiben.

deutung zu vindicieren und es von der Ernte zu verstehen; wobei es freilich vorläufig zweifelhaft bleibt, ob wir dabei speciell an die Ernte des Getreides oder der Datteln oder der Trauben zu denken haben; wenigstens seiner Etymologie nach würde das Wort auf jede Ernte passen.

Eine ähnliche Bedeutung muss aber auch das sab. 𐩱𐩧𐩴𐩨 besitzen, welches nur auf eine Wurzel 𐩧𐩴𐩨 (= רגב) zurückgehen kann. Ausser dem Sabäischen hat sich diese Wurzel nur im Äth. erhalten (ዘገበ፡) und zwar genau in derselben Bedeutung, wie das eben besprochene קבץ, قبض etc., nämlich nicht nur in der allgemeinen Bedeutung colligere, coarcervare, sondern auch in der speciellen des Erntens oder Einsammelns der Früchte, so z. B. Gen. 41 48 49 [1]). Sogar die in dem sabäischen Gottesnamen vorkommende Nominalform מרגב findet sich im Äth. wieder: መዝገብ፡ pl. መዛግብት፡ Aufbewahrungsort der Erntefrüche, Kornhaus, Scheune u. dgl. (Gen. 41 34 56). Demnach glaube ich auch den 2. Bestandteil des sabäischen Namens מתבמרגב auf die Ernte bezw. das Einsammeln der Erntefrüchte beziehen zu dürfen.

Nicht so offen liegt die Bedeutung des sab. 𐩬𐩷𐩺𐩬 (נטין) zu Tage. Da eine semitische Wurzel נטן nicht existiert, so bietet sich nur das Verbum נטי resp. נטה zur Vergleichung dar. Das entsprechende äth. ነጠየ፡ muss ausser Betracht bleiben, weil dieses nur in der hier nicht passenden Bedeutung „Jemanden belästigen" vorkommt. Dagegen verweise ich auf das syr. ܢܛܐ, humidus f. und die davon abgeleiteten Nominalformen ܢܛܝܐ, ܢܛܝܘܬܐ, ܢܛܘܬܐ, ܢܛܝܘܬܐ „humiditas", und auch im syrischen Vulgärarabisch bedeutet نَطَا „bewässert sein", نَطَاوَة „Bewässerung". Auch das hebr. נטה darf man vielleicht zur Vergleichung heranziehen. Die gewöhnliche Bedeutung derselben ist zwar die des Sichstreckens und Sichneigens; dass es aber auch speciell von dem Sichherabneigen der Wolken zur Erde, m. a. W. vom Regen gebraucht wurde, beweist ψ 18 10 (vgl. ψ 144 5), denn der Ausdruck וַיֵּט הַשָּׁמַיִם „er (Jahve) neigte die Himmel" kann nach dem Zusammenhange nur bedeuten: Er neigte die Himmelswolken zur Erde herab = er liess den Regen

---

1) Das äth. ዘገበ፡ scheint (neben አስተጋብአ፡ u. a.) an die Stelle des ቀበጸ፡ getreten zu sein, welch letzteres eine ganz andere Bedeutung (desperare) angenommen hat.

auf die Erde herabströmen. — Ich trage darum kein Bedenken, das sab. 𐩪𐩤𐩺[𐩪] von der die Fruchtbarkeit bewirkenden Bewässerung des Bodens zu verstehen.

Ist die eben versuchte Deutung der Ausdrücke קבט, מדגב und נכטי richtig, dann muss der 1. Bestandteil der Composita (מחב) den Verursacher, Bewirker oder Spender der betreffenden Gaben und Segnungen bezeichnen. Da aber eine Wurzel מחב in keiner semitischen Sprache nachweisbar ist, so kann es sich nur um ein Derivat des IV. St. der Wurzeln ثَابَ = hebr. שׁוּב (also مُثِيب) oder חבב, تَبَّ (also مُتِبّ) handeln. Ich habe anfänglich an die erstere gedacht: ثاب zurückkehren, demnach im IV. St. zurückführen, dann ganz allgemein: bringen, geben oder spenden. Ich glaubte aber diese Ansicht aufgeben zu müssen in Anbetracht des Umstandes, dass sich das Verbum ثاب resp. أثاب nirgendswo in den sab. Inschriften nachweisen lässt, wogegen in der angegebenen Bedeutung (spenden u. dgl.) stets das dem arab. ثاب wurzelverwandte 𐩥𐩨, bezw. 𐩱𐩥𐩨 oder (minäisch) 𐩪𐩥𐩨 (= arab. أثاب) gebraucht wird (Os. 10 9, 27 8; Hal. 192 12, 437 2; Gl. 302 8; BM. S. 42 u. ö.). Wohl aber giebt das arab. تَبّ für das sab. 𐩣𐩩𐩨 einen durchaus passenden Sinn, freilich nicht in den von den Lexikographen angeführten Bedeutungen I. rececuit, detrimentum cepit, periit, IV. debilitavit, enervavit etc. Dagegen hat sich die für das sab. Verbum vorauszusetzende Bedeutung im X. St. erhalten: paratum et recte dispositum fuit beneque habuit se (negotium) TA. s. v.: اِسْتَتَبَّ ٱلأَمْرُ تَهَيَّأَ واستوى واستتبّ أَمْرُ فلانٍ اذا اطّرد واستقام وتبيّن, vgl. Lane: It (an affaire) was or became r i g h t l y d i s p o s e d o r a r r a n g e d, in a r i g h t s t a t e etc. Der im Arabischen fehlende Kausativstamm wird also im Sabäischen die Bedeutung: (eine Sache in den richtigen Zustand versetzen, sie vollständig oder vollkommen machen, also = arab. أَتَمّ gehabt haben[1]) und 𐩣𐩩𐩨 (مُتِبّ) be-

1) Vgl. Lane l. c.: or the ب may be a substitution for م, the meaning being استتمّ. — Auch sonst werden تمّ oder استتمّ als Synonyme von استتبّ gebraucht, so Beiḍ I, 8 15 (ليدلّ على العبادة ايضًا) ممّا لا يتمّ ولا يستتبّ له الخ und Ḥarîrî Maq. (ed. Par. p. 35) wird der Ausdruck استتبّت امرته vom Schol. erklärt: اى استتمّت.

'deutet also den (die Erntefrüchte bezw. die Bewässerung) reichlich Spendenden[1]).

Die eben dargelegte Auffassung wird nun aber durch die sabäischen Inschriften in mehrfacher Beziehung als richtig bestätigt.

Da die Ausdrücke *Mutibb-qabaṭ*, *Mutibb-madgab* und *Mutibb-naṭî* (so will ich sie vorläufig transskribieren) selbstverständlich keine Götternamen, sondern nur Attribute sabäischer Gottheiten sind, so fragt es sich, welche der letzteren unter jenen Bezeichnungen gemeint sind. Nun hat schon Mordtmann die Vermutung ausgesprochen (Z. 31 86, vgl. ib. 52 400), dass der מתבנטין und der aus den Inschriften wohlbekannte ʿAṯtar (עֿתתר) für eine und dieselbe Gottheit zu halten seien, und diese Vermutung wird durch die von mir gegebene Deutung des erstern Ausdruckes zur Gewissheit erhoben. Ergänzend füge ich aber hinzu, dass nicht nur מתבנטין, sondern auch die beiden anderen Bezeichnungen מתבקבט und מתבמדֿגב sich auf den ʿAṯtar beziehen. Zunächst mache ich darauf aufmerksam, dass der Ausdruck מתבקבט als Apposition zu dem Gottesnamen עֿתתר erscheint (Hal. 394 2: |)X8[o] ꟸoⅢꟸΠ]X⦚, ebenso Hal. 417 2[2]) und umgekehrt steht Hal. 154 4 [)]X8o|ꟸ♀ⅢꟸΠX⦚). — Noch wichtiger ist aber der Umstand, dass derselbe ʿAṯtar an unzähligen Stellen den Beinamen 8Π♀H (דֿקבץ̆) führt, und dass dieses 8Π♀ der Bedeutung nach identisch ist mit dem oben besprochenen ⅢΠ♀ (in מתבקבט), wird man angesichts des nachgewiesenen Wechsels der Buchstaben Ⅲ (ط) und 8 (ض) (s. S. 234 Anm. 2)[3]) schwerlich bezweifeln wollen. Zugleich dient aber diese Zusammenstellung des דֿקבץ̆ mit מתבבקבט für die Richtigkeit der von mir gegebenen Deutung des letzteren Wortes, denn wie 8Π♀ dem ⅢΠ♀, so entspricht das H (= ذو

1) Sollte es zu kühn sein, das vielerörterte מותבה in den nabatäischen Inschriften Petra I 34 und Hegra III 4 (vgl. de Vogüé, Journ. as. 1896 II 304 sqq., Lagrange, Rev. bibl. VI 232 sqq., CIS. II 198 und Lidzbarski's Handbuch S. 461 f.) als die femin. Form dieses مُثِب, also = مُثِبَة aufzufassen? Dann wäre es ein Attribut der dem Gotte Dusares beigesellten weiblichen Gottheit חרישא.

2) Möglich wäre freilich, an beiden Stellen מת[בקבט] oder auch מת[במדֿגב] zu ergänzen.

3) Abgesehen von dem Epitheton ⅢΠ♀ΠX⦚ findet sich das Wort ⅢΠ♀ noch Hal. 248 1 u. 381 2. Wahrscheinlich ist an der ersteren Stelle ⅢΠ♀[H zu lesen und der Verbindungsstrich (|) als Rest eines ursprünglichen H zu betrachten.

Herr, Spender u. dergl.) dem 𐩱𐩩𐩨; m. a. W.: מתבקבם ist nur ein anderer, aber gleichbedeutender Ausdruck für ד̄קבץ̄, und beide Epitheta bezeichnen den Gott ʿAṯtar als den „Herrn der Erntefrüchte"[1]). Übrigens kommt auch ד̄קבץ̄ allein (ohne den Gottesnamen ʿAṯtar) vor, Hal. 154 22: ודבח | ד̄קבץ̄ | וודם „und er opferte dem Ḏu Qabaḍ und dem Wadd", Gl. 874 5 (= BM. Nr. 2685): יום | ד̄בח | לד̄קב]ץ̄ „an dem Tage, an welchem er opferte dem Ḏu-Qabaḍ"[2]). — Über andere mit מתבנטין gleichbedeutende Beinamen des ʿAṯtar s. unten.

II.

Die bisherigen Ausführungen über die appellative Bedeutung der Attribute des Gottes ʿAṯtar ד̄קבץ̄, מתבקבם etc. regen die Frage an, ob nicht auch die übrigen den sabäischen Gottheiten gegebenen Attribute oder doch ein Teil derselben als Appellative zu verstehen sind. Nach meinen Beobachtungen muss diese Frage bejaht werden.

Zur Klarstellung des Sachverhaltes erscheint es mir nötig, diese Attribute rücksichtlich ihrer sprachlichen Form zu klassificieren. Darnach zerfallen sie in drei Hauptgruppen[3]):

1. Mit 𐩹 (= ذو), fem. 𐩹𐩩 (= ذات) gebildete Epitheta:

a) des ʿAṯtar: ד̄גופתם, ד̄גפתם, ד̄גרם, ד̄גרבם, ד̄דבן, ד̄יהרק, ד̄קדמן, ד̄מדר | ערן | ד̄ראש, ד̄רחבה, ד̄רצפם;

b) des Almaqah: ד̄הרן, ד̄חרות, ד̄יהר (ד̄יהרם), ד̄נעמן;

c) des ʿAmm: ד̄דנם, ד̄עצבתם, ד̄צרם, ד̄צרנת;

d) des Sîn: ד̄אלם;

e) des Wadd: ד̄חטבן;

f) der Sonnengöttin (Šams): ארן̄ | ד̄ת, ברן | ד̄ת, בעדן | ־ת̄, הרמם | ד̄ת, חמים | ד̄ת, ט̄הרן | ד̄ת, מנם | ד̄ת, נשק | ד̄ת, ע̄צרן | ־ת̄, צנתם | ד̄ת, רחבן | ד̄ת;

g) Epitheta ohne Gottesnamen: ד̄עממם, ד̄רימן, ד̄שמור.

---

1) Also dem Sinne nach identisch mit dem hebr. n. pr. יְקַבְצְאֵל Neh. 11 25 (wofür Jos. 15 21 u. 2 Sam. 23 20 קַבְצְאֵל steht). — Vgl. auch den auf קבץ̄ zurückgehenden Beinamen eines sabäischen Königs יהקבץ̄ | עמדן bei Mordtm., Wiener Numismat. Zeitschrift XII S. 22.

2) Dagegen ist 𐩤𐩨𐩳 allein (ohne vorhergehendes 𐩹) als Epitheton des betreffenden Gottes nicht möglich. Mordtm. (Z. 31, 84) ergänzt die eben (S. 237 Anm. 3) erwähnte Inschrift Hal. 381 2 zu 𐩹𐩨[𐩢 | 𐩤𐩨𐩳 | 𐩥𐩥]𐩹𐩵 „er opferte dem Qabḍ und dem Wadd"; entweder ist diese Ergänzung unrichtig, oder 𐩤𐩨𐩳 steht fehlerhaft für 𐩹𐩤𐩨𐩳.

3) Das folgende Verzeichnis enthält nur diejenigen Epitheta, deren Beziehung auf sabäische Gottheiten ausser allem Zweifel steht; zweifelhafte sowie

2. Mit 𐩨𐩲𐩡 (בעל), Fem. 𐩨𐩲𐩡𐩩 (בעלת) gebildete Epitheta:

a) des ʻAṯtar: בעל | בחרחטבן, ב״ | גמדן, ב״ | חדז, ב״ | מדבא, ב״ | עלם;

b) des Almaqah: בעל | אום, ב״ | בראן, ב״ | חרונם (?), ב״ | מדר, ב״ | שבען, ב״ | ערן;

c) des Ta'lab: בעל | חדתנן, ב״ | זצעתן, ב״ | מדר, ב״ | קדמן, ב״ | רחבן, ב״ | שצרם, ב״ | תרעת;

d) des Wadd: בעל | קבב;

e) der Šams: בעלת | ברחם, ב״ | גברן, ב״ | גחפת, ב״ | מדר (?), ב״ | מיפע, ב״ | עימן, ב״ | עצרן.

f) des Ḏu-Samâwî: בעל | בין, ב״ | בקר.

3. Nominal- oder Imperfektformen:

a) des ʻAṯtar: עתתר | באשן, ע״ | בר, ע״ | חגר, ע״ | יהר, ע״ | שרקן.

b) des Almaqah: אלמקהו | תהון;

c) des Ta'lab: תאלב | רים;

d) des Wadd: וד | צנקן, ודם | שהרן;

e) der Šams: שמש | תנף, ש״ | תעצר (ש? | תגבר);

f) Epitheta ohne Gottesnamen: בשר, חלם, סמע, עלם, רחמנן, שעיד.

Eine genauere Prüfung und Vergleichung dieser verschiedenen Formen hat mir die Überzeugung verschafft, dass nur die in der 2. Gruppe aufgeführten Ausdrücke als lokale Bezeichnungen aufzufassen sind, dagegen die Epitheta der 1. und 3. Gruppe eine auf die Natur und Wirksamkeit der sabäischen Gottheiten bezügliche Bedeutung besitzen.

Dass die auf בעל und בעלת folgenden, im Genitiv stehenden Wörter die den betreffenden Gottheiten geweihten Kultusstätten bezeichnen, ergiebt sich nicht nur daraus, dass die meisten derselben auch von den arabischen Geographen als jamanische Ortschaften aufgeführt werden, sondern, was für unsere Frage entscheidend ist, dass einige derselben in den Inschriften selbst als Kultusstätten erscheinen. Dass der dem Ta'lab gegebene Beiname בעל | תרעת nur bedeuten kann: „der Herr von Tur'at", erhellt aus Rehats. 7 s. 4: הקניו | שימהמו | תאלב | רים | עדי | תרעת | . . . „(N. N.) haben geweiht ihrem Patron dem Ta'lab (רים) in Tur'at dieses Idol" etc. (vgl. Gl. 869 1 [BM. Nr. 2683]). Dasselbe gilt

nur in verstümmelter Form vorkommende Wörter sind u. a.: עתתר | אנמ·· Gl. 290 4 (BOR. Nr. IX); עתתר | תחרק· (?) Hal. 242 7; דת | אחיצ·· (?) Hal. 350; בעל | תא·· OM. 18 2; בעלת(שמש) | ברי·· Gl. 880 2 (BM. Nr. 2691); עתתר | בעל | בנא Gl. 886 2 (BM. Nr. 2696); דת | לכ·· Hal. 272 1; דת | נת·· Hal. 507 3; דמחד Hal. 20 u. 33.

für einen andern Beinamen des Ta'lab (בעל | קדמן): OM. Nr. 11 b 2–4 הקני | תאלב | רים | עדי | קדמן . „(N.) hat geweiht dem Ta'lab (רים) in Qadumân". — Zu dem Beinamen des Almaqah (בעל | בראן) vgl. Fren. 53 2: אלמקה | בעל | בראן | בן | מחרמן | בראן „Almaqah, der Herr von Barrân, im Heiligtum Barrân", zu dem andern Beinamen des Almaqah (בעל | אום) „der Herr von Awwâm" vgl. Os. 13 9 (= CIS. Nr. 80): עדי | אום „in Awwâm"; zu dem Beinamen des Du-Samâwî (בעל | בין „der Herr von Bîn") vgl. die Glaser'sche Inschrift WM. Nr. 9 2: הקני | דשמוי | אלה | אמרם | בבין „(N.) weihte dem Du-Samâwî, dem Gott des (Stammes) Amir^{m} in Bîn" etc.

Sind aber die mit בעל und בעלת zusammengesetzten Epitheta geographische Namen, dann müssen die übrigen, in der 1. und 3. Gruppe aufgeführten Formen eine andere Bedeutung haben. Freilich hat man bis jetzt das Sab. ד und דת als gleichbedeutend mit בעל resp. בעלת d. h. beide Ausdrücke in dem Sinne von „Herr (Herrin) dieser oder jener Lokalität" aufgefasst. Beispielsweise soll, analog dem בעל | תרעת („der Herr von Tur'at"), auch der Ausdruck דהרן nichts anderes bedeuten als „der Herr von Hirrân". Dass diese Auffassung unrichtig ist, ergiebt sich schon daraus, dass in den Inschriften die mit ד und דת gebildeten Epitheta von den mit בעל zusammengesetzten scharf gesondert erscheinen. Wäre wirklich ד gleichbedeutend mit בעל, so müssten sie doch wenigstens hin und wieder bei einer und derselben Gottheit alternieren. Das geschieht aber in keinem einzigen Falle (über einige scheinbare Ausnahmen siehe weiter unten), vielmehr führt Almaqah stets die Beinamen דהרן, דיהרק etc., die Šams stets die Beinamen דת | בעדן, דת | חמים etc., niemals aber wird ein אלמקה | בעל | הרן oder בעל | יהרק oder eine (שמש) בעלת בעדן resp. בעלת חמים etc. genannt, und umgekehrt lautet der Beiname des Ta'lab stets בעל | תרעת, der des Almaqah stets בעל | בראן, niemals aber דתרעת resp. דבראן u. s. w.[1] Besonders interessant ist dieser Wechsel der sprachlichen Form, wenn diese Epitheta — was öfters geschieht, unmittelbar aufeinanderfolgen, vgl. z. B. die von Mordtmann publicierte Inschrift Z. 30 290 lin. 5: עזתר] | דדבן | בעל | ב[ראן; ferner

1) Unrichtig ist daher die Bemerkung Müller's (Südarab. Studien S. 26): „Wir wissen, dass בעל | תרעת = דתרעת (Herr von Tur'at) heisst" und ebensowenig ist mir der von Derenb. in der verstümmelten Inschrift Gl. 132 (CIS. Nr. 100) ergänzte אלמקה | דב[ראן irgendwo begegnet. Deswegen halte ich auch die von Mordtmann (Z. 33 486) vorgeschlagene Änderung von בבראן (Hal. 48 4: „in Barrân") in דבראן, für ebenso unberechtigt, wie die von demselben Gelehrten versuchte Lesung des Beinamens des Wadd: בעל | קבץ Gl. 324 3 [= CIS. Nr. 30] statt des ganz deutlichen ב״ | קבב. קבב ist Ortsname = أقباب bei Jâq. IV 25 15 (vgl. Derenb. z. St.).

בין | בעל | דשמוי Gl. 1053 2 3 u. ö. Dieser streng durchgeführte Wechsel des ד und בעל beweist unwiderleglich, dass — wenigstens in den Beinamen der Gottheiten — das sab. ד in anderer Bedeutung steht wie das בעל. Sind aber, wie wir eben nachgewiesen, die mit בעל komponierten Attribute als lokale Bezeichnungen aufzufassen, dann müssen die mit ד zusammengesetzten appellative Bedeutung besitzen, m. a. W. בעל bezeichnet eine Gottheit als „Herr" im Sinne von Eigentümer, Besitzer, Bewohner u. dgl. einer Kultusstätte, ד dagegen eine Gottheit als „Herr" = Urheber oder Spender dieser oder jener Gabe oder Wohlthat.

Womöglich noch deutlicher zeigt sich die Unhaltbarkeit der bisherigen allgemein üblichen Auffassung bei den Attributen der 3. Gruppe. Beispielsweise soll באשן | עתתר heissen „der (Gott) 'Attar von Ba'sân", שרקן | עתתר „der 'Attar von Šarqân", | תאלב רים „der Ta'lab von Rijâm" etc. Aber merkwürdigerweise scheint keinem der Gelehrten, die sich mit der Erklärung unserer Inschriften beschäftigt haben, das Bedenken aufgestiegen zu sein, ob denn eine derartige Verbindung eines Personennamens (also eines determinierten Nomens) mit einem folgenden im Genitiv stehenden nomen loci nach der in allen semitischen Sprachen herrschenden Regel möglich und zulässig sei[1]). Ich wenigstens bin der Ansicht, dass eine Konstruktion wie רים | תאלב = „der (Gott) Ta'lab des (Ortes) Rijâm" im Sabäischen ebenso sprachwidrig gewesen sein wird, wie etwa im Hebr. ירושלם | יהוה „der Jahve (der Stadt) Jerusalem"[2]). Und vollends unmöglich ist die Übersetzung des שהרן | ודם (Hal. 504 4) „der Wadd von Šabrân" (also das Nomen regens mit der Mîmation vor einem folgenden Genitiv!)[3]). Auch der eben erwähnte Wechsel bezüglich der sprachlichen Form der Beinamen tritt bei der 3. Gruppe deutlich zu Tage. Man beachte die Nebeneinanderstellung der verschiedenen Attribute z. B. des 'Attar: בראן | בעל | דדבן | עתתר,

1) Nur einmal bemerkt beiläufig Müller OM. S. 21: „Diese Gottheit führt den Namen . . Ta'lab Rijâm, abgekürzt für רימם | שים, der Patron der Rijâm"; ebenso Derenb. CIS. p. 7: „רימם | תאלב, Ta'lab Rijâm, decurtatum ex רימם | שים | תאלב, Ta'lab patronus Rijâmi". Bei dieser Annahme wäre freilich die sprachliche Schwierigkeit beseitigt; nur äussern sich die beiden Gelehrten nicht darüber, ob wir nun auch bei allen übrigen Attributen ein שים oder ein ähnliches Wort in Gedanken zu ergänzen haben.

2) Die Möglichkeit einer derartigen Verbindung beweisen auch nicht die hebr. Ausdrücke בַּעַל פְּעוֹר, בעל מְעוֹן und ähnliche, denn in solchen Verbindungen ist בעל nicht nomen propr., sondern (ebenso wie in unseren Inschriften) Gattungsnomen: בַּעַל פְּעוֹר heisst nicht: „der (Gott) Baal von Pe'ôr", sondern: „der Herr von P."

3) Ich glaube nicht, dass die von Mordtmann versuchte Erklärung dieser Konstruktion (Z. 30 32 f.) jemanden befriedigt hat.

oder des Ta'lab: תאלב | רימם | בעל | רחבן, תבלב | רימם | בעל | קדמן, תאלב | רימם | בעל | תרעת u. v. a. Wäre רימם wirklich wie die auf בעל folgenden Wörter ein Ortsname, warum heisst es dann z. B. nicht statt des umständlichen עתתר | דדבן | בעל | בראן einfach: עתתר | דדבן | ודבראן oder noch einfacher: עתתר | דדבן | ובראן, und ferner nicht תאלב | רימם | וקדמן etc.?

Wenn ich nun die Attribute der 1. und 3. Gruppe als Appellativa verstehe, so wird man billigerweise nicht von mir verlangen, dass ich zum Beweise für die Richtigkeit der von mir vertretenen Theorie die Bedeutung sämtlicher Attribute zu erklären im stande sei. Wer sich nur einigermaassen mit den sabäischen Inschriften beschäftigt hat, wird mir einräumen, dass unsere Kenntnis sowohl des sabäischen Sprachschatzes als auch der in diesem Dialekte herrschenden Laut- und Bildungsgesetze bis jetzt noch eine sehr unvollkommene ist. Zahlreiche sabäische Wörter besitzen, wie aus dem jeweiligen Zusammenhange mit aller Sicherheit erhellt, Bedeutungen, die sich in keiner andern semitischen Sprache nachweisen lassen; es fehlt auch sogar nicht an Wurzeln, die den übrigen Dialekten gänzlich fremd sind. Aus diesem Grunde ist es gar nicht verwunderlich, wenn uns die Bedeutung der fraglichen Epitheta zum grossen Teil dunkel oder unverständlich ist und wir vielfach nur auf Vermutungen angewiesen sind. Im übrigen sind ja auch die Vertreter der bisherigen Auffassung, wie schon bemerkt, ebensowenig im stande, die sämtlichen, angeblich den Attributen zu Grunde liegenden Ortsnamen aus den Werken der arabischen Geographen oder aus anderen Quellen nachzuweisen. Jedenfalls aber wird man unter Berücksichtigung der von mir nachgewiesenen Gruppierung die Schlussfolgerung nicht für übereilt halten, dass, wenn es gelingt, bei einer beträchtlichen Anzahl der Attribute eine passende Bedeutung zu ermitteln, wir auch den anderen Attributen, deren Sinn uns vorläufig noch unbekannt ist, eine appellative Bedeutung vindicieren müssen.

III.

Einen Fingerzeig für die Ermittlung der Bedeutung dieser Epitheta geben uns diejenigen Inschriften — und gerade diese bilden bei weitem die Mehrzahl —, in welchen die sabäischen Gottheiten von den Stiftern der Inschriften als Urheber und Spender bestimmter Wohlthaten und Segensgaben gepriesen werden. In der Regel folgt im Anschlusse an die Danksagung für die bereits empfangenen Wohlthaten noch die Bitte, die betreffende Gottheit möge dem Votanten auch fernerhin diese Segnungen zuteilwerden lassen.

1. Als allgemeiner und zusammenfassender Ausdruck für die den Göttern zu verdankenden bezw. von ihnen zu erhoffenden Wohlthaten begegnet uns in den Inschriften stets das Wort 𐩺𐩧𐩸𐩱

(נעמתם = arab. نِعْمَة) „Wohlergehen, Wohlstand, Glück, Heil“ u. dgl.[1]), weist in Verbindung mit dem jedenfalls synonymen 𐩥𐩰𐩺𐩣 (ופים, vgl. arab. وَفَى n. a. وَفِيٌّ integer, perfectus, copiosus f., وَفَآءٌ perfectio, integritas etc.). Aus den zahlreichen hierhin gehörigen Stellen führe ich nur folgende an: Rehats. 8 4: | ולדת נעמתם | יזמנהמו „damit er (Ta'lab) ihnen Wohlergehen schenke“; Hal. 681 8 (= WM. S. 20): נעמתם | יתובנה | פל „darum möge er ihr Wohlergehen schenken“; Glas. 1076 26 (= WM. Nr. 1): | ולשעדהמו נעמתם | תאלב | „auf dass Ta'lab sie beglücke mit Wohlergehen“. Mit ופים verbunden z. B. Glas. 826 3 (= BM. Nr. 2698): | ולשעדהמו ווםים | נעמתם „auf dass er (Ta'lab) sie beglücke mit Wohlergehen und Erhaltung“; ebenso Glas. 82 10 11 (= CIS. Nr. 104): „und er ('Aṯtar) möge sie beglücken mit Wohlergehen und Erhaltung“; Os. 19 7: נעמתם | ולשעדהמו | לופיהמו „um sie zu erhalten und um sie zu beglücken mit Wohlergehen“ (im Vorhergehenden ist von Almaqah die Rede). Hierhin gehört auch die am Schlusse vieler Inschriften stehende Phrase ותנעמן | נעמת | ולדת[2]) (Os. 5 4; 6 9; 8 12 etc.) sowie die Verbalform ינעמן (Hal. 147 10 oder ינעם (Hal. 149 13) „er möge Wohlergehen oder Glück spenden“.

2. Zum Begriffe der נעמת gehört vor allem G e s u n d h e i t, H e i l u n g v o n K r a n k h e i t e n und l a n g e s L e b e n. Dass die Sabäer diese Güter als Geschenke der von ihnen verehrten Gottheiten betrachteten, erhellt aus folgenden Stellen: Rehats. 7 7 8 ... מרץ̈ | מרץ̈ | בן ... כרבעתת | יהחיון „er (Ta'lab) möge am Leben erhalten (vgl. Gen. 6 20: לְהַחֲיוֹת) den K ... von der Krankheit, an

1) Über die Mannigfaltigkeit der نِعَم الله vgl. bes. Baiḍ. I 9 12 ff.

2) Nach dem Vorgange Osiander's fassen alle Erklärer die beiden Wörter ותנעמן | נעמת als Verbalformen (3. Fem. Perf. u. Imperf.) im Sinne einer unpersönlichen Ausdrucksweise. Os. (Z. 20 249) übersetzt: „dafür, dass es (ihm) wohl geht und wohl gehen möge“; ähnlich Derenb. (Journ. as. 1883, II 239): „puisse-t-il y avoir eu du bonheur et y en avoir dans l'avenir pour N.“ (in CIS. regelmässig: „quia contigit et ut contingat“). Halévy: „puisse-t-il arriver c o n t i n u e l l e m e n t du bonheur aux N.“ und er bemerkt Ét. Sab. p. 113: „Le redoublement du verbe sous les deux formes principales a pour but d'exprimer l'idée de l'adverbe ‚continuellement'“. Ich kann nicht einsehen, warum das נעמת in dieser Phrase verschieden sein soll von dem oben besprochenen N o m e n נעמתם, und halte demgemäss auch das folgende תנעמן für eine Nominal- oder Infinitivform (= arab. تَنْعِيم oder تَنَعُّم?); vgl. Hal. 520 12: דתנעם | לחגן. Freilich müsste dann (ו)לדת eine Präposition (nicht Konjunktion) sein = לְ, z. B. in dem Ausdrucke לופידהו „zu seinem Heile“ (WM. Nr. 9 5 6 u. ö.).

welcher er erkrankte"; OM. Nr. 12 6: | עבדהו | תאלב | מתע | ולדת יחמד | בן | אמרץ̄ | מרץ̄ ... „und dafür, dass Ta'lab seinen Diener J. errettete (heilte) von den Krankheiten, an welchen er erkrankt war"; WM. Nr. 9 4 5 (Glas.?): | עבדה | דשמוי | מתע | ובדת אלוהב | בן | מרץ̄ | מרץ „dafür, dass Du-Samâwî seinen Diener A. errettet hat von der Krankheit, an welcher er erkrankt war", Gl. 875 9 (BM. Nr. 2686) scheint von der dem Ta'lab zu verdankenden Bewahrung vor dem Podagra die Rede zu sein ... בן (רגליהו „von (dem Schmerz?) seiner beiden Füsse").

3. Weiter betrachteten die Sabäer auch die Kinder, und zwar, was in den Inschriften besonders betont wird, die Knaben (wörtlich „männliche Kinder") als Geschenk ihrer Gottheiten. In einer von Derenbourg publicierten Inschrift (Journ. as. 1883 II S. 257) weihen Jaṣbaḥ und seine Gattin der Göttin אמעתתר 4 goldene Statuen zum Danke dafür, dass sie ihnen Knaben und 3 Töchter geschenkt habe (בדת | חמרהמו | אמעתתר | צלמנם | ותלת | בנתם). Vgl. ferner die Stellen Os. 10 10 (= CIS. Nr. 81): „auf dass (Almaqah) ihnen bescheere ... männliche Kinder" (ואולדם | אדכרם); OM. 9 14 15 ובדת | חמרהו | תאלב | הולד .... צלמנם | אדכרם „und dafür, dass Ta'lab sie beglückt (eig. beschenkt) hat mit der Erzeugung männlicher Kinder"; Os. 17 5 (= CIS. Nr. 86): „auf dass (Almaqah) ihnen bescheere gesunde, männliche Kinder" (אולדם | אדכרם | הנאם); Os. 36 5 6: „zum Danke dafür, dass Du-Samâwî sie beglückt hat mit gesunden Kindern" (ול | שע]דהמו | ד[שמוי | אולדם | הנאם). Ebenso Os. 18 5 ff.; Gl. 82 10 ff.; Gl. 83 u. v. a. — Hierhin gehört auch die an Almaqah gerichtete Bitte „für die schwangeren Frauen, auf dass sie tüchtige Knaben gebären" (Os. 18 5 6 = CIS. Nr. 87: לקבלי | אצה | יעברן | פרע | לצלם | ילדן).

4. Unerlässliche Vorbedingung für ein glückliches und sorgenfreies Leben ist ferner der reiche Erntesegen. Ausser den hierhin gehörigen, oben besprochenen מתבקבם, מתבמדגב und דקבץ̄ führe ich noch einige andere Stellen aus den Inschriften an:

Os. 11 6 ff. (= CIS. Nr. 77): | אתמרם | אלמקה | שעדהמו | ול ארצהמו | עדי „und auf dass Almaqah sie beglücke mit Früchten innerhalb ihres Landes"; Os. 9 5 ff. (= CIS. Nr. 75): | שעדהמו | ול ומשימתהמו | ארצמהו | עדי | הנאם | אתמרם „auf dass (Almaqah) sie beglücke mit gesunden Früchten innerhalb ihres Landes und ihres Patronatsgebietes"; Cruttend. 1: „(und auf dass Ḥagr ihn beglücke) mit reichlichen gesunden Früchten in ihrem ganzen Lande" (אתמרם | שפקם | הנאם | בן | כל | ארצהמו); Gl. 82 12 (= CIS. Nr. 104): „(auf dass Almaqah sie beglücke ... mit gutgeratenen Früchten" (אתמרם | צדקם); Gl. 16 12 ff. (= CIS. Nr. 2): „(und Ta'lab möge sie beglücken) mit dem Besten des

Frühlings und des Herbstes (פרע | דתא | וחרף) ... und mit gutgeratenen Feld- und Baumfrüchten" (אפקלם | ואתמר | צדקם); ebenso Gl. 826 5 (BM. Nr. 2698) „auf dass Ta'lab sie beglücke mit gutgeratenen Baum- und Feldfrüchten (אתמר | ואפקל | צדקם) in ihrem ganzen Lande u. s. w."

Os. 18 9 (= CIS. Nr. 87): ול | ופי | גרבתהמו „und auf dass (Almaqah) erhalte ihre Saatfelder (Fluren)"; Os. 20 4 (= CIS. Nr. 95): „und es möge Almaqah fortfahren, seinen Diener M. zu beschenken mit der Erhaltung (Gedeihen) seiner Saatfelder (ופי | גרבהו); OM. 1 5 6 weihen N. N. dem Du-Samâwî eine Statue und 2 goldene Kamele „wegen der Erhaltung ihrer Saatfelder (גריבתהמו) und ihrer Kamele" (בערהמו); OM. 11 b 9 ff.: ול | שׂעדהמו | נעמתם | ואתמרם | עדי | אענבהמו „und er (Ta'lab) möge sie beglücken mit Wohlthat und Früchten auf ihren Weinbergen" (so D. H. Müller).

5. Galten aber den Sabäern ihre Gottheiten als Urheber und Spender des reichen Erntesegens, so musste selbstredend auch die Bewässerung des Bodens, sei es durch Thau und Regen, sei es durch Quellen und Brunnen, Bäche und Ströme u. s. w. auf jene zurückgeführt werden. Häufig geschieht nun in den Inschriften der Götter der Bewässerung (genauer der „Brunnengötter") Erwähnung; denn dass das sab. 𐩣𐩬𐩮𐩢𐩩 (מנצחת, Plur. von מנצח, auch in contrahierter Form מצח) diese Bedeutung haben muss, hat Müller (Z. 37 371 ff.) nachgewiesen. (Vgl. auch Mordtm. BM. S. 37, nur will dieser statt مَنْضَحٌ vielmehr مُنَضِّحٌ lesen).

Beispiele: Gl. 880 2 (= BM. Nr. 2691): מנצחתהמו „ihre Brunnengötter";

Gl. 289 4 (= BOR. Nr. VIII): וב אלאלתהמו | ומנצחת | שׂעבהמו „und bei ihren Gottheiten und den Brunnengöttern ihres Stammes";

Langer 1 5 (= CIS. Nr. 40): מנצחת | אביתהמו „die Brunnengötter ihrer Häuser"; Derenb.: „. . . Nympharum puteorum domuum suarum";

Langer 2 3 (= CIS. Nr. 41): ואלהמו | בשר | ומצחהמו | בעל | שׂבען „und ihres Gottes B. und ihres Brunnengottes, des Herrn von Šu'bân".

An einigen Stellen wird speciell 'Attar als ein solcher מנצח bezeichnet, z. B. Langer 8 2 (= CIS. Nr. 47): מנצחהמו | עתתר „ihr Brunnengott 'Attar"; ebenso Gl. 886 2 (= BM. Nr. 2696): במקם | עתתר | בעל | בנא | ומנ]צח „in der Macht des 'Attar, des Herrn von בנא und des Brunnengottes".

Von anderen auf diese Wirksamkeit der Götter bezügliche Stellen führe ich noch an:

Hal. 349 13 ואל | הת̄מר | כל | ת̄מרם | לא | שׂקי „und Îl (?) hat gedeihen lassen (scil. durch Regen oder Thau) alle Früchte, die nicht getränkt (oder bewässert) werden“ (nämlich durch Quellen, Bäche oder künstliche Kanäle);

Hal. 149 8 ff. | ספגר | שׂרגדהמו | בדת̄אן | וח̄רפן | מן | מ̇ום | קללם ובללם „und er (Îl) hat ihre Felder bewahrt vor wenigem und geringem (Regen-)wasser im Frühling und im Herbst“[1]); Os. 4 19 20 (nach Müller's Übersetzung) „und er (Almaqah) schütze diese Felder vor Kälte und vor jedem Brande“ (ברדם | ובן | כל | קלאתם). Dagegen wird Gl. 868 3 ff. (BM. Nr. 2682) Ta'lab gepriesen, weil er bei einer Wasserflut (ת̄יל) die Stadt und die Heiligtümer vor Schaden bewahrt habe.

6. Endlich erscheinen die sabäischen Gottheiten auch als Beschützer des von ihren Verehrern bewohnten Gebietes gegen feindliche Angriffe und bei kriegerischen Unternehmungen z. B. Os. 10 3 4 (= CIS. Nr. 81): „(N. N. weihte dem Almaqah diese Inschrift) . . . dafür, dass er sie beschützt hat vor dem feindlichen Überfall (Derenb. ab incursione nocturna), der stattfand in diesem Lande“ (בכן | מתעהמו | בן | אושׂ | ד̄כון | בארצ̄ן);

Hal. 49 15 16 ול | יספען | כעד | הא | ט̄הרן | בעם | יהפרע (nach Müller Z. 29 615) „und er (Almaqah) möge verleihen grossen Sieg wie bisher dem J.“;

Os. 12 6 ff. (= CIS. Nr. 76) | ובד̄ת | שׂעדהו | מהרג | צדקם | בן שׂעבן | נבשׂם „und weil (Almaqah) ihn beglückt hat mit völliger Niederlage (eig. Tötung) des Stammes N.“;

Reh. 6 10 11 „und weil Almaqah seinen Diener Îlrâm beglückt hat mit der Tötung (vieler) Männer“ (הרג | אשׂם);

Os. 8 5 ff. (= CIS. Nr. 79) „und weil Almaqah ihn beglückt mit Tötungen (מהרגת) und reichlicher Beute (אחללם) und Gefangenen (אשׂבי) in allen Kämpfen“;

Gl. 830 22 23 (= BM. Nr. 2669) „auf dass Ta'lab . . . auch ferner breche und niederwerfe alle ihre Feinde und Widersacher“ (ות̄בר | וצ̄רען | צ̄רהמו | ושׂנאהמו).

IV.

Bevor ich nun versuche, einen Teil der sabäischen Götterbezeichnungen zu deuten, sehe ich mich genötigt, noch auf einen Umstand aufmerksam zu machen, der bei der Erklärung nicht ausser Acht gelassen werden darf, zugleich aber einen Einwand widerlegen soll, den man möglicherweise gegen die Zulässigkeit und Richtigkeit der von mir versuchten genauen Scheidung der Attribute in

1) Diese Auffassung der Stelle (bei Mordtmann, Z. 30 325) scheint mir den Vorzug zu verdienen vor der Übersetzung (Praet. B. III S. 15): „er hat ihre Thäler beim Sprühregen und beim Herbstregen von wenigem Wasser fliessen lassen“ (= er hat sie vor einer heftigen Überschwemmung bewahrt).

bestimmte Gruppen erheben könnte. Ohne Zweifel ist es dem aufmerksamen Leser der oben (S. 238 f.) gegebenen Zusammenstellung nicht entgangen, dass einzelne Wörter gleichzeitig unter den Appellativen (1. oder 3. Gruppe) und unter den Ortsnamen (2. Gruppe) figurieren, so ד̄קדמן (‘Aṯtar) und קדמן | בעל (Ta’lab), ferner רחבן ׀ דת (Šams) und רחבן | בעל (Ta’lab), ja sogar dieselbe Gottheit (Šams) wird sowohl ע̄צרן | ד̄ת als auch ע̄צרן | בעלת genannt. Und ausserdem lassen sich auch einige andere der mit ד̄ oder ד̄ת zusammengesetzten Attribute aus den Inschriften zweifellos als Ortsnamen nachweisen, wie הרמם und נשק.

Ich glaube indessen, dass sich diese der Klassificierung der Attribute entgegenstehende Schwierigkeit leicht beseitigen lässt und deswegen habe ich oben von s c h e i n b a r e n Ausnahmen von der von mir aufgestellten Regel gesprochen. Gesetzt, man könnte den Nachweis liefern, dass es sich in allen angeführten Fällen — es kommen übrigens von den 70 bis 80 Attributen nur etwa 4 oder 5 in Betracht — wirklich um dieselben sprachlichen Bildungen handele, so würde auch dadurch die Richtigkeit der von mir vertretenen Auffassung nicht im geringsten erschüttert werden. Bekanntlich haben fast alle arabischen Ortsnamen ursprünglich appellative Bedeutung, und aus diesem Grunde wäre es ebensowenig befremdlich, wenn dasselbe sabäische Wort an einer Stelle als Appellativum und an einer anderen als Ortname erschiene, als wenn in einem nordarabischen Texte beispielsweise das Wort حَلَب einmal die Bedeutung „Milch“ besässe, ein anderes Mal aber die bekannte syrische Stadt (Aleppo) bezeichnete. Sodann aber kann es sich bei vielen sabäischen Wörtern, trotzdem sie sich graphisch gar nicht unterscheiden, in der That um ganz verschiedene Formen handeln. Die genaue Unterscheidung wird durch die leider unvollkommene sabäische Schrift sehr erschwert, insofern diese durchgängig nicht nur auf jegliche Andeutung der Vokalisation — zuweilen sogar bei den Diphthongen — verzichtet, sondern uns auch häufig im Zweifel lässt, ob das Nûn oder Mîm am Ende eines Wortes die Determination bezw. Mîmation bezeichnen soll, oder aber als integrierender Bestandteil der grammatischen Form zu betrachten ist. So kann z. B. das sab. נעמן sowohl dem arab. النعم als dem نُعْمان, sab. ע̄צרן sowohl einem الغضر als einem غضران, sab. רחבן sowohl einem الرحب als einem رُحْبان entsprechen, der Beiname ד̄אלם kann ebensowohl auf eine Wurzel الم wie auf آل oder أول zurückgehen und so in zahlreichen anderen Fällen. —

Mit Rücksicht auf das über נעמת Bemerkte (S. 242 f.) fasse

ich das dem Almaqah gegebene Epitheton ד̄נעמן (Os. 4 18 [= CIS. Nr. 74]; vielleicht ist auch im Anfange der Inschr. Müller Z. 30 675 zu ergänzen: ו[באלמקה) | ד̄נעמן nicht als geographische Bezeichnung (Os., Praet. u. a. „Almaqah von Na'mân", Derenb. „Ilmaqqahu Na'mânensis"), sondern in der Bedeutung: „der Herr (oder Urheber) des Wohlergehens", mag man nun das נעמן als n. a. (= النُعْم) oder als أنْعُم (Plur. von نَعْمَة) auffassen. Verschieden davon ist aber der Ortsname נעמן = arab. نَعْمان (Hal. 154 3; Hal. 657 2 [= Fren. 45]; Hal. 448 3 [?]; Glas. 302 4 [= CIS. Nr. 37] und in den Inschriften Z. 30 675 Nr. 3; ib. 39 227 Z. 3 4 u. a., vgl. Jakut IV 796, Hamd. Ǵez. 103 9 und Glaser, Mitth. S. 28 ff.); möglicherweise entspricht auch das sab. נעמן an einigen Stellen dem bekannten Personennamen نُعمان.

Ganz dasselbe wie ד̄נעמן bedeutet aber auch das Epitheton der Šams 𐩹𐩩𐩿𐩶𐩳𐩧𐩬 (ע̄צ̄רן | ד̄ת Fren. 56 1 11); denn die Wurzeln نعم und غضر gelten den arabischen Sprachgelehrten als gleichbedeutend[1]); in diesem ע̄צ̄רן sehe ich den stat. dem. zu dem Nomen ע̄צ̄ר = arab. غَضْر (Lane: an easy and plentiful life), und nur eine andere dem ע̄צ̄רן | ד̄ת entsprechende Form zeigt das Imperf. in dem Attribut derselben Göttin in der Inschrift aus 'Aden (Z. 26 417): ותחדו | בשמסהמו | תע̄צ̄ר, von Praet. richtig übersetzt: „und sie haben gebaut im Namen ihrer Sonne der Glückspendenden"[2]). Dagegen kann ich der Bemerkung dieses Gelehrten (l. c. S. 424): „Unser תע̄צ̄ר ist doch nun entschieden nichts anderes als בעלת | ע̄צ̄רן (Os. 31 2)" nach dem oben Ausgeführten nicht beipflichten; ich halte vielmehr mit Osiander (Hal. Ét. Sab. p. 156. 234 u. Mordtm. Z. 32 205) ע̄צ̄רן in dieser Verbindung für einen geographischen Namen, etwa = غضران. Ob der letztere mit den „Gedranitae" (bei Plin. h. n. XXXII. 15) zu identificieren ist, was Hal. (Ét. Sab. p. 234) für wahrscheinlich hält, lasse ich dahingestellt.

---

1) TA. s. v. غضر: وانغضارة وانعمة والخير وانسعة فى انعيش والخصب vgl. Jâq. IV 795 15 نعمة انعيش غضارته وحُسْنه.

2) **Müller (Z. 30 698) liest das betr. Wort תגבר (der 2. und 3. Buchstabe dieses Wortes haben nämlich eine von der gewöhnlichen abweichende Form). Wäre diese Lesung richtig, so hätten wir hier ein anderes (von der Wurzel גבר „stark, mächtig sein" abgeleitetes) Epitheton „die Mächtige".**

Nicht so sicher bin ich, ob auch die Epitheta des ʻAṯtar: 𐩸𐩧𐩢𐩨𐩠 (דּרחבה) (Hal. 151 13; OM. Nr. 25 2, wahrscheinlich auch Hal. 419 6) und der Šams: 𐩸𐩩 | 𐩧𐩢𐩨𐩬 (דּת | רחבן) (Z. 53 101) in diese Kategorie gehören. Möglich ist dies immerhin mit Rücksicht auf die Bedeutung des hebr. רחב „weit sein“, Hif. הִרְחִיב „Jemanden Weite oder Raum verschaffen“ = jemanden aus Not und Bedrängnis erretten (vgl. ψ 4 2: בַּצָּר הִרְחַבְתָּ לִּי und ψ 119 45: וְאֶתְהַלְּכָה בָרְחָבָה). Von diesem רחרן (= رحب) wären dann aber zu unterscheiden sowohl die lokale Bezeichnung des Taʼlab (בעל | רחבן OM. 9 19 = رحبان?) als auch der Ortsname 𐩧𐩢𐩨𐩩𐩬 (רחבתן) (Gl. 424 13; Gl. 554 68 = رحابة oder رحبة?) und der Personenname 𐩧𐩢𐩨𐩣 (רחבם) (Z. 29 603 lin. 6. 7)[1].

Dagegen trage ich kein Bedenken, dem 𐩨𐩦𐩧 (בשר) eine dem דּיעבן und צֹּצרן | דּת ähnliche Bedeutung zu vindicieren. Das Wort findet sich in folgenden Stellen:

Langer 2 3 (CIS. Nr. 41): אלהמו | בשר | ומצֹּחהמו und Langer 7 5 (CIS. Nr. 46): בעל | עלם | ובשר.

Sowohl Müller als Derenbourg fassen בשר als n. pr. eines (übrigens sonst ganz unbekannten) Gottes (Müller: [Z. 37 361] „und ihres Gottes Bašar [und ihres Bewässerers“], Derenb.: „et Dei sui Bašîr“). Nach meiner Überzeugung kann aber das Wort an diesen Stellen nur ein appellatives Nomen = بَشِير sein. Die Wurzel بشر bedeutet zwar sonst „Jemandem eine frohe Botschaft bringen“; hier aber, von einer Gottheit gesagt, kann das Wort nur bedeuten: „Jemanden durch Erfüllung seiner Bitten oder Wünsche beglücken“. Ich übersetze demnach die erstere Stelle: „und ihres Gottes, des Glückspendenden (und ihres Bewässerers)“. Folgerichtig können dann aber auch das in der 2. Stelle mit בשר verbundene 𐩱𐩡𐩣 (עלם) und weiterhin das in der Inschrift Langer 1 4 (CIS. Nr. 40) auf עלם folgende 𐩢𐩡𐩣 (חלם) (בעל | עלם | וחלם) nicht Eigennamen von Göttern oder gar Ortsnamen (Müller Z. 37 352: „des Herrn vom [Tempel] ʻALM und des (Gottes) ḤLM“; Derenb.: „domini ʻAlami et Ḥalîmi“), sondern nur Qualifikationen des betr. Gottes sein. Ich übersetze demnach die oben angeführte Stelle in Langer 1 4 „des (all)wissenden (= عَلِيم) und milden (oder gütigen = حَلِيم) Herrn“.

1) **Ausserdem kommt** רחבם in der Bedeutung des hebr. רֹחַב („Breite“) **vor Gl. 618 109 110, und Gl. 554 6 80** ist dasselbe Wort der Name eines Schleussen**baues bei Marib.**

In der von Müller veröffentlichten Inschrift (Z. 29 591 lin. 3) heisst es: שימהמו | שמע „ihr Patron, der E r h ö r e n d e“, vgl. ib. 26 431 ב | דת | בעדן | וב | שמע „bei der D. B. und bei dem E r h ö r e n d e n“ (ebenso Hal. 630 9). Hier ist שמע (𐩪𐩣𐩲) wahrscheinlich identisch mit dem in Qorân gebrauchten Gottesnamen السَميع[1].

Dieselbe Form (Fa'îl) liegt vor in der Stelle Hal. 681 3: 𐩡𐩨𐩲𐩡 𐩽 𐩨𐩺𐩩 𐩽 𐩱𐩡𐩠 𐩽 𐩪𐩲𐩺𐩵𐩣 (לבעל | בית | אלה | שעידם) (er gelobte dies) „dem Herrn des Tempels des Gottes, des S e l i g e n (oder Gepriesenen)“ = arab. سَعيد. Müller (WM. S. 21) übersetzt: „des Gottes Su'aid“; aber eine Deminutivform (!) wäre doch als Beiname einer Gottheit so unpassend wie möglich.

Zu den auf bestimmte Eigenschaften der sabäischen Gottheiten hinweisenden Attributen gehört aber auch das ausserordentlich häufige, der Šams beigelegte (fast stets mit בעדנם | דת verbundene) 𐩹𐩩 𐩽 𐩢𐩣𐩺𐩣 (חמים | דת) (Hal. 50 3; 59; 151 15; 155 6; 157 6 etc., auch Fren. 5; 9; 26; 50; 55; 56 u. ö.). Osiander hat (Z. 20 282 f.), mit Rücksicht auf das arab. حِمًى (abgeschlossener Ort, Gehege) unter dem sab. חמים in dieser Verbindung einen der Gottheit geweihten, abgeschlossenen Ort (= τέμενος) verstanden, nahm dann aber weiterhin an, dass es sich bei diesem Epitheton „um ein bestimmtes Heiligtum der betr. Gottheit, das schlechtweg den Namen חמי führte, also um eine specielle L o k a l i t ä t, handle“. Müller will sogar das sab. חמים in einer bei Hamdânî Djéz. 176 sq. erwähnten Ortschaft حِميم wiedergefunden haben, während doch das Schluss-m des Wortes sicher nicht radikal, sondern Bezeichnung der Mimation ist.

Meiner Ansicht nach ist aber dieses חמי mit dem arab. حَمَا n. a. حَمْيٌ defendit, tuitus est, حَامٍ protector, defensor, zusammenzustellen und der Beiname חמי | דת qualificiert also die betreffende Gottheit als „die B e s c h ü t z e n d e oder B e w a h r e n d e“. Diese

1) Als Eigenname für menschliche Personen erscheint שמע Hal. 577; 509 24, mit Mimation (שמעם) Hal. 51 19; 237 10, mit Nûn det. (שמען) Hal. 244 2.

Auffassung erhält eine Bestätigung durch den andern mit חמי | דת verbundenen Beinamen 𐩹𐩩 | 𐩨𐩲𐩵𐩬 (בעדן | דת, auch mit Mimation: בעדנם | דת). Ich glaube mich nicht zu täuschen in der Annahme, dass der Letztere einen Gegensatz zu dem eben besprochenen ausdrücken soll. Für die Bedeutung dieses בעדן bietet sich nun das arab. Verbum بَعُدَ mit seinen Derivaten dar, zwar nicht in der gewöhnlichen Bedeutung (distitit, longius abfuit), wohl aber in der seltneren: periit, mortuus f.; das dem sab. בעדן (= بَعْدان?) entsprechende arab. بَعَدٌ oder بُعْدٌ bedeutet: mors, interitus (TA. s. v. والبعد الموت . . . البعد بمعنى الهلاك). Zu vergleichen sind auch die altarabischen Verwünschungsformeln أَبْعَدَهُ اللّٰهُ (Lane: may God alienate him from good and prosperity! or: curse him!) und بِعَدْتَاىَ, nach den arabischen Lexikographen = هَلْكَى. Diese Bedeutung des בעדן gestattet nun wieder einen Rückschluss auf den genauern Sinn des חמי: die Gottheit heisst offenbar „die Beschützerin" speciell als „Beschützerin vor dem Tode" oder als „Erhalterin des Lebens", m. a. W., die Göttin Šams galt den Sabäern als diejenige Macht, welche über Leben und Tod der Menschen verfügt.

𐩩𐩱𐩡𐩨 | 𐩧𐩺𐩣𐩣 (תאלב | רימם). Diese schon aus Rehats. 7 4 11, Prid. 2 1; 3 4; 5 2 u. a. Stellen bekannte Gottheit wird besonders häufig in den von Müller und Mordtmann publicierten (OM. Nr. 5 ff.) und in den Glaser'schen Inschriften (BM. Nr. 825 ff.) genannt. Die gewöhnliche Übersetzung „der Ta'lab von Rijâm" muss ich, wie oben bemerkt, schon aus grammatischen Gründen als unzutreffend bezeichnen. Ich sehe in dem רימם nicht einen geographischen Namen, sondern ein Appellativum von der Wurzel רום (exaltatum, altum esse) und demnach bedeutet das Epitheton des Ta'lab „der Hohe oder Erhabene". Denselben ehrenden Beinamen (רים) führen auch mehrere minäische Könige, so אבידע (Hal. 221 3), אליפע (Hal. 187 4 5; 191 1; 445 2), וקהאל (Hal. 424 4 u. ö.), חפנם (Hal. 534 12); meines Wissens hat aber noch niemand gewagt, das diesen Namen beigefügte רים als einen im Genitiv stehenden Ortsnamen aufzufassen und also beispielsweise zu übersetzen „Waqahîl von Rijâm"[1]).

Eine dem רים ähnliche Bedeutung hat das Wort חנן als Beiname der Šams in der schon oben (S. 248) citierten Stelle Os. 31 2 6:

---

1) Müller (Z. 37 543) will רימם (mit Mim.) als Ortsname von רים (adjektivisches Epitheton = „der Hohe") trennen; dem steht entgegen, dass auch רים | תאלב (Prid. 5 6) vorkommt. — Als Personenname erscheint רימם Hal. 141 1, als Volks- oder Stammesname רימן Hal. 144 2; 150 2; 151 3.

יִצְרן | בעלת | תנף | שמשהו | הקני. Dieses תנף ist gewiss nicht „nom d'une déesse", wie Hal. Ét. Sab. 156 meint („Tanouf, maîtresse de Ghadran"; auch Mordtmann (Z. 32 205) übersetzt: „er weihte der Tanuf, Herrin von Ġadrân"), vielmehr bedeutet תנף (= تَنُوف) „die Erhabene" (von نَاف med. w. „hervorragen"), entsprechend der masc. Form ינף (= يَنُوف) als Epitheton mehrerer sabäischer Könige des Namens שמהעלי (Hal. 45; 338; 665 und Fren. 2 2 u. ö.)[1].

Dass das stets ohne Gottesnamen stehende Epitheton ꝏ (רחמנן) (Hal. 3 3; 63 7; Gl. 398 5; 399 4; 554 32; 618 2; ferner Z. 30 671 Nr. I 4; OM. Nr. 43 2; JA. 1883 II. 263 Nr. 13 7), welches man früher irrtümlich für eine Pluralform hielt („die barmherzigen" sc. Götter), der Form und der Bedeutung nach genau dem qorânischen Gottesnamen الرَّحْمٰن („der Allbarmherzige") entspricht, wird jetzt allgemein anerkannt. Es ist aber beachtenswert, dass einige der eben angeführten Inschriften von monotheistischen bezw. christlichen Stiftern herrühren (vgl. Glaser, Skizze S. 13f.)

Nur eine Nebenform der dem רחמן zu Grunde liegenden Wurzel رحم ist das gleichbedeutende arab. رَخِمَ (misertus et propitius f.). Ein Derivat des Letzteren (= رَخِيم „der Barmherzige") liegt vor Langer 1 5: ꝏ (רחם), verbunden mit dem synonymen ꝏ (שגח) „der Milde" (vgl. arab. سَجْح lenis). Nach dem Zusammenhange können sich diese beiden Ausdrücke nur auf eine Gottheit beziehen.

1) Als Bestätigung der Richtigkeit meiner Auffassung mache ich noch darauf aufmerksam, dass mehrere der oben besprochenen Wörter und zwar als Appellativa in sabäischen Personennamen mit Gottesnamen verbunden erscheinen. Für שמע (= سَمِيع) verweise ich auf die Eigennamen אלשמע (Hal. 193 5 u. ö.) und ישמעאל (Hal. 187 4; 192 2 etc.), für שעד (= سَعِيد) auf שעדאל (Hal. 43 1 etc.), אלשעד (JA. 1883 II. 247), שעדוד (Hal. 221 2), שעדתאלב (Rehats. 6 8; JA. ib. 268 u. ö.) und שעדשמשם (Hal. 9; Gl. 137 1; 262 2; Sitzungsber. d. Berl. Akad. 1886, S. 855; JA. ib. 247), für חמי auf חמיאל (Gl. 1078 [WM. Nr. 34] oder חמאל (Hal. 215 1, mit Wegfall des *j*, vgl. darüber Müller, Z. 37 15) sowie für den Gegensatz בעדן auf בעדאל (*Hal.* 374 3; 401 3); endlich für רים auf אלרם (Rehats. 6 1; Z. 30 686).

𐩲𐩻𐩩𐩧 | 𐩨𐩧 (עתתר | בר) Hal. 215 2 kann (vorausgesetzt, dass das 2. Wort unverstümmelt ist) nur bedeuten: „ʿAṯtar der Gütige oder Freigebige“ (vgl. arab. بَرّ benefaciens, liberalis). Vielleicht ist auch Fren. 16 zu ergänzen בר | אלמקה[1]).

𐩲𐩻𐩩𐩧 | 𐩦𐩧𐩤𐩬 (עתתר | שרקן), sehr häufig in den Halévy'schen Inschriften (199 9 13; 202 1; 204 2—257 3 etc.), ferner Langer 2 3; 7 5; 10 4; OM. Nr. 48 2 etc.). Das שרקן ist von fast allen Erklärern mit auffallender Hartnäckigkeit als geographische Bezeichnung, jedenfalls aber als nomen proprium aufgefasst worden. Glaser (und früher auch Mordtmann) übersetzt stets „der ʿAṯtar von Šarqân“, andere (Halévy, Derenbourg, Müller, Mordtmann) „der östliche ʿA.“ oder „der ʿA. des Ostens“[2]). Nach Praet. B. II 27 „ist das שרקן (شَرْقانِ) geographisch zu nehmen und "ש"ע ist weiter nichts als der ʿAṯtar in der Gestalt, unter der er bei den östlich von Meʿin wohnenden Völkern verehrt wurde“. Zur Begründung dieser Ansicht beruft er sich auf eine Prideaux'sche Inschrift (Z. 29 600), wo von einem (Gott) „Nasr des Ostens und Nasr des Westens“ (נשר | משרקן | ונשר | מערבן) die Rede ist. Aber abgesehen von anderen Gründen ist שרקן noch nicht identisch mit משרק, und ferner wäre es doch ganz unerklärlich, warum dann nicht neben der so ungemein häufigen Erwähnung des „ʿAṯtar des Ostens“ niemals ein עתתר | ערבן „ʿAṯtar des Westens“ erwähnt wird. Unter allen Umständen ist aber unter dem „ʿAṯtar des Ostens“ nicht an die (im Osten aufgehende) Sonne zu denken, weil diese den Sabäern als weibliche Gottheit galt, שרקן aber ausnahmslos als Epitheton des Gottes ʿAṯtar erscheint. Dass ferner שרקן nicht ein von ʿAṯtar abhängiger Genitiv sein kann, erhellt mit zweifelloser Sicherheit daraus, dass es auch allein (ohne den Gottesnamen ʿAṯtar) steht, nämlich Langer 2 3 (שרקן = الشارق) und als Aufschrift (לשרקן = للشارق) auf einem Räucheraltar im Tschinilikiöschk (Z. 39 235)[3]). Die letztere Stelle hat Mordtmann veranlasst, seine frühere Auffassung („der ʿAṯtar von Šarqân“) aufzugeben, gleichwohl will er aber an der Übersetzung „der östliche“ sc. ʿAṯtar festhalten. Allen diesen Deutungsversuchen gegenüber identificiere ich das Epitheton

1) Auch als Epitheton menschlicher Personen kommt בר vor, z. B. צדקדכר | ברן (Os. 29 1) „Ṣadaqdakar der Gütige oder Fromme“, | עממעע ברן (Hal. 459 2).

2) Ebenso Ed. Meyer (Z. 31 741), „der Beiname des A., שרקן, „der östliche“ kann diesen nur als einen Gott des Osthimmels, des Sonnenaufgangs, bezeichnen“.

3) Vgl. auch TA. (s. v. شرق): الشارق صنم كان في الجاهلية.

שרקן einfach mit dem arab. الشارق in der Bedeutung „splendens“ und übersetze also עתתר | שרקן durch „ʿAttar der Glänzende oder Hellleuchtende“, mag man nun dabei an den Mond oder (mit Hommel Z. 53 98) an den Morgenstern denken.

Einige Gottheiten führen das auf die Wurzel שהר („berühmt sein“) zurückgehende Epitheton 𐩦𐩠𐩧𐩬 (שהרן), so ודם | שהרן (Hal. 504 4 5 und Gl. 324 3 [BM. Nr. II]), was nur bedeuten kann „Wadd der Berühmte“ (die Übersetzung Mordtmann's „der Wadd von Šahrân“ [Z. 30 33] ist sprachlich unmöglich)[1]). In derselben Inschrift (lin. 12) wird noch einer andern Gottheit (ילל = يليل, nach den arab. Lexikographen der Name eines altarab. Götzen [صنم]) dieses Epitheton beigelegt[2]). Man könnte bei diesem שהרן ebenfalls (wie bei צלם, בשר etc.) an eine Faʿil-Form, also شهير, denken; wahrscheinlich aber ist dieses שהר identisch mit שההר (= شَهّار) Hal. 193 2[3]).

𐩥𐩵 | 𐩮𐩬𐩤𐩬 (ود | צנקן) kann nicht bedeuten „der Wadd von Ṣanqân“ (Mordtmann Z. 30 33), sondern nur „Wadd der Starke oder Mächtige“ (vgl. arab. صَنِيق, صَانِق firmus, validus) und es liegt nahe, bei diesem Ausdrucke an die den Göttern zu verdankende Hülfe im Kriege zu denken. Noch deutlicher zeigt sich diese bei den Sabäern herrschende Vorstellung in den Attributen עתתר | באשן, עתתר | דקדמן und דת | שהרן.

Bezüglich des 𐩲𐩩𐩩𐩧 | 𐩨𐩱𐩦𐩬 bemerke ich, dass ein Ortsname באשן resp. באש den arabischen Geographen gänzlich unbekannt und schon aus diesem Grunde die gewöhnliche Übersetzung „der ʿAttar von Baʾsân“ zu verwerfen ist. Dagegen hat die Wurzel באש in mehreren semitischen Dialekten die Bedeutung der Tapferkeit und

1) Nach Hommel (SAWM. S. 30 f.) soll שהרן in dieser Verbindung = الشَّهر („der Mond“) sein.

2) Auch Hal. 40 (= Gl. 45) liest Derenbourg (CIS. p. 89) 𐩺𐩡𐩡 (ילל) statt 𐩮𐩡𐩡 (צלל). — Die oben citierte Stelle Hal. 504 12 רב | מראשם | שהר | ילל | יהרגב | מלך | קטבן übersetzt Praet. B. III 35 „und im Namen ihres Herrschers Šahir Jalil Juhargib, des Königs von Qatabân“ (auch Mordtm. [Z. 31 88] fasst שהר | ילל als Eigennamen); ich glaube die betr. Worte übersetzen zu müssen: „und im Namen ihres berühmten Herrn, des Jalil; möge er verherrlichen (جحب, IV magnificeit) den König von Qatabân“.

3) Als Epitheton menschlicher Personen steht שהר Hal. 252 8 10.

Kühnheit im Kampfe; vgl. das arab. بَئِسَ strenuus et audax f., validus et fortis in bello, بَأْس virtus et vis bellica, fortitudo, intrepedi animi andacia etc. Ebenso im äth. ተባአሰ: pugnare, luctari, ባእስ: contentio, conflictio, pugna. Die speciell dem Sabäischen eigene Bedeutung dieses Verbums ersehen wir aus der auf die etwaige Zerstörung oder Vernichtung der den Göttern geweihten Denkmäler bezüglichen causativen Form הבאש (= arab. إِبْآس) bezw. dem Nomen באשת (letzteres meist mit dem synonymen נכי oder נכית verbunden[1]); vgl. äth. ነከየ: laedere, nocere, ንኩይ:, ንከየት: ንኪት: laesio, noxa, damnum). Darnach würde also das sabäische Epitheton באשן etwa gleichbedeutend sein mit dem (S. 251 besprochenen) בעדן | דת, und den ʿAttar als als den Besieger oder Vernichter der Feinde bezeichnen.

Eine auf die hülfreiche Intervention der Götter im Kampfe bezügliche Bedeutung dürfte auch das andere Epitheton desselben Gottes besitzen. Zu dem sab. 𐩵𐩰𐩵𐩣𐩬 (דקדמן) (Müller OM. S. 43 „ʿAttar von Qadumân") vergleiche ich nämlich das arab. قَدِمَ audax f., IV. superiorem reddidit, juvit (contra hostem), audacter praecessit (in hostem), قُدُم audacia in praeeundo (contra hostem) etc.[2]).

Endlich führe ich das Attribut der Šams: 𐩵𐩩𐩸𐩢𐩧𐩬 (דת | ט̇הרן, Hommel Z. 53 101 und SAWM. S. 22) auf das arab. ظَهَرَ (juvit, adjutor extitit; vicit, superavit, IV superiorem reddidit, juvit (contra hostem) zurück[3]).

Da nach den oben (S. 244 f.) mitgeteilten Stellen auch die

---

1) Z. B. Gl. 21 (CIS. Nr. 20) | שרקן | עתתר | מקברהמו | ורתדו מהאשם | בן „sie stellten ihre Grabstätte in den Schutz des ʿA. vor (jeglichem) Beschädiger (oder Zerstörer)", Os. 7 8 9 (CIS. Nr. 82) | באשתם | בן... ונכים | ונכיתם. Vgl. ferner Hal. 346 9; Gl. 860 2–4; 868 7; 869 6; JA. 1883 II 240 Nr. 5 11 und 245 Nr. 10 10 u. v. a.

2) Auch abgesehen von dem Epitheton דקדמן steht קדם und תקדם (= تَقَدَّمَ V) häufig in der angegebenen Bedeutung, z. B. Os. 8 9 „und weil er (Almaqah) seinen Diener R. errettet (unversehrt erhalten) hat in dem Kampfe, den er kämpfte gegen die Araber" (ערבן | בעם | קדם | בתקדם), ebenso mehrmals Gl. 825 3 ff. (BM. Nr. 2672). Vgl. auch Praet. Z. 29 747.

3) Das sab. ט̇הרן in der Bedeutung „Sieg" findet sich u. a. Hal. 365 2 und 384 2; an der letztern Stelle verbunden mit קדין (vgl. arab. قَدَّى II stravit humi, occidit alqm).

reiche Ernte als Geschenk der Götter betrachtet wurde, so darf man gewiss erwarten, unter den Attributen auch solche zu finden, die sich auf diese Funktion der Gottheiten beziehen. Ich trage kein Bedenken, die folgenden Epitheta in diesem Sinne zu verstehen:

𐩲𐩻𐩩𐩧𐩽𐩹𐩼𐩧𐩨𐩣 (ד̄גרבם | עת̄תר Hal. 371 9; 379; Gl. 301 8 [BOR. p. 199])[1]). Das sab. גרב bezw. גרבת (Os. 18 9) und גריבת (OM. 1 5) entspricht dem arab. جَرْبَةٌ arvum, campus consitus und ist als Plur. oder Coll. aufzufassen, also = جِرَب oder auch = جُرُوب (bei Ibn Hisch. 17 2). Mithin bezeichnet dieses Epitheton den ʿAṯtar als den Gott der Saatfelder oder des Ackerlandes.

Eine ähnliche Bedeutung hat der Beiname der Šams: 𐩹𐩩𐩽𐩨𐩧𐩬 (ד̄ת | ברן Hal. 176 2), den ich mit arab. ذَات ٱلْبُرِّ „die Göttin des Weizens“ identificiere. Das sab. בר in der Bedeutung „Weizen“[2]) kommt auch sonst in den Inschriften vor: Os. 1 8 ת̄מן | ברם „ein Achtel Weizen“ (vgl. Mordtm. Z. 46 322), Gl. 554 40 87 ברם | ושערם „Weizen und Gerste“ und Gl. 618 97 ברהמו „ihr Weizen“[3]). An einer Stelle (Hal. 382 1) hat ʿAṯtar den Beinamen 𐩹𐩼𐩧𐩣 (ד̄גרם). Mordtm. (Z. 47 402) hält — m. E. ohne Grund — dieses גרם für einen Fehler statt גרב (in dem Epitheton ד̄גרבם); ich glaube dagegen, dass es genau dem arab. جَرَام (resectio collectioque dactylorum, vgl. جُرَام dactyli sicci) entspricht.

Ein anderer Beiname des ʿAṯtar ist 𐩹𐩼𐩥𐩰𐩩𐩣 (ד̄גופתם) Langer 1 4 (CIS. Nr. 40) oder 𐩹𐩼𐩰𐩩𐩣 (ד̄גפתם) Langer 2 3 (CIS. Nr. 41) u. 7 1; beide Wörter sind ohne Zweifel identisch und nur graphisch

1) Auch ד̄גרבם allein (ohne den Gottesnamen ʿAṯtar): Hal. 380 3; 396 1 2.

2) Dieses בר (= بُرّ) ist also zu trennen von dem schon besprochenen Epitheton בר (= بَرّ „der Gütige oder Fromme“, und hat andererseits gar nichts zu thun mit den auch graphisch ganz verschiedenen Ortsnamen בראן (= بَرَّان) und ברחן (OM. 18 3), die überdies stets mit בעל bezw. בעלת verbunden erscheinen.

3) Ich glaube, dass dasselbe Wort (mit Doppel-*r* geschrieben!) auch Gl. 868 2 (BM. Nr. 2682) vorliegt; wo Mordtm. ברר | צ]רף ergänzt. Näher liegt aber die Ergänzung ברר | ח̄]רף „die Weizenernte“ (vgl. خَرَفَ collegit fructus).

verschieden. In diesem גופת oder גפת will Müller (Z. 37 350) den bekannten geographischen Namen الجوف wiedererkennen (ebenso Derenb. z. St. „provinciam Yemeni الجوف designat"). Ich kann darin nichts anderes sehen als das hebr. גֶּפֶן (vitis) oder vielmehr das syr. ܓܦܬܐ (für ursprüngliches *gefentâ*, mit Assimilierung des Nun an das *t* der Fem.-Endung)[1]). Demnach bedeutet דגפתם „der Gott des Weinstocks".

Zwei gleichfalls hierher gehörige Beinamen des qatabânischen Gottes ʿAmm finden sich in den von Hommel (SAWM. S. 24 f.) mitgeteilten Glaser'schen Inschriften: 𐩱𐩣 | 𐩸𐩼𐩧𐩣 (Nr. VI) und 𐩱𐩣 | 𐩸𐩷𐩧𐩣 (Nr. XI). Das erstere דצרם dürfte sich auf die Ernte der Baumfrüchte beziehen (arab. صَرَمَ resecuit fructus [arboris], racemos [palmae])[2]), das דזרם stelle ich mit arab. زَرَمَ zusammen, dem ursprünglich ebenfalls die Bedeutung des Abschneidens oder Abpflückens zu eignen scheint. Beachtenswert ist auch, dass die von dieser Wurzel abgeleiteten Formen زُرَامِيم und مُزَرَّمٌ von den Lexikographen (TA. VIII 324 4) durch منقبض erklärt werden (vgl. die oben besprochenen Wurzeln קבץ und קבט).

Schliesslich erwähne ich noch einige Epitheta, die m. E., wie das מתבנטין, die sabäischen Gottheiten als Spender der die Fruchtbarkeit bewirkenden Bewässerung bezeichnen:

Ohne weiteres klar ist der dem ʿAmm gegebene Beiname 𐩸𐩱𐩸𐩨𐩩𐩣 (דעדבתם) „der Spender des süssen Wassers" (vgl. arab. عَذُبَ [n. a. عُذُوبَة] dulcis et bona fuit aqua). Ich rechne aber dazu auch den ungemein häufigen Beinamen des ʿAṯtar דיהרק (Hal. 199 10 12; 424 3; 425 3; 426 1; 437 1; 452 1 etc.), den man bisher gleichfalls als Ortsnamen (Jahraq, Juhriq, Juhârîq u. s. w.) aufgefasst hat[3]). Ich glaube darin eine Form der arab. Wurzel

---

1) Vgl. sab. לבנתם „Ziegelsteine" (Gl. 554 11 76) mit dem hebr. לְבֵנָה und dem syr. ܠܒܢܬܐ.

2) Nach den arabischen Lexikographen ist صَرَمَ = قَطَعَ (vgl. Lane: صَرَمَ [النَّخْلَ, الشَّجَرَ, الزَّرْعَ] he cut off the fruit (or produce) of the palm-trees etc., صِرَام the cutting off of the fruit [of palm-trees]).

3) Glaser (Ausland 1890, S. 957) will das sab. יהרק mit dem (im heutigen Mahra gelegenen) Ἱεράκων (κώμη) des Ptolem. identificieren.

هرق „fliessen", IV. „fliessen lassen" zu erkennen, obwohl die grammatische Form und demzufolge auch die genauere Bedeutung dieses Wortes ungewiss ist. Man könnte dabei zunächst an eine Verbalform, etwa يُهْرِقُ, denken (also „der, welcher fliessen lässt"); indessen müsste man in diesem Falle, im Widerspruche zu allen anderen mit ד zusammengesetzten Beinamen, das sab. 𐩹 nicht dem arab. ذُو, sondern dem äth. Relativum H, bezw. dem arab. الّذِى gleichsetzen. Es steht aber nichts im Wege, auch dieses יהרק als ein Nomen aufzufassen, da bekanntlich in den semitischen Sprachen auch zahlreiche ursprüngliche Imperfecta als Nominalformen verwendet werden.

Weiterhin möchte ich auch das דבן in dem Beinamen des ʿAṯtar: ד־דבן (in den von Mordtm. (Z. 30 289 f. [Nr. 2 6; Nr. 3 5] und von Müller (Z. 30 675 [Nr. 3 2] publicierten Inschriften; ferner Gl. 1064 1 [WM. Nr. 17]; Gl. 1081 5 [ib. Nr. 3], wohl auch Fren. 15) als Appellativnomen in derselben oder einer ähnlichen Bedeutung auffassen, indem ich דב (mit Nûn det.) mit arab. ذَابَ med. w. („flüssig sein") und hebr. זוב „fliessen" zusammenstelle[1]).

Mit dieser lebenspendenden, insbesondere die Fruchtbarkeit bewirkenden Thätigkeit der sabäischen Gottheiten bringe ich auch das Epitheton (stets ohne den Namen des betreffenden Gottes) 𐩹𐩪𐩣𐩺𐩱 (דשמוי) in Verbindung. Dasselbe findet sich ziemlich häufig: Fren. 20; Os. 32 4; 33 2 4; 36 2 6; Miles 1 3 7 (Z. 30 680); Hal. 149 6; 171 4; 682 3; OM. Nr. 1 3 7 9; WM. Nr. 6 2; 7 2; 8 2; 9 1 4 und in den Glaser'schen Inschriften 389, 400, 407, 410 (vgl. Glaser Skizze S. 12). Die gewöhnliche Übersetzung „der Herr des Himmels" (= dem äth. እግዚአብሔር : ሰማይ :, Inschr. Rüppel II = Bent IV) ist zwar wörtlich, scheint mir aber trotzdem irreführend zu sein, weil wir unter „dem Herrn des Himmels" den Einen Gott, das höchste, überweltliche Wesen verstehen. Dass aber

1) Mordtm., Müller u. a. wollen in dem דבן einen Ortsnamen (= ذُبْيَان) erkennen. — Auf die Wurzel דב (in der von mir vorgeschlagenen Bedeutung) geht m. E. auch das Nomen 𐩣𐩵𐩨 (מדב) zurück, das zwar an einigen Stellen (Hal. 237 4 5 6; 324) Eigenname zu sein scheint, nicht aber Hal. 173 3 (wo es mit משקי verbunden ist!) Ich halte die Ableitung des Wortes an der zuletzt genannten Stelle von der Wurzel ذَبَّ („Abwehr [für den Tränkeplatz]") bei *Praet. B.* II 23) für nicht zutreffend.

auch die Sabäer mit dieser, an die biblische Ausdrucksweise erinnernden Bezeichnung eine derartige, nur auf dem Boden der monotheistischen Religionen mögliche Vorstellung verbunden haben sollten, ist schon dadurch ausgeschlossen, dass der דשמוי neben und in Verbindung mit anderen sabäischen Gottheiten (z. B. der דת | בעדן) genannt wird[1]), abgesehen davon, dass man in diesem Falle, nach dem früher über den Unterschied zwischen den mit ד und den mit בעל gebildeten Attributen eher בעל | שמוי erwarten sollte. Ich bin daher der Ansicht, dass das Wort שׁמוי hier dieselbe Bedeutung hat, wie das hebr. שׁמים in den oben (S. 235) angeführten Psalmstellen, nämlich: die den Regen spendenden Himmelswolken, und dass also das Epitheton דשׁמוי den betreffenden Gott gleichfalls als den Spender des befruchtenden Regens bezeichnet[2]).

Die übrigen Epitheta wage ich vorläufig nicht mit derselben Sicherheit zu erklären. Jedoch dürften die beigebrachten Beispiele m. E. genügen, um die von mir aufgestellte These von der appellativen Natur der meisten den sabäischen Gottheiten gegebenen Beinamen als richtig zu erweisen und etwa die Annahme, als ob es sich bei dieser auffallenden Übereinstimmung von Beinamen und appellativen Wörtern lediglich um Zufälligkeiten handle, gänzlich auszuschliessen. Jedenfalls wünschte ich durch obige Bemerkungen denjenigen Gelehrten, die ein grösseres Maass von Zeit auf die sabäischen Studien verwenden können, als es mir vergönnt ist, eine Anregung zu geben, das gesamte inschriftliche Material nach der angedeuteten Richtung hin einer erneuten gründlichen Bearbeitung zu unterziehen.

---

1) Mit Recht hat daher schon Osiander (Z. 17 795) bemerkt: „nur möge hier von einer voreiligen Annahme eines specifisch semitischen, wesentlich monotheistischen Elementes gewarnt sein; denn dieser Gott ... steht in einer Linie mit anderen Göttern und Göttinen".

2) Auch im Nordarabischen bedeutet سماء häufig nuves, pluvia, pluvia praestans. Vgl. z. B. Beid. I 555: يترددون (sc. أصحابُ الرقيم) خرجوا ثمّ أصابتْهم السماء فأخذتْهم لأعليهم; Jâqût I 150: فأووا الى كهف سماء. Auch das سماء in dem Verse des Nâbiga Nr. 14 21 (ed. Derenb.):

دلأقحوانِ غداةَ غِبِّ سمائِهِ ۞ جَفَّتْ أعاليهِ وأسْفَلُهُ نَدِ

wird von dem Scholiasten durch المطر erklärt.

Zur Quellenkunde der indischen Medizin.

Von

Julius Jolly.

1. Vāgbhaṭa.

Von der Trias der altindischen Ärzte *vṛddhatrayī*, wie sie heutzutage genannt wird[1]), nämlich Caraka, Suśruta und Vāgbhaṭa, giebt sich Vāgbhaṭa durch deutliche Anzeichen als der jüngste Autor zu erkennen, wenn sich auch keine Tradition über sein Zeitalter erhalten hat und daher ein moderner medizinischer Schriftsteller wie Binod Lal Sen ihn als den Arzt des Yudhiṣṭhira (Pāṇḍavāgra)[2]) bezeichnet d. h. in die mythische Vorzeit versetzt. Dass im 16. Jahrhundert Vāgbhaṭa noch nicht zu einer mythischen Figur geworden war, zeigt die litterarhistorische Einleitung des Bhāvaprakāśa, die das successive Auftreten (*prādurbhāva*) des Brahman, Dakṣa, der Aśvin, des Indra, Ātreya, Bharadvāja, Caraka, Dhanvantari und Suśruta als *āyurvedapraṇetṛ* beschreibt, aber über Vāgbhaṭa schweigt, obschon derselbe weiterhin im Bhāvaprakāśa häufig benützt und citiert ist. Auch erscheint Vāgbhaṭa noch nicht unter den medizinischen *muni* der Bowerhs. (1, 8) oder des Caraka (1, 1, 6 ff. ed. Jīb. Vidy. [2] 1896 = 1, 1, 3 ed. Debendra Nath Sen and Upendra Nath Sen 1897) und Suśruta (1, 1, 2 ed. Jīb. Vidy. [3] 1889, cf. Hörnle's Übers. p. 1 f.), während Vāgbhaṭa seinerseits Caraka und Suśruta mehrfach citiert, so als *Caraka-Suśrutau* Aṣṭ. hṛd. 6, 40, 87. Nur Hārīta sagt (p. 420 ed. Binod Lal Sen = p. 811 ed. Jairam Raghunath): *Carakaḥ Suśrutaś caiva Vāgbhaṭaś ca tathā 'paraḥ | mukhyāś ca saṃhitā vācyās tisra eva yuge yuge || Atriḥ kṛtayuge vaidyo dvāpare Suśruto mataḥ | kalau Vāgbhaṭanāmnaś ca garimā 'tra pradṛśyate ||* „Caraka, Suśruta und sodann Vāgbhaṭa sind als die drei kanonischen Bücher für die drei verschiedenen Zeitalter zu bezeichnen. Für das Kṛta-Zeitalter ist Atri, für das Dvāpara Suśruta, für das Kali-Alter Vāgbhaṭa als

1) H. H. Sir Bhagvat Sinh Jee, A short History of Aryan Medical Science. Lond. 1896, p. 35.

2) Ayur Veda Bijnanam. The Science of Medicine of the Hindus. Calc. 1887, I, p. 9.

der Arzt zu betrachten. Ihr Ansehen wird hierdurch bestimmt." Hier erscheint also V. neben Caraka (Atri) und Suśruta als dritter im Bunde, aber als ein jüngerer Autor, der dem jetzigen Zeitalter der Sünde angehört, während die beiden anderen Autoren in eine sagenhafte Vorzeit versetzt werden.

Wise[1]) sagt: „Babhata compiled a treatise called Ostongoreedaya. This was principally taken from Charaka and Susruta." Ähnlich äussert sich Udoy Chand Dutt[2]), der aus der Abhängigkeit Vāgbhaṭa's von Caraka und Suśruta, und aus dem Umstand dass V. von späteren Medizinern stets als ein alter Autor erwähnt wird, schliesst dass "his work was compiled not long after those of Charaka and Susruta." Haas hat in dieser Zeitschrift (30, 634) V. in einem persischen medizinischen Werk aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts nachgewiesen. A. M. Kunte stellt in der Einleitung zu seiner Ausgabe des Aṣṭāṅgahṛdaya mit dem Kommentar des Aruṇadatta (2. Aufl., Bomb. 1891) — die ich im Nachstehenden als A. citiere — 23 Gesichtspunkte auf, aus denen er folgert dass dieses Werk im 1. oder 2. Jahrhundert v. Chr. von einem Buddhisten geschrieben wurde. Unter diesen 23 Gesichtspunkten finden sich freilich viele von so fragwürdiger Qualität wie die Bemerkung dass Vāgbhaṭa Geisteskrankheiten hervorhebe, "which predominated in the first epoch of Buddhism which inculcated Pessimism". Roth in einer Besprechung dieser Ausgabe in dieser Zeitschrift (49, 784) bemerkt daher, dass man von dem Stammland und der Epoche V.'s nichts wisse. Dagegen weist Huth im nämlichen Band 280 f. (vgl. Sitzb. Ak. Wiss. B. 1895; 267 ff.) einen Kommentar des Candrānanda zu Vāgbhaṭa's A. in dem tibetischen Tanjur nach und nimmt hiernach als untere Grenze für die Abfassungszeit des A. das 8. Jahrhundert n. Chr. an. Dieser Altersbestimmung tritt Dr. P. Cordier, Médecin des Colonies in Chandernagore (früher in Afrika), entgegen in seiner Monographie „Vāgbhaṭa et l'Aṣṭāṅgahṛidayasaṃhitā" (Besançon 1896, p. 11), wo er unter Berufung auf Foucaux die tibetischen Übersetzungen von Sanskritwerken über Medizin und Magie im 12. und 13. Jahrhundert entstanden und in den Tanjur inkorporiert sein lässt. Unseren Vāgbhaṭa erklärt Cordier für einen Zeitgenossen des Königs „Jayasiṃha von Kaschmir (1196—1218 n. Chr.)" und citiert hierfür eine Stelle in Prosa aus der Rājataraṃgiṇī. In seiner neuesten Publikation[3]) weist Cordier besonders auf den auch dem Vāgbhaṭa zugeschriebenen Aṣṭāṅgasaṃgraha hin, den er für älter als A. hält, wesshalb er den Verfasser des ersteren Werkes als Vṛddha-Vāgbhaṭa, den Verfasser des kürzeren A. als Laghu-Vāgbhaṭa bezeichnet.

---

1) Commentary on the Hindu System of Medicine. New Issue. Lond. 1860, p. 10.

2) The Materia Medica of the Hindus. Calc. 1877, p. X.

3) Quelques données nouvelles à propos des traités médicaux sanscrits antérieurs au XIIIe siècle. Calc. 1899 (Publication privée). 8 S.

Die Prosastelle, die Cordier ohne Angabe der Buch- und Verszahl aus der versificierten Rājataraṃgiṇī citiert, ist dort in den gedruckten Ausgaben nirgends zu finden, wie mir auch der verstorbene Bühler, bekanntlich ein ausgezeichneter Kenner der Rājatar., bestätigte. Woher die Stelle sonst stammen mag, weiss ich nicht, jedenfalls ist sie nicht hinreichend beglaubigt, um Huth's Datierung von A. zu erschüttern, wenn auch die tibetischen Bearbeitungen wohl noch genauerer Vergleichung mit den indischen Originalen bedürfen[1]). Sehr dankenswert ist dagegen Cordier's Hinweis auf den zwar schon 1888 in Bombay (ed. Ganeśa Tarte, 2 Bde., 6, 306, 421, 38 S. gr. 8) gedruckten, aber bisher in Europa noch fast gar nicht beachteten Aṣṭāṅgasaṃgraha des Vāgbhaṭa — im Folgenden als S. citiert — ein ausführliches, grossenteils in Prosa abgefasstes Lehrbuch der gesamten Medizin, das an Umfang den bekannten Werken des Caraka und Suśruta kaum nachstehen dürfte. Cordier's Gründe für die Priorität von S. im Vergleich mit A. sind etwa folgende: 1. Der Titel Aṣṭāṅgasaṃgraha ist identisch mit dem von alten arabischen Autoren citierten Kitāb Asānkar oder Astānkar (vgl. A. Müller in dieser Zeitschr. 34, 476). 2. S. ist das einzige Werk, in dem die traditionelle Einteilung der Medizin in 8 aṅga ganz durchgeführt ist. 3. Die darin vorliegende Mischung von Prosa und Versen erinnert an Caraka und Suśruta, während A. [fast] nur aus Versen besteht. 4. Vier in A. nicht vorkommende Strophen in S. sind aus letzterem Werk in das Mādhavanidāna übergegangen, wie auch Vṛnda und Cakradatta nur S., nicht A. benützt haben. 5. S. erwähnt trotz seines grösseren Umfangs das Quecksilber noch nicht, A. kennt es.

Diese Argumente scheinen plausibel, sind aber nicht durchschlagend. ad 1. kann die zweifelhafte arabische Bezeichnung Astānkar so gut auf A. wie auf S. zurückgehen. ad 2. ist allerdings in S. vom 2. *aṅga* oder *tantra* ab jedesmal angegeben, wo eines der 8 im Anfang des Werkes aufgezählten *aṅga*, welche die eigentliche Einteilung des Werkes in 6 *sthāna* durchkreuzen, zu Ende ist, vgl. II, pp. 203, 220, 287, 329, 374, 409, 421; am Ende des 1. *aṅga*, das offenbar bis zum Schluss von *sthāna* 5 reicht, fehlt aber ein solcher Vermerk. Dagegen bemerkt bei dem ebenso eingeteilten A. der Kommentator Aruṇadatta in seiner Einleitung zu *sthāna* 6 ausdrücklich: *yataḥ kāyākhyam ādyam aṅgaṃ tac ca pūrvaiḥ sthānaiḥ sarvam uktam | adhunā bālādīnam uttareṣām*

1) Auf die Citiermethode Dr. Cordier's, insbesondere auch meinem in dieser Zeitschrift 53, 374—80 gedruckten Referat über Hörnle's Ausgabe der Bowerhs. gegenüber, will ich hier nicht weiter eingehen, vielmehr dem aufrichtigen Wunsche Ausdruck geben, dass es dem eifrigen Medicohistoriker, der über eine seltene Vereinigung von medizinischen und Sanskritkenntnissen verfügt und jetzt auch Gelegenheit hat die indische Medizin in ihrer Heimat zu studieren, bald vergönnt sein möge seine angekündigten weiteren Arbeiten zu veröffentlichen.

aṅgānām avasara ity uttarākhyaṃ sthānam ucyate. Hier wird also hervorgehoben, dass in A. das 1. *aṅga* in den fünf ersten *sthāna* behandelt ist und in 6, dem Uttarasth., die 7 übrigen *aṅga* folgen. Weiterhin heisst es im Text selbst nach 6, 38: *iti viṣatantraṃ ṣaṣṭhaṃ samāptam*, und nach 39: *samāptaṃ rasāyanatantram.* Die Lehre von den Giften und die Lehre von den Elixiren sind also hier als besondere aṅga markiert. ad 3. ist die Mischung von Prosa und Versen allerdings in der Medizin wie im Dharmaśāstra und in anderen Wissenschaften ein Kennzeichen des alten Sūtrastils. Es kommen aber auch Nachahmungen aus späterer Zeit vor, auch ist zu beachten dass die ältesten sicher datierbaren Denkmäler der indischen Medizin, die in der Bowerhs. vorliegen, fast ganz versificiert sind. ad 4. ist bei der grossen Anzahl von Versen, welche fast alle medizinischen Lehrbücher als versus memoriales mit einander gemein haben, auf einzelne spezielle Übereinstimmungen kein grosser Wert zu legen. Dass in A. so gut als in S. recht altes Material steckt, zeigen z. B. die vielen Rezepte, die es mit der Bowerhs. gemein hat. ad 5. konnte ich allerdings auch in den äusserst zahlreichen Rezepten in S. bisher keinen Hinweis auf das Quecksilber finden, während in A. dieses Metall nicht nur an der von Cordier p. 5 angeführten Stelle 6, 13, 36 als *rasendra*, sondern auch 6, 32, 31 unter seinem "principal name" (Dutt) *pārada* vorkommt[1]). Andrerseits dürfte die Einführung des Quecksilbers in die indische Rezeptirkunst weiter zurückzuschieben sein, als dies gewöhnlich geschieht[2]). Schon Vṛnda[3]) 7, 13 erwähnt es, und Vṛnda kann als Vorgänger Cakradatta's kaum später als in das 10. Jahrhundert gesetzt werden. Sogar Suśruta 4, 25, 38 und 5, 3, 19(?) erwähnt, wie Cordier selbst l. c. 2 nachgewiesen hat, das Quecksilber, auch bei Caraka kommt es vielleicht als *rasa* schon vor[4]). Immerhin bleibt die Erwähnung oder Übergehung des Quecksilbers für die Chronologie nicht unwichtig, in der Bowerhs. kommt es jedenfalls noch nicht vor.

Gegen die vorgeschlagene Erhebung von S. über A. als ältere und echtere Quelle scheint sehr stark der Umstand zu sprechen, dass A. in fast unzähligen Hss. verbreitet, häufig kommentiert und hochgefeiert ist[5]), während S. ein im Verborgenen blühendes Veilchen blieb. In Handschriftenkatalogen wird nirgends eine Hs. erwähnt, die gedruckte Ausgabe (S.) basiert nur auf zwei Hand-

---

1) Hiernach ist die Bemerkung Dutt's (Mat. med. X), dass Vāgbhaṭa die Quecksilberbehandlung nicht erwähne, zu berichtigen.

2) Vgl. Dutt l. c. XII; Garbe, D. indischen Mineralien 60.

3) ZDMG. 53, 378.

4) Dutt l. c. 27. Bei Suśruta kommt *pārada* auch 6, 35, 5 vor. Nach Sir Bh. Sinh Jee l. c. 126 soll bei Vāgbhaṭa das Opium als *ahiphena* vorkommen. In A. und S. habe ich jedoch keine bez. Stelle gefunden.

5) Vgl. Aufrecht's C. C. I, II s. v. Aṣṭāṅgahṛdayasaṃhitā; Burnell, Tanjore 65; Cordier, Vāgbhaṭa 4 f., 13—17.

schriften, eine anscheinend hiervon verschiedene, also eine dritte Hs., die er als "a complete and correct copy" bezeichnet, hat Kunte für seine Ausgabe des A. benützt. Ebenso wenig ist ein alter Kommentar zu S. vorhanden, die spärlichen Fussnoten in S. sind den Kommentaren zu A. und den Kośas entnommen. Gleichwohl lässt sich S. in Citaten bis weit in das Mittelalter zurück verfolgen, und zwar wird das Werk teils als „Vṛddha-Vāgbhaṭa" teils als „Saṃgraha" citiert. Aus dem gegen die Mitte des 16. Jahrhunderts verfassten Bhāvaprakāśa habe ich mir 3 versificierte Citate und ein Prosacitat aus Vṛddha-Vāgbhaṭa notiert (Bh. 1. 1, 27; 1, 1, 53; 1. 1, 88; 2, 1, 24). Das Prosacitat (1, 1, 53) lautet: *saptamī śukradharā dvyaṅgule dakṣiṇe pārśve bastidvārasya cā'py adho mūtramārgam āśritā sakalaśarīravyāpinī śukraṃ pravartayati.* Dieses Citat stammt wörtlich aus S. 2, 5 (I, p. 222), nur steht dort nach *śukradharā* noch das Wort *nāma* und *cā'dho* für *cā'py adho.* Die Verweisungen auf Vāgbhaṭa im Bhāvaprakāśa, die viel häufiger sind als die Citate aus Vṛddha-Vāgbhaṭa, gehen dagegen auf A. So wird A. 1, 1, 6b—8a citiert in Bh. 1, 1, 28; A. 1. 1, 8a = Bh. 2, 1, 109; A. 1, 1, 14b—16a = Bh. 1, 1, 147; A. 1, 1, 17 = Bh. 1, 1, 157; A. 1, 1, 20 annähernd = Bh. 1, 1, 125; A. 1, 1, 21b = Bh. 1, 2, 161; A. 1, 12, 10—12 = Bh. 1, 1, 33; A. 1, 12, 31 = Bh. 1, 2, 167; A. 2, 3, 49b = Bh. 1, 1, 32; A. 2, 3, 56 = Bh. 1, 1, 44; A. 2, 3, 71 = Bh. 1, 1, 33; A. 2, 3, 85 = Bh. 1, 1, 85; A. 4, 1, 1 = Bh. 2, 1, 7; A. 4, 1, 16f. = Bh. 2, 1, 1; A. 6, 39, 134—9 = Bh. 1, 2, 96.

Der bekannte Suśruta-Kommentar des Ḍallana enthält neben anderen Citaten aus Vṛddha-V. in der Glosse zu Suśr. 3, 2, 16 (p. 746 ed. Abinash Chunder Kabiratnya = p. 549 ed. Jīb. Vidyāsāgara = p. 23 Śārīrasth. ed. Paraśurāma) das Citat: *tathā ca Vṛddhavāgbhaṭaḥ | yoṣito 'pi sravanty eva śukraṃ puṃsāṃ samāgame | tan na garbhasya kiñcit tu karotī 'ti na cintyate* || Dieser in A. fehlende śl., nur mit der Variante *puṃsaḥ* für *puṃsāṃ*, bildet den Schluss von S. 2, 1 (I, p. 201). Ḍallana wird nach Cordier von Hemādri in seinem Āyurvedarasāyana (s. u.) citiert [1]), weshalb er kaum später als in das 12. Jahrhundert zu setzen ist. Auch Vopadeva, ein Schützling Hemādri's, nennt Ḍallana [2]).

Den obigen śl.: *yoṣito 'pi* etc. citiert auch Aruṇadatta, der Kommentator des A., zu A. 2, 1, 5, und zwar mit der Lesart *puṃṣaḥ* wie in S. Aruṇadatta citiert diese Stelle aber nicht aus Vṛddha-Vāgbhaṭa, sondern aus dem Saṃgraha: *tathā ca Saṃgrahe 'py adhyagīṣṭha.* Zu 2, 1, 36 sagt Aruṇadatta: *tathā ca Saṃgrahe | praharṣo hṛllāsa ityādi* | . Dieses Citat geht offenbar auf S. 2, 2

1) Quelques données nouvelles, p. 3. Mir ist dieser Teil des Āyurvedarasāyana nicht zugänglich.

2) Weber, Verz. S. 289. Nach ibid. 290 wird Vṛddha-V. auch im Ṭoḍarānanda citiert, der in die 2. Hälfte des 16. Jahrhunderts gehört (Recht u. Sitte 38).

(I, p. 202): *tathā praharṣo hṛllāsas tandrā 'ṅgasādaḥ praseko hṛdayavyathā glāniḥ pipāsā ca* | . Zu 6, 40, 77—81 bemerkt Aruṇadatta: *tathā coktaṃ Saṃgrahe* | es folgen 6 śl., die aus S. 6, 50 (II, p. 417) entnommen sind. Der S. auch sonst viel citierende Kommentar des Aruṇadatta kann nicht später als im 15. Jahrhundert entstandensein, da eine von A. Weber beschriebene Hs. (Verz. 281) saṃv. 1512 geschrieben ist, wie auch eine der von Kunte für seine Edition benützten Hss. das Datum saṃv. 1576 enthält.

Ungemein ergiebig an Citaten aus S. ist das Āyurvedarasāyana, der Kommentar Hemādri's zu A., was um so wichtiger ist, weil das Zeitalter dieses Kommentars sich genau bestimmen lässt. In der Einleitung zu demselben [1]) bezeichnet sich nämlich Hemādri als den Minister des Königs Rāmarāja (*Hemādrir nāma Rāmasya rājñaḥ śrīkaraṇeṣv adhi*), der 1271—1309 n. Chr. in Devagiri herrschte, und als den Verfasser der berühmten, in der Bibl. ind. gedruckten Rechtsencyklopädie Caturvargacintāmaṇi (*Caturvargacintāmaṇividhāyinā*), die genauere Nachrichten über ihn und die Könige von Devagiri enthält [2]) Ich lasse nun einige der Citate folgen. Hemādri f. 2b. *uktaṃ hi Saṃgrahe* | *āyuṣaḥ pālakaṃ vedam upavedam atharvaṇeti* | = S. 1, 1 (I, p. 1). f. 3a. *uktaṃ hi Saṃgrahe* | *na mātrāmātram apy atra kiṃcid āgamavarjitam* | *te 'rthāḥ sa granthabandhaś ca saṃkṣepāya kramo 'nyathā* || = S. 1, 1 (I, p. 2). f. 4a. *uktaṃ hi Saṃgrahe* | *yāmaiś caturbhir dvābhyāṃ ca bhojyabhaiṣajyayoḥ same* | *pāko'gnau yuktayor drāk ca tīkṣṇe mande punaś cirāt* || = S. 1, 11 (I, p. 73) f. 4b. *uktaṃ hi Saṃgrahe* | *yoṣito 'pi sravanty eva puṃsaḥ vīryaṃ samāgame* | *garbhasya tu na tat kiṃcit karotī'ti na cintyate* || = S. 2, 1 (I, p. 201. *śukraṃ puṃsaḥ* f. *puṃsaḥ vīryam*). f. 10b. *Saṃgrahe tu* | *abhedyo 'nuddhato 'stabdhaḥ sūrataḥ priyadarśanaḥ* | *bahuśrutaḥ kālavedī jitagrantho 'rthakarmavit* || *anāthān rogiṇo yaś ca putravat samupācaret* | *guruṇā samanujñātaḥ sa bhiṣakśabdam aśnute* || = S. 1, 2 (I, p. 5. *'nuddhataḥ* f. *'nuddhato; jñātagrantho 'rthaśāstravit* f. *jitagrantho 'rthakarmavit*). f. 14a. *uktaṃ hi Saṃgrahe* | *vaṭāsanārkakhadirakarañjakaravīrajam* | *sarjārimedāpāmārgamātalikakubhodbhavam* || *kaṣāyatiktakaṭukaṃ mūlam anyad apī 'dṛśam* | *vijñātavṛkṣaṃ kṣuṇṇāgram ṛjv agranthi subhūmijam* || = S. 1, 3 (I, p. 7). f. 14a. *uktaṃ ca Saṃgrahe* | *prātar bhuktvā ca yatavāg bhakṣayed dantadhāvanam* | *vyāpyatrivargatritayakṣaudrāktena ca karṣayet* || *śanais tena tato dantān dantamāṃsāny abādhayan* || = S. 1, 3 (I, p. 7). f. 14a. *Saṃgrahe tu* | *naiva śleṣmātakāriṣṭavibhītadhavadhanvajān* | *bilvababhbhulanirguṇḍīśigrutilvakatindukān* || *kovidāraśamīpīlupippaleṅgudaguggu-*

1) Dieselbe ist gedruckt bei Eggeling I. O. V, p. 932. Meine Citate aus dem Āyurvedarasāyana beziehen sich auf die gute, wenn auch fragmentarische, Tübinger Hs. (Garbe No. 151). Die lithographierte Ausgabe dieses Werkes, die Cordier erwähnt (Kolhapur 1886), war mir nicht zugänglich.

2) Bhandarkar "Early History of the Deccan"[2] 88 ff., 109 ff.

lūn | *pāribhadrakam amlikāmocakyau śālmalīṃ śaṇam* || *svādv amlalavaṇaṃ śuṣkaṃ suṣiraṃ pūti picchilam* | *pālāśam āsanaṃ dantadhāvanaṃ pāduke tyajet* || = S. 1, 3 (I, p. 8). f. 14b. *Saṃgrahe* | *locane tena bhavato manojñe sūkṣmadarśane* | *vyaktatrivarṇe vimale susnigdhaghanapakṣmaṇī* || = S. 1, 3 (I, p. 8). f. 15a. *Saṃgrahe* | *aṇutailam tato nasyaṃ tato gaṇḍūṣadhāraṇam* | *ghanonnataprasannatvakskandhagrīvāsyavakṣasaḥ* || = S. 1, 3 (I, p. 8). f. 15a. *Saṃgrahe* | *oṣṭhasphuṭanapāruṣyamukhaśoṣadvijāmayāḥ* | *na syuḥ svaropaghātādyāḥ snehagaṇḍūṣadhāraṇāt* || *khadirakṣīrivṛkṣārimedāmbukavalagrahāḥ* | *arocakāsyavairasyamalapūtiprasekajit* || *sukhoṣṇodakagaṇḍūṣair jāyate vaktralāghavam* | *prāyogikaṃ tato dhūmaṃ gandhamālyādi cācaret* || = S. 1, 3 (I, p. 8). f. 15a. *Saṃgrahe* | *rucivaiśadyasaugandhyam icchan vaktreṇa dhārayet* | *jātīlavaṅgakarpūrakaṅkolakaṭukaiḥ saha* || *tāmbūlīnāṃ kisalayaṃ hṛdyaṃ pūgaphalānvitam* | = S. 1, 3 (I, p. 9). f. 15b. *Saṃgrahe* | *atha jātānnapānecchо mārutaghnaiḥ sugandhibhiḥ* | *yathartu saṃsparśasukhais tailair abhyaṅgam ācaret* || = S. 1, 3 (I, p. 10). f. 15b. *Saṃgrahe* | *sa keśyaḥ śīlito mūrdhni kapālendriyatarpaṇaḥ* | *hanumanyāśiraḥkarṇaśūlaghnaṃ karṇapūraṇam* || *pādābhyaṅgaś ca tatsthairyanidrādṛṣṭiprasādakṛt* | *pādasuptiśramastambhasaṃkocasphuṭanapraṇut* || = S. 1, 3 (I, p. 10). f. 123b. *Saṃgrahe* | *atha prakupitā vātādayo nānāvidhair vikāraiḥ śarīram upatāpayanti* | *vikṛtatamās tu vāyor aśītir vikārāś catvāriṃśat pittasya viṃśatiḥ śleṣmaṇaḥ* | = S. 1, 20 (I, p. 107 *āviṣkṛta*⁰ f. *vikṛta*⁰). f. 168b. *Saṃgraho*[⁰*e*] *vasteḥ sarvopakramaśreṣṭhatvam āha* | *śīghrasukhabṛṃhaṇādikāritvād vikṛtānilocchedītvāc ca sukhatvād eva ca vastir bālavṛddhakṛśasthūlakṣīṇadhātvindriyeṣu strīṣu cā 'nilopasargād aprajāsu kṛcchraprajāsu copadiśyate* | = S. 1, 28 (I, p. 144, wo vor *sukhatvād* noch ein wahrscheinlich unechtes Sūtra über die Eigenschaften des Windes eingeschoben wird). f. 187b. *Saṃgrahe tu* | *eṣāṃ hi bhramajvaraśiro'bhitāpendriyopaghātatāluśoṣapākadhūmāyanacchardimūrchāraktapittārditāni mṛtyuṃ vā dhūmo janayati* | *atimātraś cā'nyeṣām api* | *tatra vātakaphānyatarasaṃsṛṣṭaṃ pittam upalakṣya yathāsvaṃ sarpiḥkaṣāyapānanasyālepāñjanapariṣekān snigdharūkṣaśītān prayuñjīta* | *etena sarvadhūmopaghātapratīkārā vyākhyātāḥ* | *viśeṣatas tu sarvasroto'bhigate dhūme tīvratarā vedanā bhavaty oṣādhmānanetrarogaśvāsakāsapīnasāṅgasvarasādāmlakāḥ* | *tatra ghṛtakṣīrekṣurasadrākṣāśarkaropayogas tadvidhair eva vamanaṃ kaṭutiktair api nasyagaṇḍūṣāḥ* | = S. 1, 30 (I, p. 158 f.). f. 191a. *Saṃgrahe tu* | *evam asya bindupātenā 'kṣitāḍanād rāgādayo jāyante* | = S. 1, 32 (I, p. 163. *evam anāsanna*⁰ f. *evam asya*). f. 192a. *Saṃgrahe tu* | *atha divasasyā'ṣṭame bhāge gate śeṣe vā nirvātātaparajodhūme kṛtanīlapītānyatarajavanike veśmani jīrṇabhaktasya sukhaśayanagatasyottānasya sumṛditamāṣapiṣṭakalkena netrakośād bahir dvyaṅgulocchrāyāv ādhārau parimaṇḍalāv asaṃbādhau samāv aparisrāviṇau kṛtvā tatroṣṇodakapravilīnaṃ nimīlite netre yathā-

svauṣadhavipakvaṃ kṣīraṃ sarpiḥ sarpirmaṇḍaṃ vā 'vasecayet | *yāvan nimagnāny akṣipakṣmāṇi bhrūromāṇi ceti* | = S. 1, 33 (I, p. 166). f. 200a. *Saṃgrahe tu* | *trividhā gatiḥ śalyānām ūrdhvam adhas tiryak ca* | *sā punaḥ pratyekam ṛjuvaktrabhedena dvidheti* | = S. 1, 37 (I, p. 180). f. 205a. *Saṃgrahe tu* | *kṣāro hi nānauṣadhisamavāyanirvṛtteḥ sarvarasādhiṣṭhānaṃ kaṭukalavaṇarasabhūyiṣṭhas tīkṣṇo dahanaḥ pācano vidāraṇo vilayanaḥ śodhano ropaṇaḥ kṛmyāmamedoviṣāpahaḥ sarvaśastrānuśastrāṇām ca varaś chedanabhedanapāṭanalekhanakaraṇāt* | *yataḥ saṃbādhāvakāśajeṣu duḥkhāvacāraṇīyaśastreṣu nānārśo'rbudādiṣu śastreṇa cā 'sidhyatsu duṣṭavraṇeṣu bahuṣu prakopiṣu prayujyate* | *sa dvidhā bāhyāntaḥparimārjanabhedeneti* | = S. 1, 39 (I, p. 189 f.).

Diese zum Teil sehr umfangreichen Citate aus dem Sūtrasthāna des Āyurvedarasāyana, die sich leicht vermehren liessen, genügen wohl um zu beweisen dass Hemādri gegen das Ende des 13. Jahrhunderts S. schon wesentlich in seiner jetzigen Gestalt vor sich hatte. Offenbar betrachtete er S. als ein anderes echtes Werk Vāgbhaṭa's und als das wichtigste Hilfsmittel für die Erklärung des von ihm kommentierten A., wie er auch in seiner Einleitung sagt: *Aṣṭāṅgahṛdayaṃ mukhyam anukte* (v. l. *anūkte*, s. Eggeling l. c.) *'ṣṭāṅgasaṃgrahaḥ* | *tantrāntarāṇi vaiṣamye*. Unter den *tantrāntarāṇi* sind wohl besonders Caraka und Suśruta zu verstehen, die er auch ziemlich häufig citiert, aber lange nicht so häufig als S.

Zu den alten Werken, welche Verweisungen auf S. enthalten, gehört schliesslich auch A. selbst, das in 6, 40, 77—79 am Schluss des Werkes deutlich auf S. Bezug nimmt und das Verhältnis von A. zu S. darlegt: *iti tantraguṇair yuktaṃ tantradoṣavivarjitam* | *cikitsāśāstram akhilaṃ vyāpaṭhya paritaḥ sthitam* || *vipulāmalavijñānamahāmunimatānugam* | *mahāsāgaragambhīra - Saṃgrahārthopalakṣaṇam* || *āṣṭāṅgavaidyakamahodadhimanthanena yo 'ṣṭāṅgasaṃgrahamahāmṛtarāśir āptaḥ* | *tasmād analpaphalam alpasamudyamānāṃ prītyartham etad uditaṃ pṛthag eva tantram* || „So ist als ein besonderes [von S. unterschiedenes] Lehrbuch, nach Durchforschung der ganzen, ausgebreiteten medizinischen Wissenschaft, im Anschluss an die Lehren der grossen Weisen, denen ein umfassendes und fehlerloses Wissen eignet, implicite enthaltend (wiedergebend) den Inhalt des wie der grosse Ocean tiefen Saṃgraha, (als Auszug) aus dem durch Quirlung des grossen Meeres der achtteiligen Heilkunde und Erlangung einer grossen Fülle von Ambrosia daraus entstandenen Aṣṭāṅgasaṃgraha, dieses Werk abgefasst, das mit den Vorzügen eines (guten) Lehrbuchs ausgestattet und von den Fehlern eines (schlechten) Lehrbuchs frei ist, grosse Früchte trägt und zur Befriedigung derjenigen dient, die sich keine grosse Anstrengung (durch langes Studium) auferlegen wollen.“ So nach Aruṇadatta, der den Inhalt dieser Verse kurz dahin zusammenfasst, dass darin die Bestimmung des ganzen Werkes neben und im Gegensatz zu S.

charakterisiert werden solle (*Aṣṭāṅgahṛdayākhyasya Saṃgrahāt pṛthakkaraṇe prayojanam āha*). So ist auch die Bezeichnung *hṛdaya* in dem Namen des A. dahin zu verstehen, dass A. gleichsam das Herz der Heilkunde enthält (6, 40, 88); A. ist als ein weder zu kurzer noch zu langer Auszug aus älteren Lehrbüchern zu betrachten (1, 1, 4 f.), wobei Aruṇadatta als Beispiel eines zu langen Werkes S. nennt (*ativistaraṃ yathā Saṃgrahādi*).

Es entsteht nun die Frage ob A. wirklich, wie sein Verfasser andeutet, speziell als ein Auszug aus S. betrachtet werden kann. Nur eine durchgeführte Vergleichung beider Werke, wozu hier wenigstens ein Anfang gemacht werden soll, kann diese Frage entscheiden. Beide Werke zerfallen wie schon erwähnt in 6 *sthāna*, sowie 8 *aṅga*. Aus dem Sūtrasthāna hebe ich die Entstehung des Āyurveda hervor, nach A. 1, 1 = S. 1, 1.

S. 1, 1 init.	A. 1, 1, 2—6.
athāta āyuṣkāmīyam adhyāyaṃ vyākhyāsyāmaḥ | iti ha smā 'hur Ātreyādayō maharṣayaḥ | āyuḥ kāmayamānena dharmārthasukhasādhanam | āyurvedopadeśeṣu vidheyaḥ paramādaraḥ || āyurvedāmṛtaṃ sārthaṃ Brahmā buddhvā sanātanam | dadau Dakṣāya so 'śvibhyāṃ tau Śatakratave tataḥ || dharmārthakāmamokṣāṇāṃ vighnakāribhir āmayaiḥ | nareṣu pīḍyamāneṣu puraskṛtya Punarvasum || Dhanvantari-Bharadvāja-Nimi-Kaśyapa-Kāśyapāḥ | maharṣayo mahātmānas tathā 'lambāyanādayaḥ || Śatakratum upājagmuḥ śaraṇyam amareśvaram | tān dṛṣṭvaiva Sahasrākṣo nijagāda yathāgamam | āyuṣaḥ pālakaṃ vedam upavedam atharvaṇaḥ || kāyabālagrahordhvāṅgaśalyadaṃṣṭrājarāvṛṣaiḥ | gatam aṣṭāṅgatāṃ puṇyaṃ bubudhe yaṃ pitāmahaḥ || gṛhītvā te tam āmnāyaṃ prakāśya ca parasparam | āyayur mānuṣaṃ lokaṃ muditāḥ paramarṣayaḥ || sthityartham āyurvedasya te'tra tantrāṇi cakrire | kṛtvā 'gniveśa-Hārīta-Bheḍa-Māṇḍavya-Suśrutān || Karālādīṃś ca sacchiṣyān grāhayāmāsur ādṛtāḥ | svaṃ svaṃ tantraṃ tatas te 'pi cakrus tāni kṛtāni ca || gurūn saṃ-	*athāta āyuṣkāmīyam adhyāyaṃ vyākhyāsyāmaḥ | iti ha smā 'hur Ātreyādayo maharṣayaḥ | āyuḥ kāmayamānena dharmārthasukhasādhanam | āyurvedopadeśeṣu vidheyaḥ paramādaraḥ || Brahmā smṛtvāyuṣo vedaṃ Prajāpatim ajigrahat | so 'śvinau tau Sahasrākṣaṃ so 'triputrādikān munīn | te'gniveśādikāṃs te tu pṛthak tantrāṇi tenire | tebhyo 'tiviprakīrṇebhyaḥ prāyaḥ sārataroccayaḥ || kriyate 'ṣṭāṅgahṛdayaṃ nā 'tisaṃkṣepavistaram | kāyabālagrahordhvāṅgaśalyadaṃṣṭrājarāvṛṣān || aṣṭāv aṅgāni tasyā'huś cikitsā yeṣu saṃśritā |*

śrāvayāmāsuḥ sarṣisaṅghān sumedhasaḥ | *taiḥ praśastāni tāny eṣāṃ pratiṣṭhāṃ bhuvi lebhire* || *teṣām ekaikam avyāpi samastavyādhisādhane* | *pratitantrābhiyoge tu pūruṣāyuṣasaṃkṣayaḥ* || *bhavaty adhyayanenaiva yasmāt proktaḥ punaḥ punaḥ* | *tantrakāraiḥ sa evā 'rthaḥ kvacit kaścid viśeṣataḥ* || *te 'rthapratyāyanaparāḥ vacane yac ca nā'dṛtāḥ* | *sarvatantrāṇy ataḥ prāyaḥ saṃhṛtyā 'ṣṭāṅgasaṃgrahaḥ* || *asthānavistarākṣepapunaruktādivarjitaḥ* | *hetuliṅgauṣadhaskandhatrayamātranibandhanaḥ* || *vinigūḍhārthatattvānāṃ pradeśānāṃ prakāśakaḥ* | *svānyatantravirodhānāṃ bhūyiṣṭhaṃ vinivartakaḥ yugānurūpasaṃdarbho vibhāgena kariṣyate* |

Übersetzung von S. „Nun werden wir den Abschnitt erklären, der von dem Wunsch nach langem Leben handelt. So sprachen Ātreya und die anderen grossen Weisen: Wer sich ein langes Leben wünscht, das religiöses Verdienst, Reichtum und Wohlsein bringt, muss sich streng an die Vorschriften des Āyurveda (der Heilkunde) halten. Brahman, nachdem er das bedeutungsvolle, ewige Ambrosia des Āyurveda erkannt hatte, übergab es dem Dakṣa, dieser den beiden Aśvins, und diese dem Śatakratu (Indra). Da nun die Menschen von Krankheiten gequält wurden, welche die Religion, den Erwerb, den Genuss und die Erlösung hemmten, begaben sich die erhabenen, grossen Weisen: Dhanvantari, Bharadvāja, Nimi, Kaśyapa und Kāśyapa sowie Ālambāyana und die übrigen, mit Punarvasu (Ātreya) an der Spitze, zu dem hülfreichen Götterfürsten Śatakratu. Als er sie erblickt hatte, trug ihnen der Tausendäugige (Indra) der Überlieferung gemäss den das Leben schützenden Veda vor, der ein Nebenveda des Atharvaveda ist, aus den acht Teilen: (Heilung der Krankheiten des ganzen) Körpers, der Kinder, der (durch) Dämonen (veranlassten), der Glieder oberhalb des Schlüsselbeins (Ohren, Augen, Mund, Nase u. s. w.), Chirurgie, Toxikologie, Lehre von den Elixiren und Lehre von den Liebesmitteln besteht und heilig ist, so wie der Urvater (Brahman) ihn erkannt hatte. Nachdem sie diesen heiligen Text begriffen und einander erklärt hatten, kamen die hochedeln Weisen erfreut zur Menschenwelt. Dort verfassten sie, um den Bestand des Āyurveda zu sichern, Lehrbücher. Nachdem sie dieselben abgefasst hatten, brachten sie sie sorgsam ihren tüchtigen Schülern bei: Agniveśa, Hārīta, Bheḍa, Māṇḍavya, Suśruta, Karāla und den anderen. Dann verfasste auch jeder von diesen sein besonderes Lehrbuch, und sie trugen diese Werke ihren klugen Lehrern und den Scharen der Weisen vor. Von diesen gelobt, erlangten dieselben hohes Ansehen auf der Erde. Jedes einzelne dieser Werke behandelt aber nicht die Heilung der sämt-

lichen Krankheiten, und bei Beschäftigung mit den verschiedenen Werken würde über dem Lesen derselben ein Menschenalter vergehen, weil von den Verfassern der nämliche Gegenstand bald wiederholt abgehandelt, bald verschieden dargestellt ist, und weil sie, um die Erklärung des Sinnes bekümmert, nicht auf den Wortlaut achten. Deshalb wird mit thunlichster Zusammenfassung aller Lehrbücher, der Abstufung der Zeitalter entsprechend, in (passender) Einteilung der Aṣṭāṅgasaṃgraha abgefasst werden, der frei ist von Unordnung, Wortschwall, Selbstberichtigungen, Wiederholungen u. a. (Fehlern der Darstellung), nur auf die drei Teile (der Medizin): Grundursachen, Symptome und Heilmittel Bezug hat, Bestimmungen, deren Sinn und Wesen verborgen ist, erklärt, und Widersprüche zwischen seinem eigenen und fremden Lehrbüchern zumeist beseitigt."

Einfacher und kürzer als hier werden die Mängel der älteren Lehrbücher in A. durch das Epitheton *ativiprakīrṇa* bezeichnet, d. h. der Lehrstoff ist darin ungeordnet, zerstreut, man kann z. B. die Chirurgie nur aus Suśruta lernen, nicht aus Agniveśa (Caraka) und den übrigen (Aruṇadatta). So kann überhaupt die ganze Darstellung der Entstehung des Āyurveda in A. sehr wohl als ein Auszug aus der ausführlichen Version in S. betrachtet werden, der mit seiner Vorlage grossenteils wörtlich übereinstimmt und nur kleinere Verschiebungen vornimmt. Andrerseits zeigt sich das Alter und die Echtheit der in S. enthaltenen Version darin, dass dieselbe eine grosse Ähnlichkeit mit den analogen Darstellungen bei Caraka, Suśruta u. a. alten Autoren hat, von denselben aber nicht abhängig ist; so ist von den darin erwähnten medizinischen Ṛṣis Karāla bisher nur aus der Bowerhs. 1, 10 bekannt, Ālambāyana nur aus der vedischen, Māṇḍavya nur aus der epischen Litteratur. Beide Versionen ähneln der bei Alberuni (Sachau, Transl. 1, 159) vorliegenden Erzählung über die Entstehung des Āyurveda.

Das gleiche Verhältnis zwischen S. und A. wie hier tritt im ganzen Sūtrasthāna hervor, nur sind ausserdem die sehr umfangreichen prosaischen Stellen in S. in A. in versificierte umgesetzt, was gewisse Änderungen im Ausdruck bedingt hat. Allen 30 adhy. des Sūtrasth. in A. stehen entsprechende Abschnitte in S. gegenüber, aber S. hat 40 adhy., also ein Plus von 10 adhy. Diese Differenz beruht hie und da nur auf der Zusammenfassung mehrerer Abschnitte des älteren Werks in einen einzigen; so sind die je zwei Abschnitte in S. über Ätzen und Brennen, über Operationen mit dem Messer und über Blutegel in A. in je einen zusammengefasst, wogegen freilich der Abschnitt über Operationen mit stumpfen Instrumenten (*yantra*, A. 1, 25) in S. mit dem Kapitel über Operationen mit dem Messer in eins gezogen ist. Dagegen korrespondieren mit dem 2. adhy. über die Ausbildung des jungen Arztes (*śiṣyopanayanīya adhy.*), der dem 2. adhy. in Suśruta's Sūtrasth. entspricht, in A. nur wenige śl. des 1. adhy. Gänzlich fehlen in A. die adhy. 9 über unpassende Speisen (S. I, 55—64), 10 über

Speise und Trank (l. c. 64—69), 12 über die verschiedenen Heilmittel (74—80), 13 über die wirksamsten Mittel (80—83), 15 über die wichtigsten Decocte (86—89), 16 über verschiedene Gruppen von Arzneien (89—92), 22 über die Einteilung der Krankheiten (114—119), 23 über die Anwendung der Heilmittel (119—124). Am Schluss des Sūtrasth. bezeichnet S. diesen Teil als das Herz des ganzen Buchs (*tantrasya hṛdayam*), eine Pointe, die sich in der entsprechenden Stelle des A. ganz verloren hat, wenn dort (1, 30, 53) von der Vollendung dieses Teils des *Hṛdaya*, d. h. nach Aruṇadatta des *Aṣṭāṅgahṛdaya*, die Rede ist.

Im Śārīrasthāna sind, bei ähnlicher Anordnung des Stoffs, die 12 adhy. des S. in A. auf 6 reduciert. Viele wichtige Angaben, besonders über Anatomie und Embryologie, sind daher hier nicht aus S. in A. übergegangen.

Grösser ist die Übereinstimmung im Nidānasthāna, das in beiden Werken aus 16 adhy. besteht. adhy. 2 von A. 3, 2, 10 ab und adhy. 3—6 sind vollkommen identisch, adhy. 7 von śl. 46 ab, 8 wieder ganz, 9—11 nur am Schluss, 12—16 durchaus. In 2, 7 und 9—11 findet sich am Anfang Prosa, die sich aber inhaltlich mit den Versen in S. grösstenteils deckt. Nur adhy. 1 enthält in S. viel eigenartiges von altertümlichem Charakter, wie die Prosalegende über die Entstehung der Krankheiten und speziell des Fiebers.

Im Cikitsāsthāna stimmen S. adhy. 1—9 und A. 1—7 meist wörtlich überein, nur sind adhy. 1, 2 und 4, 5 in A. in je einen adhy. verschmolzen, indem die verschiedenen Arten des Fiebers und des Hustens zusammengefasst sind. Mit adhy. 10 beginnt in S. wieder Prosa, wobei die Übereinstimmung geringer wird, doch ist u. a. A. 4, 8, 162—4 = S. 4, 10 extr.; A. 4, 10, 66—93 = S. 4, 12 extr.; A. 4, 13, 49—51 = S. 4, 15 extr.; A. 4, 15, 120—31 = S. 4, 17 extr.; A. 4, 16, 41—57 = S. 18 extr.; A. 4, 17, 41 = S. 4, 19 extr.; A. 4, 18, 38 = S. 4, 20 extr.; A. 4, 19, 25, 27, 45 f., 93, 96—98 = S. 4, 21 med., extr.; A. 4, 20 ist fast ganz in S. 4, 22 enthalten, namentlich von śl. 13 ab; A. 4, 21, 55 - 68, 81 f. = S. 4, 23 med., extr.; A. 4, 22, 39—44, 47—50, 53—74 = S. 4, 24 med., extr.

Im Kalpasthāna mit 8 adhy. in S. erklärt sich das Plus von 2 adhy. im Vergleich zu A. durch die Einschiebung eines Kapitels über die stärkenden Klystiere nach dem Abschnitt über Klystiere und eines weiteren Abschnitts über Unfälle bei öligen Klystieren. In diesem Sthāna habe ich weniger wörtliche Übereinstimmung gefunden.

Der letzte Teil, Uttarasthāna, macht in S. reichlich ein Drittel des ganzen Werks aus. Hier sind von A. die adhy. 5, 7, 8, 10, 11, 15, 17, 19, 21, 23, 29, 31, 33, 36 ganz in den entsprechenden Abschnitten in S. enthalten, auch adhy. 3, 6, 26 fast vollständig. Doch ist S. meistens etwas ausführlicher, umfasst auch 50 adhy. anstatt der 40 in A. Die Toxikologie allein hat um 5 adhy. mehr als in A., die sich auf Schlangengift, verschiedene giftige Spinnen,

Vergiftungserscheinungen und Gegengifte beziehen. Auch der Abschnitt über Kinderdämonen zählt um 3 adhy. mehr als in A., sie handeln von der Erkennung der Kinderdämonen, dem Baden der Kinder und den Heilmitteln gegen die einzelnen Dämonen. Das Kapitel über Elixire *rasāyana* (49) ist viel umfangreicher als in A. Auch die Schlussbemerkungen in 50 sind sehr weit ausgedehnt.

Die vorstehende cursorische Vergleichung der beiden Werke bestätigt also die am Schluss von A. vorliegenden Andeutungen über das Abhängigkeitsverhältnis von A. zu S. Allerdings kann S. nicht die einzige Quelle von A. gebildet haben, da auch bedeutende Abweichungen vorkommen. S. mag ja auch, da es nicht durch einen alten Kommentar geschützt war, im Lauf der Jahrhunderte manche Veränderungen erfahren haben, doch sprechen die zahlreichen, meist verificierbaren Citate bei Hemādri für eine gute Überlieferung des Textes.

Der Tradition nach rührt sowohl S. als A. von Vāgbhaṭa, dem Sohn des Siṃhagupta, her. Darf man dieser Angabe folgen, so hätte Vāgbhaṭa zwei Bearbeitungen des Āyurveda geliefert, erst ein ausführliches Lehrbuch, und dann ein kurzes Kompendium in Versen für den Handgebrauch. So fassen die Kommentatoren des A. die Sache auf, dagegen sehen diejenigen Autoren, die den Verfasser des S. als Vṛddha-Vāgbhaṭa citieren, offenbar in diesem eine von Vāgbhaṭa, dem Verfasser des A., verschiedene Persönlichkeit. Auf die Bezeichnung „alter Vāgbhaṭa“ dürfte an und für sich kein besonderer Wert zu legen sein, da die Epitheta *vṛddha*, *bṛhat* (diese beiden häufig verwechselt), *laghu*, *madhyama* u. dgl. bei medizinischen Werken ebenso wenig als bei juristischen[1]) auf zuverlässiger geschichtlicher Tradition beruhen, auch wohl erst in einer Zeit aufkamen als die Notwendigkeit vorlag, zwischen mehreren dem gleichen Autor zugeschriebenen Werken zu unterscheiden. In dem vorliegendem Fall mag aber doch die Charakterisierung des Verfassers von S. als der alte, ursprüngliche Vāgbhaṭa das Richtige treffen. So erklärt es sich dann auch, dass der Verfasser von A., der den Namen „Vāgbhaṭa, Sohn des Siṃhagupta“ nur usurpierte, die interessanten autobiographischen Angaben nicht wiederholt hat, die am Schluss von S. vorliegen: *bhiṣagvaro Vāgbhaṭa ity abhūn me pitāmaho nāmadharo 'smi yasya | suto 'bhavat tasya ca Siṃhaguptas tasyā 'py ahaṃ Sindhuṣu labdhajanmā || samadhigamya guror Avalokitād gurutarāc ca pituḥ* . . . „Mein Grossvater, von dem ich meinen Namen habe, war der ausgezeichnete Arzt Vāgbhaṭa, dessen Sohn war Siṃhagupta, von diesem stamme ich ab, im Indusgebiet bin ich geboren. Von meinem Lehrer Avalokita und meinem noch verehrungswürdigeren Vater lernte ich . . .“ Da Vāgbhaṭa unter seinem Vater Siṃhagupta studierte, so muss derselbe ebenfalls Arzt gewesen sein, wofür auch der ihm anderswo

1) Vgl. mein Recht und Sitte, S. 23f.

beigelegte Titel *vaidyapati* spricht; Vāgbhaṭa gehörte also einer Medizinerfamilie an. Der Name seines Guru, Avalokita, sieht ganz buddhistisch aus, vgl. den Bodhisattva Avalokiteśvara. So findet sich auch in einer Besprechung S. 1, 27 (I, p. 139) folgender buddhistische Spruch: *namo bhagavate bhaiṣajyagurave vaidūryaprabharājāya tathāgatāyā 'rhate samyaksaṃbuddhāya* . . . Ebenso am Anfang des Werks: . . . *buddhāya tasmai namaḥ* | Buddha hier einfach mit „der Wissende" (*jñānin*) zu übersetzen, wie der Herausgeber von S. in seiner Sanskritvorrede vorschlägt, geht nicht an. Auch in A. haben sich buddhistische Anrufungen am Anfang von Abschnitten noch erhalten, wenn auch die meisten solcher Anrufungen in den von Kunte für seine Ausgabe benützten Hss. an Gaṇeśa gerichtet sind. Bei Caraka und Suśruta würde man buddhistische Anrufungen und Mantras vergebens suchen, während die centralasiatische Bowerhs. wohl von Buddhisten geschrieben ist. Aus den buddhistischen Tendenzen Vāgbhaṭa's erklärt es sich auch dass gerade sein Lehrbuch in der in A. vorliegenden Bearbeitung nebst zwei Kommentaren der Ehre der Aufnahme in den tibetischen Tanjur für würdig gehalten wurde, obwohl Caraka und Suśruta gewiss schon wie jetzt die berühmtesten Autoren waren. Dass A. heutzutage besonders im westlichen Indien studiert wird, mag auch mit der Herkunft des ursprünglichen Vāgbhaṭa aus dem Indusgebiet zusammenhängen. Dort stand auch der Buddhismus mindestens noch in der Zeit des chinesischen Pilgers I-tsing, also gegen das Ende des 7. Jahrhunderts, in Blüte [1]).

Wenn der echte alte Vāgbhaṭa früher, sagen wir etwa ein Jahrhundert früher als sein Epitomator gelebt und Huth, von den tibetischen Quellen ausgehend, richtig das 8. Jahrhundert als den spätesten Termin für die Abfassungszeit von A. bestimmt hat, so kann S. nicht nach dem 7. Jahrhundert entstanden sein. Dieses chronologische Ergebnis ist nicht unwichtig für die Zeitbestimmung der in S. citierten älteren Autoren, so namentlich des Caraka und Suśruta (beide zusammen erwähnt S. I, p. 246; II, p. 421). Ein direktes Citat aus Suśruta findet sich S. I, p. 109: *Suśrutaḥ punaḥ paṭhati* | *pittaṃ vidagdham amlatām upaiti* | *śleṣmā lavaṇatām* | Dieses Citat geht offenbar auf Suśr. 1, 40, 8, p. 150 (ed. Jīb. Vīdy.[3]): *pittaṃ hi vidagdham amlatām upaity agner mandatvāt* | . . . *śleṣmā hi vidagdho lavaṇatām upaiti* . . . An Suśruta schliesst sich S. auch in der Verteilung des Stoffs, in der Hervorhebung der Chirurgie und vielen Einzelheiten speziell an. So ist S. auch von Bedeutung für die Kontrolle zweifelhafter Stellen des überlieferten Suśrutatextes. Wenn z. B. Suśruta 3, 2, 43 f. die sonderbare Theorie aufstellt, dass aus der Begattung zweier Frauen ein knochenloses Wesen und aus einer nur geträumten Begattung ein Fötus ohne die Eigenschaften des Vaters entstehen soll,

---

1) Takasusu, A Record of the Buddhist Religion by I-Tsing. Oxf. 1896, p. 9.

so fehlte diese Stelle nicht nur in dem alten Kommentar des Jejjaṭa oder Jaijjaṭa (Jaijjhaṭa), wie man aus Ḍallana ad h. l. sieht (*imau dvāv api ślokau Jejjaṭācāryeṇa na paṭhitau*), sondern auch in S. findet sich nirgends Entsprechendes. Vielmehr wird in S. 2, 1 (I, p. 201) hervorgehoben, dass der Samen (*śukram*) der Frauen auf die Bildung des Fötus keinen Einfluss habe.

Überhaupt ist das umfangreiche und wohlbeglaubigte Material, das in S. vorliegt, für die Rekonstruktion des altindischen Systems der Medizin von der grössten Bedeutung. Ich erwähne noch, dass, vom Tanjur abgesehen, Vāgbhaṭa auch auf indischem Boden ziemlich weit zurückverfolgt werden kann. Vṛnda in seinem Siddhayoga 1, 27 bietet folgendes Citat aus Vāgbhaṭa über Verordnung eines Brechmittels bei Fieber, das gleich nach dem Essen entsteht: *sadyo bhuktasya saṃjāte jvare sāme viśeṣataḥ* | *vamanaṃ vamanārhasya śastam ity āha Vāgbhaṭaḥ* || Dieses Citat lässt sich in S. 4, 1 init. = A. 4, 1, 5 nachweisen: *sadyo bhuktasya saṃjāte jvare sāme viśeṣataḥ* | *vamanaṃ vamanārhasya śastaṃ kuryāt tad anyathā* || Vṛnda kann, wie früher erwähnt, als Vorgänger Cakradatta's kaum später als in das 10. Jahrhundert gesetzt werden. Dass er im 13. Jahrhundert als Autorität galt, zeigen einige längere Citate aus Vṛnda in Hemādri's Āyurvedarasāyana, so f. 166 b = Vṛnda 74, 9—14; f. 173 b = Vṛnda 76, 5 f. Ein verkannter alter Kommentar zu A. existiert in einer aus dem 13. Jahrhundert (saṃvat 1338) stammenden Hs. einer angeblich von „Vāgbhaṭṭa“ verfassten Padārthacandrikā bei R. Mitra, Bikaner p. 653, denn der von R. Mitra mitgeteilte Schluss dieser Hs. enthält den letzten śl. des Cikitsāsthāna in A. nebst Erklärung. Für वक्रः ist wohl चक्रः zu lesen, so dass hier auch ein altes Citat aus Cakradatta vorliegt. Mit dem Āyurvedarasāyana Hemādri's, das auch Padārthacandrikā heisst (Burnell, Tanjore p. 68), kann dieser Kommentar nicht identisch sein, eher allenfalls mit der nach Huth im 8. Jahrhundert in das Tibetische übersetzten Padārthacandrikā des Candrānanda, von der sich auch sonst einige unsichere Spuren in Indien erhalten haben [1]).

---

1) Vgl. Kielhorn, Centr. Prov. 214 (Nr. 27); Aufrecht, Oxf. 309 a; Cordier, Vāgbhaṭa 10.

Würzburg, 1. Mai 1900.

Nachschrift. Auch der bisher unbekannte anonyme Kommentar zu A., von dem Garbe Verz. 66 in der Tübinger Hs. 152 (M. a. I. 474) Bruchstücke entdeckt hat, die freilich schlecht überliefert sind, beschränkt sich in seinen Citaten fast ganz auf S., das er ausdrücklich dem Verfasser von A. zuschreibt (f. 493 a *tantrakartrā Saṃgrahe 'py uktam*). Auch die von Lüders Gött. Nach. 1898, 4 zu *dohada* beigebrachte Stelle aus Mallinātha, in der ich IF 10, 215 ein Citat aus A. 2, 1, 52 f. nachgewiesen habe, enthält ausserdem ein Citat aus S. 2, 2 (I, p. 203).

Persische Handschriften in Constantinopel.

Von

Paul Horn.

Verzeichnis der citierten Kataloge.

AE. = Asʿad Effendi, Stambul.
AEm. = Asʿad Effendi Medrese, Stambul.
ʿAHP. = ʿAmûǰa Ḥusain Paša Medrese, Stambul.
Aq. = Aqserâi, Stambul.
AS. = Aja Sofia, Stambul.
ʿÂšE. = ʿÂšir Effendi, Stambul.
AsM. = Bibliothek des Asiatischen Museums in St. Petersburg, in Mélanges asiatiques I ff.
AsSocB. = Catalogue of the Persian Books and Manuscripts in the Library of the Asiatic Society of Bengal, Calcutta 1892 folg.
ʿÂṭE. = ʿÂṭif Effendi, Stambul.
B. = Sulṭân Bâyezîd, Stambul.
BAEj. = Bešîr Agha, Ejjûb.
BASt. = Bešîr Agha, Stambul.
Berl. = W. Pertsch, Verzeichnis der persischen Handschriften der Königl. Bibl. zu Berlin, Berlin 1888.
Bodl. = Ed. Sachau and H. Ethé, Catalogue of the Persian Manuscripts in the Bodleian Library, Oxford 1889.
BrM. = Ch. Rieu, Catalogue of the Persian Mss. in the British Museum, 3 Vols. 1879 ff., Supplement 1895.
Brockelmann = C. Br., Geschichte der arabischen Litteratur, I, 1; Weimar 1898 [1]).
ČʿAE. = Čelebi ʿAbdullâh Effendi, Stambul.
Cambridge = E. G. Browne, A Catalogue of the Persian Mss. in the Library of the University of Cambridge, Cambridge 1896.
ČʿAP. = Čorlulu ʿAlî Paša, Stambul.
ChP. = Chosrew Paša, Stambul.
Coburg = B. Dorn, Die muhammedanischen Handschriften der herzogl. Bibliothek zu Coburg, Mélanges asiatiques II, 186—194 (1856).
Dâm. = Dâmâdzâde Qâḍi-ʿaskar Muḥ. Murâd, Stambul.
DB. = Düjünlü Baba, Stambul.
DIP. = Dâmâd Ibrâhim Paša, Stambul.
Dorn = B. Dorn, Catalogue des manuscrits et xylographes orientaux de la bibl. impér. publ. de St. Pétersbourg, St. Pét. 1852.
Dorpat = Kaiserl. Universitätsbibliothek zu Dorpat (nach eigenen Aufzeichnungen aus dem Jahre 1897).

1) Dieses Werk habe ich leider nicht so ausnützen können, wie es für meine Arbeit wünschenswert gewesen wäre. Einen Nichtarabisten kostet die nötige Orientierung ohne Indices zunächst ausserordentlich viel Zeit.

Dresden = H. L. Fleischer, Catalogus codicum manuscriptorum orientalium bibl. regiae Dresdensis, Lipsiae 1831.
EChS. = Esmi Chân Sulṭân, Stambul.
Ej. = Abû Ejjûb Ançârî, Stambul.
F. = Faiḍullâh, Stambul.
Firuz = E. Rehatsek, Catalogue raisonné of the Arabic etc. Mss. in the Mulla Firuz Library, Bombay 1873.
Gotha = W. Pertsch, Die persischen Handschriften der herzoglichen Bibliothek zu Gotha, Wien 1859.
Göttingen = Die Handschriften in Göttingen, Band 3 des Verzeichnisses der Handschriften im preussischen Staate, Berlin 1894.
Ḥ. = Ḥamîdije, Stambul.
ḤCh. = Lexicon Bibliographicum a Haji Khalfa compositum, ed. G. Flügel, London 1835 ff.
ḤE. = Ḥâlet Effendi, Stambul.
HK. = Emîr Hoǰa Kemânkeš, Stambul.
ḤOʿAP. = Ḥekim Oghlu ʿAlî Paša, Stambul.
ḤSA. = Ilḥâǰ Selim Agha, Stambul (Skutari) — versehentlich Ḥ(âǰi) statt I(lḥâǰ) von mir zuerst gelesen, daher die Signatur.
JE. = Jaḥjâ Effendi Medrese, Stambul.
Jǰ. = Jeñi ǰâmiʿ, Stambul.
Jm. = Jeñi Medrese, Stambul.
Kairo = ʿAli Effendi Ḥilmî, فهرست الكتب الفارسية والجاوية بالكتبخانة الخديوية المصرية, Kairo, a. H. 1306.
King's Coll. = E. H. Palmer, Catalogue of the Oriental Mss. in the Library of King's College, Cambridge (JRAS. New Ser. Vol. III, 1867, 105 ff.).
KMP. = Köprülüzâde Meḥmed Paša, Stambul.
Kopenhagen = A. F. Mehren, Codices persici etc. bibliothecae regiae Hafniensis, Hafniae 1857.
Krafft = A. Krafft, Die arabischen, persischen und türkischen Handschriften der k. k. oriental. Akademie zu Wien, Wien 1842.
L. = Lâleli, Stambul.
Leiden = Catalogus codicum orientalium bibl. Academiae Lugduno-Batavae, Lugd. Bat. 1851 ff.
Leipzig = Catalogus codicum manuscriptorum qui in bibliotheca senatoria civitatis Lipsiensis asservantur, Grimae 1838.
MF. = Muḥammed Fâtiḥ, Stambul.
Mm. = Muṣallâ Medrese, Stambul.
MM. = Scheich Muḥammad Murâd, Stambul (in F. S. 42 ff.).
MPm. = Maḥmûd Paša Medrese, Stambul.
MS. = Mihršâh Sulṭân (in Ej.).
München = J. Aumer, Die persischen Handschriften der K. Hof- und Staatsbibliothek in München, München 1866; Nachtrag 1875.
NʿO. = Nûr-i ʿOṯmânije, Stambul.
Oudh = A. Sprenger, A Catalogue of the Arabic etc. Mss. of the Libraries of the King of Oudh, Calcutta 1854.
QʿAP. = Qylyǰ ʿAli Paša, Stambul.
QČḤ. = Qara Čelebizâde Ḥusâmuddîn, Stambul.
QDI. = Qalqan Delinli Ismaʿil Agha, Stambul.
QMP. — Qara Muçṭafâ Paša, Stambul.
Paris = Catalogus codicum manuscriptorum bibl. regiae, Tom. I. Parisiis 1739.
Petersb. Univ.-Bibl. = C. Salemann et V. Rosen, Indices codicum manuscriptorum persicorum etc. qui in bibliotheca imperialis literarum universitatis Petropolitanae adservantur, Petropoli 1888.
RAsSoc. = Catalogue of the Arabic etc. Mss. in the Library of the Royal Asiatic Society, JRAS. 1892, 501 ff.

v. Rosen = Manuscrits persans de l'institut des langues orientales du ministère des affaires étrangères décrits par le baron V. Rosen, St. Pétersbourg 1886.
RP. = Râghib Paša, Stambul.
RuP. = Rustem Paša, Stambul.
Sel. = Selîmîje, Skutari.
Sm. = Servili Medrese, Stambul.
SMarco = Assemani, Catalogo della biblioteca Naniana, Vol. II (Vol. I fehlt mir), Padova 1792, sowie nach eigenen Aufzeichnungen von mir aus dem Jahre 1895 (s. ZDMG. 51, 1).
Sul. = Sulaimânije, Stambul.
Strassburg = S. Landauer, Katalog der orientalischen Handschriften der kais. Univ.- und Landesbibliothek zu Strassburg, 1881.
Tippu = Ch. Stewart, A descriptive Catalogue of the Oriental Library of the late Tippoo Sultan of Mysore, Cambridge 1809.
ʿU. = ʿUmûmî-Bibliothek, Stambul.
Upsala = C. J. Tornberg, Codices arabici etc. bibliothecae regiae universitatis Upsaliensis, Lundae 1849.
Vat. = P. Horn, Die persisch. und türk. Handschriften des Vatikans, ZDMG. 51, 1 ff. (1897).
Wʿa. = Wâlide-i ʿatiq, Skutari.
Wien = Flügel, Die arab. etc. Handschr. d. k. k. Hofbibl., Wien 1865 ff.

Durch die Veröffentlichung von 40 Bänden Constantinopeler Bibliothekskataloge über arabische, türkische und persische Handschriften hat sich das türkische Unterrichtsministerium (جليله معارف نظارتى) den Dank aller Orientalisten in hohem Grade erworben. Da einige Bände mehrere Büchereien berücksichtigen, stellt sich die Zahl der so zugänglich gemachten Sammlungen im Ganzen auf 51. Leider ist nun die Benutzung der Kataloge keineswegs leicht. Zwar sind die Werke in bestimmte Gruppen geordnet, aber mit blossen Büchertiteln kann etwas Ordentliches nur jemand anfangen, der eingehende Litteraturkenntnisse besitzt. Und dann giebt die liederliche Art und Weise, in welcher vielfach der Befehl des Unterrichtsministeriums im Einzelnen ausgeführt ist, zu scharfem Tadel Anlass. Stunden muss man vergeuden, um Versehen, Ungenauigkeiten, Flüchtigkeiten richtig zu stellen, welche die Bibliothekare bei ganz geringer Aufmerksamkeit hätten vermeiden können; von den zahlreichen Druckfehlern ganz zu schweigen.

Ich hatte mir, als sich im vergangenen Jahre die Aussicht einer Reise nach Stambul eröffnete, die Persica aus allen 40 Katalogen verzettelt. Auf diese Weise war es allein möglich, eine Übersicht über den Gesammtbestand zu gewinnen. Es ergab sich daraus, dass neben St. Petersburg und London die persische Litteratur am reichhaltigsten auf europäischem Boden in Stambul vertreten ist. Darauf nachdrücklich hinzuweisen, scheint mir der Mühe wert zu sein. Ich glaube daher durch eine Veröffentlichung meiner Zusammenstellung den Fachgenossen einen Dienst zu leisten. Dem ersten Schritte der Mitteilung der Titel im Auftrage des türkischen Unterrichtsministeriums lasse ich für das Persische einen zweiten

durch den Versuch einer Sichtung des gebotenen Rohmaterials folgen. Ein allen Ansprüchen genügendes Verzeichnis kann ich natürlich nicht liefern, mein Aufsatz kann vielmehr nur einen vorübergehenden Wert haben: er will die Persica aus den sie bisher umgebenden Arabicis und Turcicis herausheben und so specieller auf sie aufmerksam machen. Das Resultat bleibt immer noch Stückwerk, als eine Art Catalogus catalogorum der Constantinopeler Bibliotheken dürfte es aber seinen bescheidenen Wert haben. So manchen Fehler der Kataloge werde ich unbewusst weiter verbreiten, nicht wenige sind mir aber auch zu beseitigen gelungen. Ich habe also anderen manche Mühe erspart, und sie können sich Verbesserungen, die sie noch finden werden, in meine Liste bequem eintragen.

Geläufige Werke habe ich häufig ganz unerwähnt gelassen. In der Geschichte sind daher روضة الصفا, Ghaffârî's نگارستان u. dgl., in der Poesie Dichter wie Niẓâmî, J̌âmî etc., die schon öfter gedruckt sind, einfach unberücksichtigt geblieben. Da ich die Liste ursprünglich nur für den eigenen Gebrauch bestimmt hatte, so hatte ich ein Recht zu solcher Eklektik. Als mir dann Freunde im Orient wie im Occident zuredeten, meine Notizen zu veröffentlichen, habe ich sie nachträglich bedauert. Denn was dem einen im Augenblicke uninteressant ist, kann für einen anderen von hohem Werte sein. Aber es schien mir dann doch nicht mehr die Mühe zu lohnen, hinterher noch etwa jedes Exemplar der کیمیای سعادت u. a. zu buchen oder ganz Weggelassenes wie فرهنگ جهانگیری، دیوان انوری etc. noch einzufügen. Unter den Wörterbüchern habe ich einige erwähnt, die gewiss nicht besonders wertvoll sind, nur weil sie in Salemanns Zusammenstellung (Mél. asiat. IX) selten oder gar nicht vertreten waren; auch türkische Werke sind in dieser Rubrik aus demselben Grunde mit verzeichnet worden. Aus Ethés Oxforder und Brownes Cambridger Katalogen liessen sich auch schon einige neue Werke dort nachtragen — so Šîrchân's umfangreichere زبدة الفوائد neben seinem فرهنگ شیرخانی Bodl. Nr. 1725, فرهنگ قطبی Nr. 1754, فرهنگ جمیلی Nr. 1755, Ḥusain ʿAbduç-Çamad's مختصر در حلّ لغة Cambr. Nr. 148; ḤCh. VI, Nr. 14261 verzeichnet als pers. Wörterbuch auch وصابای هوشنج, das AsM. (s. Mél. asiat. III, 493 Nr. 10) besitzt eine خلاصة اللغات (s. unten Nr. 873). In Constantinopel interessieren sich eine Anzahl feinsinniger Männer lebhaft für die persische Litteratur; sie auf eines oder das andere bisher unbeachtet gebliebene Werk aufmerksam zu machen, würde mir die grosse Mühe lohnen, welche meine Zusammenstellung gemacht hat.

Zu den einzelnen Handschriften ist im Folgenden immer nur das Allernotwendigste bemerkt worden. Bei europäischen Katalogen ist stets auf den letzten verwiesen, in dem ein Werk vorkommt.

Kürze war überhaupt mein Bestreben. Ich hätte im Einzelnen manche Vermutung äussern können, habe sie aber unterdrückt, wenn die Sache auch anders liegen konnte. Aufgenommen habe ich gewöhnlich nur die deutlich als persisch merkbar gemachten Schriften. Einzelne Kataloge, wie z. B. ʿÂṭE. (bis S. 129 und auch später wieder), Sm., F. bezeichnen fast alles als „arabisch", auch wenn dies handgreiflich nicht stimmt; andere wie ḤE., MM., QDI. scheiden die Sprachen überhaupt nicht. In solchen Fällen habe ich mir notiert, was mir gerade in die Augen fiel, anderes völlig ignoriert. Auch aus مجموعه's habe ich nicht immer jeden einzelnen Titel gebucht, besonders, wenn er sehr unbestimmt war. Nicht selten stand der Zeitverlust, den die Bestimmung eines sehr allgemein gehaltenen Titels verursachte, in keinem Verhältnis zu dem Resultate; das mag bisweilen Veranlassung gegeben haben, einem anderen, der dann vielleicht wirklich wichtig gewesen wäre, nicht mit der wünschenswerten Ausdauer nachzuspüren. Wer da zu bessern findet, dem muss ich das Vergnügen gönnen, aus spärlichen Andeutungen das Richtige zu erraten, ich habe es selbst oft genug genossen. Eine رساله فى التصوف von سيد محمد zu bestimmen, ist eine ähnliche Aufgabe, wie nach dem Berliner Adressbuch etwa einen Dr. Müller aufzufinden; beides ist nicht unmöglich, der Zufall muss aber solchen Entdeckungsversuchen beispringen, und zwar nicht zu spät, sonst verlieren sie ihren Reiz.

von der Goltz Pascha sagt in der Vorrede zu seiner Karte der Umgebung Constantinopels, wem sie nicht gefalle, der solle selbst hingehen und sehen, wie er eine bessere machen könne. Ich möchte solches dem, der an den folgenden Seiten allzu viele Mängel finden will, auch zurufen. In Constantinopel arbeitet es sich nicht so bequem wie bei uns, und das gilt auch für die Benutzung dort hergestellten Materials, sicher für diese Bücherverzeichnisse.

Dass in den Katalogen gelegentlich türkische oder arabische Werke als persisch verzeichnet sind, ist meist nur als verdruckt anzusehen. So sind natürlich nicht persisch: ديوان سلطان جم (MF. Nr. 3749), كليات عطائى (AE. Nr. 2872), ديوان مائى (AE. Nr. 2684), گنجينهٔ راز (MF. Nr. 4058), ديوان نفعى (II. S. 127 Nr. 295), حسن ودل آقچه (Č:AE. Nr. 283 und L. Nr. 1708), ديوان روشنى (AEm. Nr. 136), مقالات دده روشنى (NʿO. Nr. 4908, 18), مقالات بابا غيغوسز (ib. 20), sondern türkisch; Qurṭubî's تذكرة باحوال الموت (MF. Nr. 4247 folg.), Ḥasan Çaghânî's تكملة الصحاح (Jǐ. S. 99 Nr. 316), Soyûṭî's بغية الوعاة (Ḥ. S. 117 Nr. 298) sind nicht

persisch sondern arabisch, wie auch die تحفة النفوس (ꜥÂšE. Nr. 1131 — ḤCh. II. Nr. 4171), während die darauf folgende تحفة الابرار Jâmî's natürlich persisch ist. ḤOꜥAP. Nr. 739 findet sich ein حبيب السير eines ganz unbekannten برهان الدين دقمق, doch steht hier gewiss wie öfter nur der Schreiber statt des Verfassers[1]. Solche Versehen habe ich stillschweigend korrigiert. Umgekehrt mag auch bisweilen Persisches als türkisch oder arabisch verzeichnet sein, diese Rubriken habe ich aber nicht durchgesehen, solche Versprengte also nicht festnehmen können. AS. Nr. 73—81 incl. sind als persisch notiert, aber sowohl ꜥUkbarî's اعراب القرآن wie Ibn Samîn's الدر المصنون, Ançârî ꜥIrâqî's المنصف, die انوار الملائكة في اسرار الفاتحة[2], Ibn Kamâl's تفسير und Kâšânî's تأويلات erscheinen sonst nur in den arabischen Originalen, so dass es wahrscheinlicher ist, hier sei einmal عربي weggelassen, als bisher unbekannte Übersetzungen dieser Werke anzunehmen. Dasselbe gilt wohl von AE. Nr. 820—829 incl. (unten Nr. 120—126), die ḤCh., so weit er sie kennt, ohne Angabe der Sprache, also doch als arabisch, aufführt; sowie sicher von Ibn Barrajân's تفسير (EChS. Nr. 38) oder von Sajâwandî's طيفور (ꜥU. Nr. 209, 210). Yazîd ibn Hârûn Sullamî's Unicum (NꜥO. Nr. 474 — „a. H. 117"; s. ḤCh. II, Nr. 3432) habe ich ebenfalls als verdächtig weggelassen. Andererseits soll Farghânî's Kommentar zu Ibn al-Fâriḍ's Tâyîya an drei verschiedenen Stellen persisch sein, während Brockelmann, Gesch. d. arab. Literatur I, S. 262 Z. 4 v. u. ihn nur als arabisch kennt. Da sich auch in anderen Bibliotheken gelegentlich seltene persische Übersetzungen arabischer Originale finden, so bin ich bisweilen doch weniger streng gewesen, da die Möglichkeit einer Übertragung doch nicht ausgeschlossen wäre.

Ich hatte mir eine ganze Reihe Handschriften ausgezogen, die ich in Constantinopel einsehen wollte. Leider habe ich mit diesen viel Unglück gehabt. Meist erwiesen sie sich entweder als etwas anderes als sie zu sein vorgaben oder ich konnte nicht in die betreffende Bibliothek hinein gelangen. Besonders schmerzlich war es, dass mir die NꜥO. verschlossen blieb. Zwar habe ich im hohen türkischen Unterrichtsministerium sehr wohlwollendes Entgegenkommen gefunden — ich nenne hier dankend besonders den Namen Sr. Excellenz Ali Galib Bey's, Direktors der Archive — aber ein Aufenthalt von nur 9 Wochen war zu kurz, um das weite Ziel, das ich mir gesteckt hatte, zu erreichen, zumal in diese Zeit auch noch der Šekker-Bairam hineinfiel, der seinen Schatten vorwärts wie rückwärts warf. So habe ich nur einen geringen Bruchteil

1) *Gehört* zu ḤOꜥAP. Nr. 737 (Corr.-Note). 2) z. B. KMP. Nr. 46.

der Handschriften, die ich prüfen wollte, zu Gesicht bekommen. Meine Notizen über sie findet man unten unter den einzelnen Titeln; was ich mehr gebe, als in den Katalogen steht, stammt aus eigner Anschauung.

Sehr gespannt war ich auf ʿUnçurî's مرزبان‌نامه (MF. Nr. 3682) gewesen. Von dem Dichter wird auch ein sonst unbekanntes تاريخ محمود erwähnt (Rieu I, 230a), mit diesem, dachte ich, könne jenes مرزبان‌نامه vielleicht identisch sein. Doch war es mit dieser Erwartung leider nichts (s. unten Nr. 984). Das سندبادنامه von خواجه عميد ابو الفوارس (Sul. Nr. 851) wäre auch ein zu wertvoller Fund gewesen (s. Nr. 973), ebenso Châqânî's bisher unbekanntes جهانگيرنامهٔ تيموری (Ḥ. S. 119 Nr. 337 — das sich natürlich nicht auf Tamerlan beziehen konnte — s. Nr. 1006). تجارب الامم (AS. Nr. 3115) konnte nach ḤCh. II Nr. 2430 sehr wertvoll sein, der Autor erwies sich aber als ein arger Schwindler (s. Nr. 1000). AS. Nr. 4792, 28 gehörte nach ḤCh. einem a. H. 371 gestorbenen Verfasser an, war aber nicht persisch sondern arabisch (Nr. 117); von demselben Autor vermutete ich nach ḤCh., werde auch كتاب فضائل (AS. Nr. 2055) stammen, dem war aber nicht so (s. Nr. 263). „Abû ʿAlî Muḥammad ibn Aḥmad Balchî's" شاه درويش war nicht etwa dessen شاهنامهٔ قديم, das nach ḤCh. IV Nr. 7410 schon ابو الريحان a. H. 430 kannte, sondern Hilâlî's häufige Dichtung. Die Šâhname's, die mir in die Hand kamen, waren sämtlich nicht älter als die gewöhnliche Redaktion des Textes, wenigstens habe ich durch Stichproben keine älteren Lesarten entdecken können. Als ein Exemplar von Asadî's Wörterbuche ergab sich keines der anonymen Lughat's, die ich angesehen habe. Über die angeblichen zwei Unica Nâçir-i Chosrau's خوان الاخوان (AS. Nr. 1778) und جامع الحكمتين (AS. Nr. 2393) sind mir unglücklicherweise meine Notizen verloren gegangen (Nr. 202, 402). Waṭwâṭ's 6 bisher nur aus ḤCh. bekannte Schriften عرائس الخواطر ونفائس النوادر (AS. Nr. 4015, 1), die 4 Paraphrasen über die Sprüche Abû Bakr's, ʿOmar's, ʿOṯmân's und ʿAlî's[1]) (AS. Nr. 2854), ابكار الافكار في الرسائل والاشعار (AE. Nr. 3768) und عمدة البلغا وعدة الفصحا من الانشا (AE. Nr. 3302) erwiesen sich als echt (die letzte als

1) die schon bekannt war.

arabisch), doch interessierte mich keine von ihnen so sehr, dass ich mich zu einer Abschriftnahme hätte entschliessen können. In den مقامات ابو الخير (ɛU. Nr. 3685) hatte ich gehofft, Maqâmen zu den Rubâɛî's hinzuzuentdecken, wennschon das Buch unter تصوف, nicht ادبيات verzeichnet war. Das Richtige (s. unten Nr. 83) hatte auch ein würdiger persischer Gelehrter nicht geahnt, mit dem ich in dem grossen Lesesaale der ɛUmûmî-Bibliothek, der besteingerichteten Stambuls, ins Gespräch kam. Nicht ganz mit meiner Zustimmung — ich fürchtete, er möchte mir einige meiner gesuchten Unica vorzeitig abgucken — bemächtigte er sich meines Notizbuches. Auf den مقامات ابو سعيد ابن ابو الخير blieb sein Blick haften und er rief mit persischer Lebhaftigkeit: „Die kenne ich nicht! Seit meiner Kindheit habe ich nach ihnen gesucht, ohne sie zu finden". Dass es keine poetischen Maqâmen waren, schien ihm schliesslich eine weit geringere Enttäuschung zu bereiten als mir. Diese war denn auch der Grund, dass ich mir das immerhin sichtlich wertvolle Buch nicht näher ansah. Ich bin darum nachträglich doch froh, denn es soll in St. Petersburg inzwischen gedruckt worden sein. Interessant war die nach Kategorieen geordnete Dichteranthologie Ḥ. S. 128 Nr. 513 (unten Nr. 591) — ich habe mir daraus die unter dem Kapitel „Das Weib" vereinigten Sentenzen abgeschrieben, nach denen die persischen Poeten als galant schwerlich im Allgemeinen charakterisiert werden können). Eine ähnliche türkische enthält AE. Nr. 2883 لطائف الخيال; hier findet man Dichterstellen über Zunge, Schläfen, Augenbrauen, Auge, Wimpern etc.

Meine mannigfachen Enttäuschungen könnten für manche weitere vielversprechende Titel vielleicht böse Vorzeichen sein. Hoffentlich ist das in Wahrheit nicht zu oft der Fall. Ich mache besonders aufmerksam auf die nachstehenden Werke (NB.: Als ich in Constantinopel war, hatte ich noch keine solche Übersicht über meine Zettelnotizen wie jetzt, sonst hätte ich selbst noch eine Reihe der nachstehend verzeichneten Titel in den mir zugänglichen Bibliotheken nachgeprüft):

Muçannifak's Qorânkommentar (unten Nr. 8) ist nach ḤCh. sehr wertvoll. Für شمس تبريزى wäre Nr. 53 (نقول مقالات) einmal einzusehen; جلال الدين رومى's äusserst rare Prosaschrift فيه ما فيه ist in Stambul sehr häufig (Nr. 263 b), die Sammelhandschrift AS. S. 355 Nr. 2053 verdient wohl wegen ihrer Reichhaltigkeit bei Verehrern des Dichters Beachtung. Vgl. auch حليۀ ملا خنكار (Nr. 752) und ferner Nr. 312 (معارف الوندى). Ob Nr. 269 wirklich von Jâmî ist? — ɛAbdullâh Kâšgharî erscheint öfter, s. unten Nr. 268. Jâmî werden auch noch zugeschrieben in NɛO. Nr. 3705

eine تحفة الحبيب (statt تحفة الاحرار oder vielleicht Fachrî's Anthologie ḤCh. II, Nr. 2574?) und مرآة الكمال F. Nr. 234 (?); sein teilweiser Qorânkommentar (unter Nr. 8) ist wohl arabisch. Ghazâlî's نصيحة الملوك gilt Brockelmann I, 423 Nr. 30 im persischen Original als verloren, in Stambul ist es recht oft vertreten (Nr. 384, wohl auch 357); Nr. 373 war bisher wohl nur arabisch bekannt. Von Naçîruddîn Ṭûsî sind eine ganze Reihe Schriften vorhanden, ausser den geläufigsten vgl. Nr. 75, 344, 393, 394, 748; auch sein seltener Dîwân Nr. 706 — Jourdain's Liste im Magasin encyclopédique 1809, VI, 87 ff. ist mir leider nicht zugänglich. Von dem Arzte Ismaʿîl Jurjânî finden sich wohl alle 4 Werke, neben Nr. 543 (eventuell auch یادگار) und 549 auch das seltene Nr. 519. Einige Stambuler Anthologieen bezw. Dichterbiographieen scheinen bisher nicht bekannt gewesen zu sein (wenigstens erwähnt sie Ethé, Neupersische Litteratur S. 213 ff. nicht), so Nr. 592—595, 602.

Eine unzweifelhaft eminent wertvolle Anthologie aus persischen Dichtern, die der ausgezeichnete Mîrzâ Ḥabîb Içfahânî (Herausgeber des ديوان اطعمة und ديوان البسة u. a.) in 10 oder 11 Bänden aus Stambuler Handschriften zusammengestellt hatte, war nach des Verfassers frühzeitigem Tode in den Besitz Ḥusain Riḍâ Paša's, Exc., übergegangen. Bei dem Brande seines Yali's in Rûmilî Hiçâr im Mai vorigen Jahres wird sie leider sammt den anderen Schätzen der Handbibliothek des Pašas zu Grunde gegangen sein. Ich hatte wenige Wochen vorher noch Gelegenheit gehabt, in einigen Bänden des schönen Autographs zu blättern. Die Hauptsammlung, die in einem steinernen Kiosk untergebracht war, hat das Feuer nicht berührt, was der kunstsinnige Besitzer aber zum täglichen Gebrauch und Genuss in sein Wohnhaus genommen hatte, ist wohl alles vernichtet worden.

Auch für die Wörterbücher gilt das von den Anthologieen Gesagte, wennschon die Bereicherungen hier qualitativ wohl meist nicht sehr wertvoll sind; vgl. so Nr. 859, 861, 868, 869a, 870, 871 etc. etc. Nr. 895 hat einen vielversprechenden Titel: فى اللغة البهلوية. Dem Hâtifî wird in Nr. 717 ein Fünfer zugeschrieben, in F. Nr. 235/36 dem ʿAṭṭâr ein sonst unbekanntes مرشد السالكين (?). Zu Wâʿiẕ Kâšifî's bekannten epistolographischen Werken kommt noch Nr. 926, auch Fattâḥî Nr. 923 und ibn Kamâl Paša Nr. 927 scheinen unbekannt zu sein, wenn die Titel so richtig sind. ʿArûḍî Samarqandî's مجمع النوادر ist ein Unicum der NO. (Nr. 983 unten), desgleichen Nr. 978 (قران حبشى), 1001 (von Tâj Salmânî); selten sind Nr. 986 (احسن التواريخ), Nr. 1021 (Faḍlullâh ibn Rûzbihân's

عاشقی). 1013 (Gunâbâdî). 1035 (مقصد الاقبال): anzusehen wären Nr. 1007 (حفظ ابرو). 1029 (zur Geschichte Maḥmûd's des Afghanen), und vielleicht auch 1034 oder 377 (älteres Adabwerk?).

Eine ganze Anzahl Werke waren bisher garnicht oder doch nur ein- oder wenigemale bekannt, wenigstens so weit ich dies, ohne im Besitze eines handschriftlichen Catalogus catalogorum aller Bibliotheken zu sein, übersehen konnte (dass Ethé's Bodleiana-Katalog noch indexlos ist, empfindet man bei solchen Arbeiten besonders schwer). So schienen mir diese oder jene Schriften nur noch in dieser oder jener Sammlung vorhanden zu sein (man vergleiche die Citate unter den einzelnen Nummern), doch habe ich keine derartigen endgültigen Behauptungen gewagt; auch ein Litteraturkenner wie Ethé hat hier Einzelnes übersehen (so z. B. Nr. 514. 674. 922).

Nach ihrem Reichtum an persischen Handschriften gruppieren sich die einzelnen Bibliotheken etwa in der folgenden Weise. An erster Stelle stehen AS., AE., H., NO., (U. (hier auch viele Drucke), dann folgen HOAP., B., ÀSE., Sal., HE., ChP., darauf Jj., KMP., Sul., HSA., ÀṭE., QMP., L., ÇAP., DIP., EChS., MP., RP., HK., Ej.; endlich AHP., JE., BASt., OAP., F., QDI., MM., Mm., MS., ÀEm. Diese Abschätzung ist natürlich nur ungefähr, die zu einer Gruppe zusammengefassten stehen untereinander meist ziemlich gleich.

I. Qorân.

1. الاسئلة المتعلقة بقرآن العظيم anonym (AS. Nr. 66, MF. Nr. 98); vgl. HCh. I. Nr. 733. 734, doch vielleicht identisch mit Nr. 2.

2. الاسئلة والاجوبة von Muḥammad Jamâluddîn Aqsarâyî (AS. Nr. 69, 2. 70. 71. 72. 1033. 4811, 1. S. 351 Nr. 1982, 3; MF. Nr. 99); Leiden Nr. MDCLXXXVIII.

3. بحر الامواج في التفسير anonym (NO. Nr. 234 und 235); AsSocB. Nr. Aa 1 (بحر مواج von Qâḍî Šihâbuddîn), Kairo S. 407 (Šihâb-ul-Šams ʿOmar Daulatâbâdî).

4. [illegible] في التفسير von Zahîruddîn Muḥammad ibn Maḥmûd Nîšâpûrî (B. Nr. 68); HCh. II. Nr. 187.

5. [illegible] anonym (U. Nr. [illegible]).

6. [illegible] von Muḥammad ʿAlî Karbalâyî (Sal. Nr. 7, als [illegible] B. Nr. 14, [illegible] NO. Nr. 135); BrM. I. 13 [illegible].

7. [illegible] von Mîr [illegible] Yaḥyâ (AS. Nr. 85), dem

Mufti (von Hammer, Gesch. osm. Reiches[2] III, 549), pers. Übersetzung.

8. تفسير القرآن von Mubârakšâh Içfahânî (N.O. Nr. 444); von Yaꜥqûb Čarchî (MF. Nr. 299 folg.), AsSocB. Nr. Aa 17; von Jâmî (جزء النبا, Sal. Nr. 49), ḤCh. II, Nr. 3249; von Muçannifak (الكشف في التفسير AS. Nr. 285, B. Nr. 260, 261, MF. Nr. 636), nach ḤCh. sehr wertvoll; von ꜥAlî ibn Ḥasan Zawârî (BASt. Nr. 37, 38, 39), Leiden Nr. MMDCLV; von Muḥammad ibn Muḥammad ibn Maḥmûd Buchârî (AE. Nr. 84 — daraus Stücke L. Nr. 3655, 1 folg., von ihm wohl auch AS. Nr. 4795, 16), wohl ḤCh. II, Nr. 3264 (Chwâja Pârsâ), vgl. Nr. 17 unten; sowie anonyme (MF. Nr. 300 folg., Ej. Nr. 5 „kufisch").

Einzelne Suren von Yaꜥqûb ibn ꜥOtmân Ghaznawî (Var.) سورة الفاتحة وسورة الملك الى آخر القرآن (AS. Nr. 404, Jj. S. 79 Nr. 22, AE. Nr. 88, MF. Nr. 299 — München Nr. 328, AsM. in Mél. asiat. IV, 54 Nr. 10, Kairo S. 408); von Abû Bakr Ḥusain Châlidî سورة الفاتحة (AE. Nr. 89); von Ibrâhîm Darwîš Buchârî سورة القدر (AS. Nr. 411); von Ḥammâmîzâda سورة النباء (JE. Nr. 16), dgl. von Šaich ꜥAbdurraḥîm Samarqandî (Ḥ. S. 110 Nr. 156) (?); von Tâjuddîn Aḥmad ibn Muḥammad ibn Zaid Ṭûsî سورة يوسف (AE. Nr. 94), dgl. von Surûrî (EChS. Nr. 37; — ḤCh. II, Nr. 3310 Ende), anonym (ČꜥAE. Nr. 19, AE. Nr. 101).

Einzelne Verse: في تفسير آية الله نور السموات (MF. Nr. 5296, 2).

9. جلاء الاذهان وجلاء الاحزان von Abul-Maḥâsin Ḥusain Jurjânî (B. Nr. 215, 216 — Kâzarûnî's Kommentar ist aber arabisch).

10. جواهر التفسير von Wâꜥiẓ Kâšifî (Jj. Nr. 19, S. 79 Nr. 31, B. Nr. 145, ḤOꜥAP. Nr. 63, Aq. Nr. 83, 84, HK. Nr. 21, EChS. Nr. 52, NꜥO. Nr. 279, ev. JE. Nr. 15 u. ö.); BrM. I, 11 b und vgl. Ethé zu Bodl. Nr. 1805.

11. كشف الامانى في سبع المثانى s. شرح حرز الامانى von Muḥammad ibn ꜥAbdullâh ibn Maḥmûd (AS. Nr. 57), vgl. Berl. Nr. 181, 4. حرز الامان von ꜥAlî ibn Chair Wâꜥiẓ (ḤOꜥAP. Nr. 453)?

12. شفاء القلوب anonym (MM. Nr. 219 c, 223 b); Berl. Nr. 182 a.

13. كتاب في قراءة قراء السبع von Ḥâfiẓ Içfahânî (AS. Nr. 44).

14a. كشف الاسرار (Qorânkommentar) von Abul-Faḍl Aḥmad ibn Muḥammad Pazdawî (AE. Nr. 145, 146).

14 b. كشف الاسرار وعدّة الابرار von Saʿduddîn Masʿûd ibn ʿOmar Taftazânî (Jj. S. 80 Nr. 43); pers. Übersetzung? ḤCh. V, Nr. 10674.

15. لطائف التفسير von Sulaimân ibn Ibrâhîm Naḥîfî (Ḥ. S. 103 Nr. 19); der Autor bei ḤCh. VI, Nr. 14593 (türkisch).

16. (فى اسرار خواص القرانيّة) مرآة العينيّة von Muḥyiddîn ibn Rûḥullâh Ghaznawî (AS. Nr. 407). Vgl. unten Nr. 503.

17. المستخلص فى التفسير von Ḥâfiẓuddîn Buchârî (MF. Nr. 645), wohl Chwâǰa Muḥammad Pârsâ Ḥâfiẓî Buchârî † a. H. 822. Vgl. oben Nr. 8.

18. ترجمهٔ معالم التنزيل (QMP. Nr. 100); ḤCh. V, Nr. 12312 kennt nur مختصر von Šaich Tâǰuddîn.

19. رسالهٔ مفرد حمزه von Ṭâhir Ḥâfiẓ (ʿU. Nr. 213).

20. جامع مفردات القرآن von Muḥammad Murâd (Naqšbandî, BrM. I, 300 a) Kašmîrî (Aq. Nr. 91).

21. منبع العطشان فى رسم القرآن von Ṭâhir Ḥâfiẓ (ʿU. Nr. 208).

22. مواهب عليه von Wâʿiẓ Kâšifî (AS. Nr. 192 ff., Jj. S. 79 Nr. 17 und sehr häufig sonst); Bodl. Nr. 1805.

II. Gebete.

23. كتاب الادعية von Maulânâ Šukrullâh (MF. Nr. 2774), جامع الدعوات von Šukrullâh ibn Aḥmad (AS. Nr. 2782, 2793) — Verfasser des بهجت التواريخ?

Zwei رسالهٔ فى الادعية von Muḥammad ibn Šaich Muḥammad Harawî (NʿO. Nr. 2848) und von Saiyid ʿAmîduddîn (NʿO. Nr. 2849); anonym فى ادعيهٔ مقبوله (B. Nr. 3261, 2), دعانامه (HK. Nr. 306).

24. كتاب فى اسرار النيرين anonym (AS. Nr. 2770).

25. شرح اوراد فتحيه للهمداني von Jaʿfar (MF. Nr. 2657); BrM., Suppl. Nr. 20.

26. تحفة الاثار فى الادعية والاذكار anonym (Ḥ. S. 105 Nr. 68).

27. تحفة الدعوات anonym (ʿU. Nr. 1339). So unter ملاحظت der Titel.

28. ترجمهٔ حصن الحصين للجزرى (AS. Nr. 4795, 1 — ʿÂšE. S. 101 Nr. 43), Wien III, Nr. 1705. Dazu حرز الثمين von ʿAlî ibn Sulṭân Muḥammad Qâri (AS. Nr. 2044), ḤCh. III, S. 73 (arabisch).

29. كتاب الحكم فى الادعية والموعظة von Muḥammad ibn ʿAlî (MF. Nr. 2779, 2780), anonym als كتاب الحكمة (AS. Nr. 1764, 1765, ČʿAP. Nr. 292, ʿU. Nr. 1616).

30. مفتاح النجاة s. شرح دعاى سمات von Maḥmûd ibn ʿAlî ibn Muḥammad Bâqir (AE. Nr. 1518).

31. ذخيرة الصالحين anonym (ʿU. 3134).

32. كنز العباد (شرح اوراد سهروردى) von ʿAlâ-uddîn ʿAlî ibn Ḥasan Fûrî (ḤSA. Nr. 550, NʿO. Nr. 2532); Berl. Nr. 223.

33. مفتاح الجنان von Waǧîhuddîn (MF. Nr. 2854, ḤSA. Nr. 568); Berl. Nr. 19 (letztes Blatt).

34. مناجات von ʿAbdullâh Ançârî (AS. Nr. 4792, 39, 4803, 2, S. 357 Nr. 2098, 3, ʿÂšE. S. 144 Nr. 3, 2, Sal. Nr. 247, B. Nr. 3261, 12), Berl. Nr. 253 Fol. 101 b; anonyme andere (AS. Nr. 4803, 4).

35. كتاب فى الموعظة von Imâm Abû Muḥammad ʿAbdullâh ibn Muḥammad ibn Abû Bakr Qalânisî (AS. Nr. 1663 — arabisch?); anonyme رساله (AS. Nr. 4819, 3, MF. Nr. 5408, 3).

36. تحفة الذاكرين von Abû Bakr ibn Muḥammad Murîdî (AS. Nr. 2125, 2809, Ḥ. S. 104 Nr. 38, MPm. Nr. 280, AE. Nr. 1772; MF. Nr. 2878 ist wohl اوران بن خاص der Schreiber, nicht der Verfasser); ḤCh. VI, Nr. 13592.

37. نور ايمان von Ḥasan ibn Abû Faḍl (ʿU. Nr. 1645).

38. رسالهٔ الوفق anonym (AS. Nr. 2794); vgl. Leiden Nr. MCCXLVIII, Kairo S. 513, 14.

Hierher vielleicht auch رسالهٔ سجاوند (Jʾ. S. 102 Nr. 1), wenn sie = Krafft Nr. 404 ist.

III. Ḥadîṯ.

39. انس اللهفان من كلام عثمان بن عفان von Waṭwâṭ (AS. Nr. 2854, 3); ḤCh. I, Nr. 1337. W. hatte, wie er in der Einleitung berichtet, dieses Werk dem Chwârezmšâh Abul-Qâsim Maḥmûd gesandt. In der Handschrift finden sich noch desselben Autors Schriften über die Sprüche Abû Bakr Çiddiq's, ʿOmar's und ʿAlî's,

von denen nur die letzte bisher bekannt war. ḤCh. hat alle vier einmal zusammen gesehen, er wird diese Handschrift, ein Unicum, meinen. Sie ist datiert von a. H. 896. Die übrigen Titel sind:

تحفة الصدّيق الى الصديق من كلام ابى بكر الصدّيق (ib. 1, auch B. Nr. 2639); ḤCh. II, Nr. 2605. 100 Sprüche.

فصل الخطاب من كلام عمر بن الخطّاب (ib. 2); ḤCh. IV, Nr. 9059.

مطلوب كلّ طالب من كلام علي بن ابى طالب (ib. 4 — ḤCh. V, Nr. 12273), auch als ترجمهٔ صد كلمه (AE. Nr. 1573, AS. Nr. 4165, 4792, 26, 4795, 25 u. ö.); Bodl. Nr. 1431, Berl. Nr. 4, 19.

Die 4 Abhandlungen zusammen vielleicht als ترجمهٔ چهار صد كلمات چهار يار گزين (AE. Nr. 2830).

Weitere ترجمهٔ صد كلمهٔ امير علي: Die bekannte Sammlung نثر اللآلى (häufig); in Versen von ʿAbdullâh Harawî (AS. Nr. 4129) und von Ǧamâluddîn Zaʿfarânî (Sul. Nr. 1028, 7); die schiitische Bearbeitung نهج البلاغت (AS. Nr. 4345, ʿÂṭE. Nr. 2292), BrM. I, 18 a — dazu شرح von Ḥusain ibn ʿAbdul-Ḥaqq Ardabîlî (AE. Nr. 2824 — AsSocB. Ab 17); die neuerdings (a. H. 1315) von ʿAlî Ghâlib Bei, Exc., herausgegebene بدرة المعالى فى ترجمهٔ اللآلى (vgl. NʿO. Nr. 4336 ?) und anonyme.

40. چهل حديث (اربعين حديث) von Wâʿiẓ Kâšifî (AS. Nr. 570 — Bodl. Nr. 1818); von Ǧâmî (AS. Nr. 466 ff. u. ö.); von ʿAbdul-Malik ibn ʿAlî Sâwî (AS. Nr. 4899 — mit poetischem Kommentar von Sulṭân ʿAlî Qâ'inî); von Idrîs Bidlîsî (AS. Nr. 469, 1) — ḤCh. IV, Nr. 7507 Ende, Leiden Nr. MDCCLVI; von Ḥusain ibn Saifuddîn Harawî (ʿÂšE. S. 143 Nr. 1 unten; a. H. 911 — poetisch); auch ترجمهٔ احاديث قدسيه poetisch, anonym (AS. Nr. 4787, 1), sonst anonym (AS. Nr. 4901 u. ö.).

Ferner Kommentare von Nûrî (Ḥ. S. 103 Nr. 31 — wohl Leiden Nr. MDCCXLVII); von ʿAbdul-Bâqî Ḥusainî Buchârî (EChS. Nr. 75); von Muḥammad ibn Muḥammad ibn ʿAlî Qarâwî Ḥarîmî (طبيب القلوب, NʿO. Nr. 957 — ḤCh. IV, Nr. 8007); von Saʿaduddîn Ḥamawî (ḤSA. S. 118 Nr. 491, 5).

41. شرح حديث جبرئيل von Šaich Châlid Naqšbandî (AE. Nr. 1205).

42. رسالهٔ در حديثى anonym (MF. Nr. 5408, 1); ChP. Nr. 760. شرح احاديث جديد (ḤE. Nr. 81).

43. ختم الحجج von Abul-Ḥasan ibn Muḥammad Kâẓim (AE. Nr. 1174); Verfasser von اخلاق الاوليا (BrM., Suppl. Nr. 360).

44. رحيق التحقيق من كلام فخر الدين مباركشاه غورى (AS. Nr. 4792, 32).

45. روضة الواعظين von Muʿînuddîn Miskîn (AS. Nr. 1829, 1830); AsSocB. E 98, 99, erwähnt Berl. Nr. 545 Z. 7 v. u.

46. الرسالة العليّة فى الاحاديث النبويّة von Wâʿiẓ Kâšifî (AS. Nr. 1798, L. Nr. 1778, 1779, HK. Nr. 48); Berl. Nr. 185, Bodl. Nr. 1818.

47. فتوى von Saich Muḥyiddîn ʿArabî (ʿÂsE. Nr. 430, 15).

48. شرح شهاب الاخبار s. فصل الخطاب von Qoḍâʿî (AS. Nr. 602, DIP. Nr. 382); bei ḤCh. IV, S. 84 citiert.

49. شرح كلمات جنيد بغدادى (NʿO. Nr. 2468 — Junaid Baghdâdî † a. H. 786 nach ḤCh. VI, Nr. 12792).

كلمات نجم الدين شرف بغدادى (AS. S. 373 Nr. 2910, 5).

50. (شرح مشارق الانوار) مبرق الازهار von ʿAbdul-ʿAzîz ibn Malik (AS. Nr. 707 folg.); ḤCh. V, S. 549 (arabisch).

51. مسموعات از حضرت عبد الله الاحرار von Qâḍî Muḥammad (AE. Nr. 1715); zum Autor vgl. BrM. II, 859 b II.

52. شرح مشكاة المصابيح von ʿAbdul-Ḥaqq ibn Saifuddîn Dihlawî (NʿO. Nr. 1101); BrM. I, 14.

53. مقالات بهاء الدين ولد (MF. Nr. 2859), مقامات (so) بهائيه von Šaich Bahâ-uddîn Naqš(band)î (AS. Nr. 2091), † a. H. 791. Nach ḤCh. III, Nr. 5997 hierher auch die انيس von Yaʿqûb Čarchî (B. S. 243 Nr. 1755, 3), Kairo S. 423.

نقول مقالات شمس الدين تبريزى (B. Nr. 1856, MM. Nr. 271 S. 59).

مقالات المشائخ (AS. Nr. 4821, 2).

IV. Heiligen- und Kirchengeschichte.

54. انفس الرغائب anonym (AS. Nr. 2981)?

55. انيس المذنبين وعدة السالكين von Çalâḥ ibn Mubârak Buchârî (B. Nr. 1787, S. 243 Nr. 1755, 2, Nr. 1807, 6, Ḥ. S. 108 Nr. 116, S. 113 Nr. 217, N:O. Nr. 2648); Berl. Nr. 4, 23.

56. انيس القلوب فى قصص الانبيا anonym (AS. Nr. 2984).

57. تذكرة الاوليا von Muḥammad Ḥâfiẓ (MF. Nr. 2570); soll es etwa ʿAṭṭâr's Werk sein?

58. خلاصة الائمة فى معرفة الائمة anonym (AS. Nr. 2876).

59. مجموعه فى وقعة امام حسن وحسين (AE. Nr. 3820).

60. الدر الثمين فى سيرة سيد المرسلين nach S. 137 von ʿAbdullâh ibn Ḥasan Šâfiʿî (Ḥ. S. 146 Nr. 692, 6 — darin noch andere ähnliche Abhandlungen); arabisch?

61. درج الدرر فى ميلاد سيد البشر von Saiyid Açîluddîn ʿAbdullâh Ḥusainî Šîrâzî (AS. Nr. 3195, 3196, Ḥ. S. 146 Nr. 692, 1); München Nr. 270, BrM. III, 1061 b fol. 13 (Auszüge daraus).

62. روضات الجنان فى بيان مقابر المشائخ anonym (AE. Nr. 2273); vgl. BrM., Suppl. Nr. 400 Ende?

63. روضة الاحباب von Jamâl Ḥusainî (AS. Nr. 3205, 3207—3211 incl., 3253, L. Nr. 672, 1782, AE. Nr. 2113, 2114, Ḥ. S. 120 Nr. 344, 345, ḤSA. Nr. 794, MF. Nr. 4401, N:O. Nr. 3298 folg.); Berl. Nr. 553, Bodl. Nr. 131.

64. Wâʿiẓ Kâšifî's روضة الشهدا z. B. N:O. Nr. 3301, 3302.

65. زبدة العليا فى سيرة المصطفى von Ẓahîruddîn ʿAlî Kâzarûnî (Ḥ. S. 119 Nr. 330); ḤCh. III, S. 635 (ohne Titel).

66. زلال الصفا فى احوال المصطفى von Muḥammad ibn Aḥmad (MF. Nr. 4375); s. ḤCh. III, Nr. 6852.

67. Muḥammad ibn Isḥâq's سير النبى übersetzt von Muḥammad ibn Aḥmad Harawî (Ḥ. S. 119 Nr. 331 — Mél. asiat. III, 731 Nr. 44, AsSocB. Nr. D 222?), anonym (MF. Nr. 4405), Bodl. Nr. 127; سير النبى von Muḥammad ibn Chudâwandšâh d. i. Mîrchwând (also aus روضة الصفا: MF. Nr. 4400); von ʿAbdul-ʿAzîz Hiçârî (N.O. Nr. 3346); von Kâzarûnî (المنتقى: JJ. Nr. 857, MF. Nr. 4404, B. Nr. 883, Ḥ.

S. 119 Nr. 328, NꜥO. Nr. 3342), Berl. Nr. 543; von Muḥammad ibn ꜥAbdullâh ibn ꜥOmar (ḤSA. Nr. 808); von Muḥammad ibn Ibrâhîm ibn Šahîd (Ḥ. S. 119 Nr. 333; Gedicht, ḤCh. III, S. 634/5); von Ǧamâl Ḥusainî (s. oben روضة الاحباب, Nr. 63); anonym (AS. Nr. 3255 folg. u. ö.).

68. ترجمهٔ کتاب شرف النبوّة (ḤCh. IV, Nr. 7558?) ومعجزاته von Šaich Maḥmûd ibn Muḥammad ibn ꜥAlî Râwandî (B. Nr. 888); Paris Nr. 82.

69. ترجمهٔ شرف النبی von Abû Saꜥd ꜥAbdul-Malik ibn Abû Oṯmân Wâꜥiẓ (AE. Nr. 2222); ḤCh. IV, Nr. 7556 (شرف المصطفی).

70. مناقب کازرونی s. شفاء الاسقام فی سیرة غوث الانام (AS. Nr. 3461).

71. شبانستانهٔ von Wîsî (ḤOꜥAP. Nr. 772).

72. منظومه فی بیان اسامی الصحابة anonym (ChP. Nr. 454).

73. صفوة الصفا ḤOꜥAP. Nr. 775 (s. Grundr. d. iran. Phil. II, 586/87).

74. طبقات المشائخ von Abû Ismaꜥîl ꜥAbdullâh Ançârî (NꜥO. Nr. 2500); erwähnt BrM. I, 349 a (arabisch?).

75. فی فضیلهٔ امیر المؤمنین von Naçîruddîn Ṭûsî (AS. Nr. 4811, 9).

76. قصص الانبیا von Muḥammad ibn Ḥasan Dîrûmî (AS. Nr. 3348, Ḥ. Nr. 980, S. 161 Nr. 364, ꜥU. Nr. 5275, NꜥO. Nr. 3403), ḤCh. IV, Nr. 9437 (vielleicht Wien III, Nr. 1572); von Ibrâhîm ibn Abû Mançûr Nîšâpûrî (MF. Nr. 4449, wohl persisch), Berl. Nr. 1016; anonym (AE. Nr. 2352, MF. Nr. 4450), in Versen (AS. Nr. 3355, Ej. Nr. 184).

77. لباب الالباب فی فضائل الاصحاب von ꜥUmar Dihlawî (NꜥO. Nr. 3412).

78. مجالس المؤمنین von Nûrullâh Šarîf Marꜥašî (AE. Nr. 1280, ꜥU. Nr. 5148); Berl. Nr. 601, Bodl. Nr. 367.

79. ترجمهٔ مشارق التواریخ (فی تواریخ الانبیا واولیا) anonym (AS. Nr. 3022).

80. تاریخ مظفر von Šihâbuddîn Ibrâhîm Ḥamawî (AS. Nr. 3087, 3088); ḤCh. II, Nr. 2313.

81. معارج النبوّة von Muꜥîn Miskîn (AS. Nr. 3387, 3442 folg.,

Jj. S. 94 Nr. 246, MF. Nr. 4483, 4484, ČAE. Nr. 266. DIP. Nr. 408, Ḥ. S. 121 Nr. 373, AE. Nr. 2414), als سیر معین الدین (QMP. Nr. 403); Berl. Nr. 545, Bodl. Nr. 128.

82. معراجیه anonym oder vielleicht von Saiyid (corr.) ʿAlî Hamadânî (AE. Nr. 3588, 4), anonym (AS. Nr. 3441 معراج نامه). Häufiges Thema; auch anonym Coburg Nr. 9 c.

83. مقامات von Abû Saʿîd ibn Abul-Chair (ʿU. Nr. 3685). Vielmehr ein Werk seines Nachkommen Muḥammad ibn Munawwar ibn Abû Saʿîd ibn Abû Ṭâhir ibn Abû Saʿîd ibn Abul-Chair über die مقامات d. i. Heilstationen des grossen Ahnen. Die Handschrift stammt aus a. H. 909. Identisch damit sind vielleicht چهل مقام (AS. Nr. 4819, 4). Kopenhagen Nr. 16.

84. مناقب العارفین ومراتب الکاشفین von Aḥmad Aflâkî (B. Nr. 1843, MF. Nr. 2865, 2866, Ḥ. S. 113 Nr. 221, HK. Nr. 414, ʿU. Nr. 5265 سیر افلاکی), Berl. Nr. 587, Petersb. Univ.-Bibl. Nr. 589. Daraus separat مناقب مولانا جلال الدین رومی (ḤOʿAP. Nr. 810, wohl auch AS. Nr. 3458, Sal. Nr. 509, منلا خنکار ib. Nr. 510, 511?), vielleicht auch مناقب مولانا سپهسالار (AE. Nr. 1754); مناقب بایزید بسطامی (AS. Nr. 2103 — doch auch Berl. Nr. 589 S. 556 Z. 5, ḤCh. VI, Nr. 13022). Ferner مناقب شیخ ابو اسحق کازرونی von Maḥmûd ibn ʿOṯmân (AS. Nr. 3453); مناقب برهان الدین von ʿAzîz ibn Ardašîr Astarâbâdî (AS. Nr. 3465).

85. مناقب صوفیه von Suhrawerdi (HK. Nr. 201).

86. منهج الطالبین ومسالک الصادقین von Šaich Najmuddîn Maḥmûd Içfahânî (AS. Nr. 3467); Leiden Nr. MMCCCXXII, Dresden Nr. 383.

87. منهج العباد الی المعاد von Saʿîd Kirmânî (AS. Nr. 2373); Berl. S. 1054 Nr. 252*.

88. مواهب السنیة فی المناقب الصفویة von Tawakkul ibn Bazzâz (AS. Nr. 2123, 3099). Anfang: الحمد لله الذی تجلی لاولیائه بانوار المعارف الخ اما بعد فقد قال الله تعالی ولتکن منکم امة. Den Namen des Autors habe ich nicht erwähnt gefunden: handelt nur vom Šaich Çafî, aber nach meiner Erinnerung ist es nicht die صفوة الصفا (oben Nr. 73), zu der auch die Einteilung in

مقدّمه (2 فصل), 1. باب (11 فصل), 2. باب (3 فصل) etc. nicht stimmt. Vielleicht ist die Zuweisung an Tawakkul falsch. Die beiden Handschriften scheinen gut, die eine stammt aus a. H. 896 (Folio), die andere von 914.

89. شرح مواهب von Muḥammad ibn ʿAbdul-Qâdir Zarqânî (RP. Nr. 1023, 1024, 1025); ḤCh. VI, 13379; arabisch?

90. مولد النبى poetisch, anonym (MF. Nr. 4512).

91. مهماننامهٔ بخارى von Chwâǰa Imâm Içfahânî (NʿO. Nr. 3431).

92. نسبنامهٔ احراريه von ʿAbdul-Ḥayy ibn Abul-Fatḥ Ḥusainî (AE. S. 329 Nr. 1688 [verdruckt 3798], 2, 3); zu Chwâǰa Aḥrâr vgl. BrM. I, 353 b.

93. تكملهٔ نفحات الانس (J̌âmî) von ʿAbdul-Ghafûr Lârî (B. Nr. 1654, 1655, Sal. Nr. 251 ter, ḤSA. Nr. 571), als تذييل (AS. Nr. 1725); gewöhnlich als حشيه bezeichnet, Berl. Nr. 597, Bodl. Nr. 960.

94. رسالهٔ نقشبنديه (Sul. S. 110 Nr. 1074, 3 — Ḥâǰî Munlâ soll wohl J̌âmî sein —, Ḥ. S. 97 Nr. 1455, 10, auch Sal. Nr. 616, 21), Berl. Nr. 237*, 4 (S. 1052/53); von Šaich Maḥmûd Içfahânî (Sal. Nr. 616, 20 — 22 ib. wird türkisch sein von Chwâǰa ʿAbdul-Châliq Ghuǰdawânî (Sal. Nr. 616, 22), vgl. auch 23); von ʿAbdullâh Kâšgharî (MS. Nr. 209, MM. Nr. 170 S. 52 — vgl. unten Nr. 268); anonym (z. B. B. Nr. 3229, 7, 8, S. 248 Nr. 1807, AE. Nr. 1422).

مقامات فى طريق النقشبنديّة von Badruddîn ibn Šaich Ibrâhim Sirhindî (B. Nr. 1788, 1789). — سلسلهنامهٔ خواجكان نقشبنديه von Muḥammad ibn Ḥusain Qazwînî (L. Nr. 1381, Ḥ. S. 110 Nr. 155, wohl auch Sal. Nr. 616, 25); فى بيان سلسلة الطريقة النقشبنديّة von Yaʿqûb ibn ʿOtmân ibn Maḥmûd Ghaznawî Čarchî (HK. Nr. 203), † a. H. 838 (Rieu). Nach ḤCh. V, Nr. 11722 hierher auch مرآة البدائع (B. Nr. 3229, 5 — von Ḥusain ibn Makkî Ḥusainî).

95. نبذة المسئول فى دراية الرسول von ʿAbdus-Salâm ibn ʿAlî ibn Ḥasan Abarqûhî (AS. Nr. 3510).

V. Glauben und Recht. Sekten.

96. آب حيات (في الفقه الشيعة) anonym (AE. Nr. 3537).

97. ترجمهٔ احياء اصول الدين anonym (MF. Nr. 2573); etwa Ghazâlî's احياء علوم?

98. اساس الاسلام anonym (AS. Nr. 1017); AsSocB. Nr. Ac 1 (von ꜥÂbid).

99. الاسئلة von Muḥammad Amîn ibn ꜥAbdullâh (ꜥU. Nr. 2254 „enthält Text und Kommentar")?

100. اسئلة من العقائد anonym (ḤSA. S. 120 Nr. 587, 9).

101. اعتقاديه angeblich vom Imâm ꜥAlî (AE. Nr. 3588, 9); رسالة في الاعتقاد von Ghazâlî (AS. S. 354 Nr. 2052, 9), anonym (MF. Nr. 5423, 7 u. ö.).

102. شرح كتاب الايمان والكفر من كتاب الكافي von Chalîl Qazwînî (Sal. Nr. 356).

103. بدائع الاحكام anonym (AS. Nr. 1037).

104. تحفة الابرار von Muḥammad Taqî [ibn] Muḥammad Bâqir (AE. Nr. 574); von ihm eine ترجمهٔ توحيد مفضل BrM. II, 845 a III.

105. ترغيب الصلوة von Muḥammad ibn Aḥmad Zâhid (AS. Nr. 1063, ḤOꜥAP. Nr. 316, Ḥ. S. 106 Nr. 78, NꜥO. Nr. 1427); citiert BrM. II, 807 b Nr. IV (AsSocB. Nr. Ac 11).

106. رسله في تقسيم الموجودات von Aḥmad ibn Maḥmûd ibn Abî Bakr Çâbûnî (L. Nr. 2271, 2).

107. جاودان كبير von Faḍlullâh Ḥurûfî (MF. Nr. 3728, L. Nr. 1356); Cambridge Nr. 27.

108. جواهر السنية von Saich ꜥAbduç-Çamad (ḤOꜥAP. Nr. 452).

109. جواهر الفقه في مذهب الحنفية von Muḥammad ibn Mançûr ibn Aḥmad Buchârî (AS. Nr. 1096).

110. خيرات الفقها وحجة الفضلا في الفتاوى anonym (AE. Nr. 1083, ḤE. S. 83 Nr. 130 خيرة).

111. ذكر الخفي anonym (NꜥO. Nr. 5007, 5); nach Berl. Nr.179, 3 von ꜥAlâ-uddaula Simnânî.

112. رشحات عين الحيات von Wâꜥiẓ Kâšifî (AS. Nr. 1823,

L. Nr. 1375, ʿÂšE. S. 108 Nr. 158, B. Nr. 1698, Ḥ. Nr. 649, S. 109 Nr. 148, NʿO. Nr. 2344, 2409, 2410); Berl. Nr. 600.

113. زبدة العدل anonym (AS. S. 379 Nr. 3821, 6).

114. تصحيح لفظ الزنديق anonym (ʿÂšE. Nr. 430, 44 — wohl arabisch von Kamâlpašazâda, vgl. Huart, XI. Congrès internat. des Orient., Vol. II, 71; auch ʿÂṭE. Nr. 2827, 2).

115. شرعة الاسلام anonym (MM. Nr. 219ᵇ S. 55); BrM., Suppl. Nr. 4, eine andere SMarco Nr. 33-85, 5 (nicht bei Assemani). Dazu شرح (RP. Nr. 156).

116. صلوة المسعودى فى الفقه الحنفية (AE. Nr. 883); ḤCh. IV, Nr. 7780 (anonym), AsSocB. Nr. Ac 25.

117. العقيدة الصحيحة von Abû ʿAbdullâh Muḥammad ibn Chafîf (AS. Nr. 4792, 28), er starb nach ḤCh. V, Nr. 10373 a. H. 371; ist aber sonst arabisch.

118. رسائل على القارى فى الفقه وفى الاحاديث (ʿÂšE. S. 124 Nr. 409), wohl auch JE. S. 38 Z. 6; von dem bekannten Ḥanefiten.

119. عمدة الاسلام فى اركان الخمس von ʿAbdul-ʿAzîz (AS. Nr. 1332, 2339), davon مختصر (AE. Nr. 818, 819); Dresden Nr. 119, 1, Paris Nr. 29.

120. عمدة الاحكام عن سيد الانام von Abû Muḥammad ʿAbd-ul-Ghanî Surûrî (AE. Nr. 820); ḤCh. IV, Nr. 8300; arabisch?

121. العناية (شرح الوقاية) von Saiyid Ḥusain Qûmanâtî (AE. Nr. 821); ḤCh. VI, S. 459 unten; arabisch?

122. (شرح الهداية) غاية البيان ونادرة الزمان von Amîr Kâtib ibn ʿOmar Ittiqânî (AE. Nr. 827, 828, 829); ḤCh. VI, S. 482; arabisch?

123. غرر الاحكام فى الفروع الحنفية von Mullâ Chosrau (AE. Nr. 822); ḤCh. IV, Nr. 8579; arabisch?

124. غرر الاذكار فى شرح درر البحار von Šamsuddîn Muḥammad ibn Maḥmûd Buchârî (AE. Nr. 823); s. ḤCh. IV, Nr. 8582; arabisch?

125. غرر الشروط ودرر الشموط anonym (AE. Nr. 824); arab.?

126. غنية فى العبادات والاعتقاد وفضائل الاعمال von Šaich ʿAbdul-Qâdir Gîlânî (AE. Nr. 825, 826); ḤCh. IV, Nr. 8646; arabisch?

127. منظومه فى الفرائض anonym (AS. Nr. 1623, 1, 1625).

128. كتاب فى الفقه von Saiyid Muḥammad (AE. Nr. 706), AsSocB. Ac 35; anonym (HK. Nr. 166 [236 Blätter], AS. Nr. 1033, 2, 4858, 1 poetisch).

129. رساله فى الكلام anonym (AS. S. 379 Nr. 3821, 5), فى مسائل الكلام (AS. Nr. 2252).

130. ترجمهٔ كنز الدقائق (von ʿAbdullâh Nasafî) anonym (B. Nr. 3221, 3); Paris Nr. 18 (Übersetzer genannt), das arabische Original Wien III, Nr. 1781.

131. گوهر المراد فى اصول الاماميّة von ʿAbdurrazzâq ibn ʿAlî Lâhiǧî (AE. Nr. 1675); BrM., Suppl. Nr. 9.

132. مجموع الخانى فى بحث المعانى فى الفقه anonym (HK. Nr. 131); Bodl. Nr. 1782 (von Kamâl Karîm).

133. ترجمهٔ مختصر القدورى von Zain uç-Çâliḥîn Ḥasan ibn Abul-Qâsim (AS. Nr. 1046).

134. مرآة الآخرة anonym (NʿO. Nr. 4989, 8); Bodl. Nr. 1793.

135. فى المساجد von Qâḍîzâda (AE. S. 336 Nr. 2023, 2); † a. H. 840 (مساجد bedeutet hier wohl die 7 Körperteile, die beim Gebet in Thätigkeit treten).

136. (فى بيان المذاهب للحكما والمتكلّمين) كتاب المسالك von ʿOṯmân Saichîzâda (ʿÂšE. S. 124 Nr. 407).

137. مصابيح القلوب von Šaich Abû ʿAlî Ḥasan ibn Muḥammad Sabzawârî Šâfiʿî Baihaqî (AS. Nr. 930); Berl. Nr. 80, 1.

138. معتمد فى المعتقد von Šihâbuddîn Faḍlullâh (AS. Nr. 2359); Bodl. Nr. 1765.

139. معدلت نامه anonym (AS. Nr. 1624, unter فرائض).

140. مفتاح النجاة von Nâmiqî Ǧâmî (Ḥ. S. 145 Nr. 682, 3, AE. Nr. 1728); Wien III, Nr. 1679.

141. مناسك الحجّ von Yûsuf ibn Ǧunaid (AS. Nr. 1181); poetisch anonym (Ḥ. S. 107 Nr. 101, 102, NʿO. Nr. 1869, 1870), wohl von Ǧâmî.

142. ترجمهٔ الملل والنحل anonym (AS. Nr. 2371); vgl. BrM. I, 139.

143. في اصول طريقة المولوية von ʿAbdul-Ghanî ibn Ismaʿîl Nâblusî (Ḥ. S. 109 Nr. 144); persisch? Verwechselung mit ḤCh. VI, Nr. 14823?

144. ميزان العقائد von Ghazâlî (AS. Nr. 4792, 17).

145. نتيجة العلوم ونصيحة العلما الرسوم anonym (B. S. 243 Nr. 1755, 5).

146. وسيلة السعادات von ʿOṯmân ibn Muḥammad Ghaznawî (QMP. Nr. 259).

VI. تصوف[1].

146a. احكام المحبين anonym (AS. S. 375 Nr. 3252, 2); SMarco Nr. 123-85, 6 (Assemani Nr. 73, 1).

147. آداب المريدين von Šaich Naǰmuddîn Kabrî (AS. Nr. 4792, 27), als رساله في آداب الطريقة (AS. Nr. 4821, 10); BrM. II, 836a und Suppl. 154, 2 als صفة الآداب.

148. الادب الوجيز von Walad-i çaghîr (QČḤ. Nr. 195, 1).

149. الارواح anonym (EChS. Nr. 265).

150. استفاضة المرادات في اسماء الله تعالى على وجه الخاص von Abul Qâsim Qušairî (AS. Nr. 1793).

Die 99 Namen Gottes sind öfter in Kommentaren behandelt, z. B. شرح الاسما الحسنى von ʿAbdul ʿAzîz Naçr Samarqandî (ČʿAE. Nr. 174); anonym (AS. Nr. 1865 zwei verschiedene, 1867 u. ö.; s. Berl. Nr. 14, 24); ein Kommentar روح الارواح (AS. Nr. 1864); شرح اسم اعظم (MF. Nr. 2655).

151. اسرار الروحية من كلام حضرت مولانا قدس سره von Muḥammad ibn Ḥusain Balchî Bakrî (AS. Nr. 1653); das مثنوى betreffend?

152. اسرار العشق واحوال الصدق anonym (AS. S. 354 Nr. 2052, 1).

153. اشراقات ناصرى anonym (B. Nr. 1630).

154. رساله في اصطلاحات الصوفية anonym (AS. Nr. 1657, MF. Nr. 5298, 9 u. ö.), Bodl. Nr. 1298, 23, Berl. passim; von Šaich

1) In diese Rubrik mag einzelnes Nichthineingehörige geraten sein.

ʿAlâ-uddîn Simnânî (Ḥ. S. 107 Nr. 114); von Ibn **Kamâl** (ʿAḤP. Nr. 454, 10). Ein شرح von Ḥaidar ibn ʿAlî Âmulî (**MF. Nr. 5367, 2**); hierher wohl auch شرح الفاظ اهل الطريق von **Saich Akbar ʿArabî** (MF. Nr. 5367, 3).

155. آگهی‌نامه von Chwâǰa ʿAbdullâh Ançârî (AS. Nr. 4795, 9); Berl. Nr. 12, 2.

156. انسان‌نامه von Muḥammad Nûrbachš Chorâsânî (Ḥ. S. 108 Nr. 115); über den Autor s. BrM. II, 650 b.

157. انوار الروضة واسرار البيضة (AS. Nr. 2052, 8).

158. اوصاف الاشراف von Naçîruddîn Ṭûsî (AS. Nr. 4807, 3, S. 352 Nr. 2049, 1, B. Nr. 1635, QČḤ. Nr. 195, 2); Berl. Nr. 232, 3.

159. بحر السعادة von Tâǰuddîn Muḥammad Kâzarûnî (AS. Nr. 1674, AE. Nr. 1814, NʿO. Nr. 2282); ḤCh. II, Nr. 1663, AsSocB. E 28, 29.

160. بحر الفتوة وذكر شجرة انفوز anonym (AS. Nr. 2049, 9).

161. بدائه الحكمة anonym (AS. Nr. 3252, 3, AE. Nr. 1757).

162. بدر الاخلة anonym (AS. Nr. 1675).

163. بريد السعادة فى شرح كلمات النصائح anonym (AS. Nr. 1682); vielleicht das Werk Berl. Nr. 996, 2 (a. H. 859 in AS. **kann Datum** der Abschrift sein).

164. بستان العارفين anonym (AE. Nr. 1335) — vorher geht Abul-Laiṯ Samarqandî's gleichnamiges, arabisches Werk.

165. پنج گنج von Saiyid Ḥusainî (AS. Nr. 4792, 8, 4870, 6); in dessen متن Kairo S. 463.

166. در پنج مجلس anonym (NʿO. Nr. 4964, 3).

167. تبصرة المبتدى وتذكرة المنتهى von Çadruddîn Muḥammad ibn Isḥâq Qûniyawî (Ḥ. S. 108 Nr. 117, 118, NʿO. Nr. 2286, AE. S. 304 Nr. 3781, 2, B. S. 244 Nr. 1795, 5; AS. Nr. 1691 und 1692 dem Baiḍâwî zugeschrieben); ḤCh. II, Nr. 2372.

168. تبصرة المؤمنين (von Muḥammad Mu'min Ṭabîb) NʿO. S. 330 Nr. 5001, 4; Bodl. Nr. 1299.

169. تجليات von Šaich Šihâbuddîn (Sal. Nr. 230); von **Rafîqî** (ČʿAE. Nr. 169).

170. تحفة الغيب von Maḥmûd ibn Ḥusain (AS. Nr. 1792).

171. تحفة المرشدين من حكايات الصالحين von J̌alâluddîn Muḥammad ibn ʿIbâdî Kâzarûnî (AS. Nr. 1702); ḤCh. II, Nr. 2660?

172. تحقيقات von Muḥammad Pârsâ Naqšbandî (B. Nr. 1639); AsSocB. E 41.

حل تحقيقات جوری (B. S. 247 Nr. 1804, 5).

173. تدبيرات الآلهية فى اصلاح المملكة الانسانية von Šaich Akbar ʿArabî (B. Nr. 1840, MF. Nr. 5298, 13); ḤCh. II, Nr. 2762. MF. Nr. 5298 enthält noch weitere Schriften von ihm, so 15, sowie 1 und 14 (Wien III, Nr. 1910, 7, 8), 7 (ḤCh. VI, Nr. 12703), aber meist arabische.

174. تذكرة الذاكرين anonym (ʿU. Nr. 3706).

175. رسالة الترمذى فى الادعية والكلمات والعزايم von Chwâǰa Muḥammad ibn Muḥammad ʿAlî Ḥakîm Tirmidhî (AS. Nr. 1814).

176. رسالة فى التصوف von Chwâǰa ʿAbdullâh Samarqandî (AS. Nr. 1813, Ḥ. S. 97 Nr. 1457, 19, AE. S. 330 Nr. 1691, 10); von Naǰmuddîn Kabrî (MF. Nr. 5367, 5 — etwa كافية لطالب الحق Berl. Nr. 14, 27 oder صفة الآداب BrM. II, 836 XI, oben Nr. 147); von Muḥammad Nûrbachš (MF. Nr. 5367, 4 — etwa dessen معاش السالكين, Berl. Nr. 179, 1); von Šamsuddîn Kîšî (AS. Nr. 4811, 5 — Pertsch, Berl. S. 684 Z. 20: كيشى); von Šaich Saʿduddîn (AS. S. 348 Nr. 1807, 1); von ʿAlâ-uddaula Simnânî (ḤOʿAP. Nr. 933, 21 — etwa Berl. Nr. 179, 3); von Quṭbuddîn Šîrâzî (ḤOʿAP. Nr. 933, 22 — † a. H. 710); von Muḥammad ibn Ḥamza Aq Šamsuddîn Rûmî (AE. Nr. 1429 — türkischer Dichter) (?); von Saiyid ʿAlî Hamadânî (ʿÂŠE. Nr. 462 — Berl. 179, 5); von Ṣâ'inuddîn ʿAlî Iṣfahânî (AS. S. 350 Nr. 1914, 2, S. 352 Nr. 2032, 3 — etwa BrM. I, 42 III oder II, 833 III Nr. 5; ev. auch unten Nr. 298).

Poetisch von Šaich Nidâyî (AE. Nr. 1458); von Šaich ʿAbdul-Qâdir Gîlânî (AE. Nr. 1457); vgl. AS. S. 373 Nr. 2910, 1 u. ähnl., ein ديوان فى التصوف (AS. Nr. 4803, 6). Ferner zahllose anonyme (z. B. ḤOʿAP. Nr. 933, 12, 13, 15-19 u. o.; NʿO. Nr. 4899).

كتاب فى التصوف von ʿAbdul-Bâqî Kâzarûnî (AS. Nr. 2005); von Qušairî (AS. S. 356 Nr. 2077, 3 — d. h. die pers. Übersetzung,

wie Ḥ. S. 108 Nr. 120; BrM., Suppl. Nr. 16); فصول فى التصوّف anonym (AS. S. 350 Nr. 1980, 1); häufig مجموعه فى تصوّف (z. B. B. S. 246 Nr. 1802 u. ö.). كلّيات نسفى فى التصوّف von ʿAbdul ʿAzîz Muḥammad ibn Muḥammad Nasafî (B. Nr. 1767, KMP. S. 146 Nr. 125 — † a. H. 661), vgl. Nr. 178, 323 unten; مجموعهٔ رسائل فى التصوّف von Saʿduddîn Ḥamawî (ḤSA. S. 117 Nr. 491—9 Abhandlungen), BrM. II, 755 a, Bodl. Nr. 1298, 21.

177. رساله فى تعداد الكبائر من الذنوب anonym (AS. Nr. 4792, 29).

178. كشف التنزيل von Nasafî (B. Nr. 1685, 1); Kairo S. 414.

179. نكات كلمات التوحيد von Šarafuddîn ʿAlî Yazdî (AS. Nr. 1801). شرح الفاظ التوحيد الواقعة فى كلام اللّه المجيد anonym (AS. Nr. 1874). Vgl. anonym AS. S. 373 Nr. 2910, 1, B. Nr. 3221, 2 u. ähnl.

180. رساله فى التوكّل von Niʿmatullâh (AS. Nr. 4792, 35); Berl. Nr. 858 Fol. 572 a.

181. جام جهان‌نما von Ghiyâṯuddîn Mançûr (Ḥ. S. 109 Nr. 138 — Bodl. Nr. 414); von Muḥammad Majduddîn Fîrûzâbâdî (MF. Nr. 2601); von Jalâluddîn Dauwânî (AE. Nr. 3685, 11); anonym (AS. Nr. 4792, 42, 4795, 18, L. Nr. 3674, 3 u. ö. — Berl. Nr. 14, 37, Bodl. Nr. 1298, 18 sowie auch sonst noch andere); eine weitere so betitelte Abhandlung NʿO. Nr. 4899, 1.

182. جامع الفضائل anonym (Ḥ. S. 142 Nr. 207, 2).

183. جانب الغربى فى حلّ مشكلات ابن العربى von Šaich Makkî (AS. Nr. 1745, 1746, 4248, 2, ʿÂšE. S. 108 Nr. 155, Sal. Nr. 256, B. S. 244 Nr. 1795, 2, Nr. 1799, 1, Ḥ. S. 108 Nr. 130, AE. Nr. 1377, ʿU. Nr. 3319); Gotha Nr. 7, 1.

184. مجموعهٔ رسائل جلال الدين بن اسعد الدوانى (AE. Nr. 3685), 11 Stück — davon auch anderweitig u. a. vorkommend: شرح الرباعيات (Ḥ. S. 110 Nr. 164, NʿO. Nr. 2428 und wohl 4989, 2, ʿÂšE. Nr. 472, ḤOʿAP. Nr. 933, 20; Bodl. Nr. 1298, 3 — die رباعيات selbst NʿO. Nr. 3896); صحيفه وصدا (ḤOʿAP. Nr. 933, 11 B. Nr. 3221, 5, S. 261 Nr. 2134, 11, NʿO. 4989, 5, RP. Nr. 1478, 8) — Ḥ. Nr. 1438, 6 folg., ḤOʿAP. Nr. 933, 4, 5, 6, RP. Nr. 1478

(arabisch und persisch); vielleicht auch جنان الدواني (B. Nr. 3227, 9). Vgl. unter Nr. 181 oben. Ein Brief an ihn von Chwâǰa J̌ihân wird RP. Nr. 1116 besonders merkbar gemacht.

185. جنون المجانين von Muḥammad ibn ʿImâd Siǰistânî (AS. Nr. 1749, 1750).

186. جواهر البحرين وذخائر الدارين von ʿAbdul-Ghafûr Simnânî (AS. Nr. 1752).

187. جوهرة البداية ودرة النهاية von ʿAbdullâh Islâmbûlî (ʿÂšE. Nr. 455); Wien III, Nr. 1981 (türkisch eigentlich).

188. جهالنامه anonym (AS. Nr. 4819, 5).

189. Zu Šihâbuddîn Suhrawerdi's جهلنامه anonymer شرح (MF. Nr. 2656). Etwa چهلنامه = اسما اربعون (Brockelmann I, 438 Nr. 11)?

190. چهار فصل NʿO. Nr. 5007, 6 (nach Berl. 179, 6 von ʿAlâ-uddaula Simânî).

191. حديقة الانيقة von Šauqî (NʿO. Nr. 2365); ḤCh. III, Nr. 4451 (anonym)?

192. رسالهٔ حرز الشريف anonym (AE. Nr. 1702, 2).

193. حسنات الحرمين von Muḥammad Šâkir ibn Badruddîn Sirhindî (AE. Nr. 1393).

194. حق المبين في شرح حق اليقين von Idrîs ibn Ḥusâm-uddîn ʿAlî Bidlîsî (AS. Nr. 2338, Ḥ. S. 109 Nr. 135); zum Verfasser vgl. BrM. I, 216.

195. رساله في حق اليقين في التصوف anonym (MF. Nr. 5377, 2, B. S. 249 Nr. 1812, 11); Berl. Nr. 17, 2 II von Muḥammad Bâqir Maǰlisî, Gotha Nr. 6, 1, Bodl. Nr. 1298, 6 von Maḥmûd Šabistarî.

196. حقائق الاشراف anonym (Sal. Nr. 240).

197. في حقيقت العبادة والمآل von Saiyid (corr.) ʿAlî ibn Muḥammad Hamadânî (AE. Nr. 3588, 1).

198. حلية الابدال anonym (MF. Nr. 5298, 12); Berl. S. 1090 Index, aber die Nummer 237, 3 stimmt nicht.

199. رسالهٔ خردنماى جان‌افروز anonym (AS. Nr. 4811, 8).

200. رسالهٔ خزرجى von Šaich Yaʿqûb Chazraǰî (ḤOʿAP. Nr. 933, 1).

201. خل حامض von ꜥAlî ibn Maḥmûd Badachšânî (MF. Nr. 2612); † a. H. 597 (ḤCh. III, Nr. 4675).

202. خوان الاخوان في التصوف von Nâçir-i Chosrau (AS. Nr. 1778). Sonst unbekannt.

203. رسالهٔ خوبی وزشتی von Ibn Kamâl (Aq. Nr. 848).

204. دار الملك المعانی von Šihâbuddîn (AS. Nr. 1779).

205. درویش نامه von Saiyid ꜥAlî ibn Muḥammad Hamadânî (Ḥ. S. 109 Nr. 139), als درویشیه (AE. Nr. 3588, 5); BrM. II, 835 b XI.

206. ده فصل von Fachruddîn ꜥIrâqî (AS. Nr. 4792, 19); unter den لمعات BrM. II, 594 b nicht erwähnt.

207. دهنامه von Šaich Auḥadî Marâghî (Ḥ. S. 123 Nr. 420); BrM., Suppl. Nr. 258 III.

208. ذكريه von Saiyid (corr.) Alî ibn Muḥammad Hamadânî (AE. Nr. 3588, 6); BrM. II, 835 b VI. Vgl. anonym رساله في كيفيّة الذكر والتوجّه (AS. S. 350 Nr. 1980, 3). ترجمهٔ اذكار الجزری (AS. Nr. 2780).

209. رتبهٔ الحيوة von Šaich Yûsuf ibn Eyyûb Hamadânî (AS. S. 373 Nr. 2910, 10).

210. رسالهٔ تلقينيه anonym (Sal. Nr. 259).

211. رسالهٔ الحورائية von Chwâja ꜥAbdullâh (Ḥ. S. 97 Nr. 1457, 12). Leiden Nr. MMCCCXVI; ترجمهٔ رسالهٔ الحوراء von Šujâꜥ-uddîn Ḥusainî (B. Nr. 1986, vgl. S. 261 Nr. 2134, 3 — الزوراء ib. 2 ist vielleicht zoroastrisch, Bodl. Nr. 1422 XIV bezw. AsSocB. Oa 29, 3).

212. رسالهٔ الذهبية von (angeblich) Mûsâ ar-Riḍâ (MF. Nr. 5297, 4). Übersetzt von ꜥAbul-Ḥasan ꜥAlî Ibrâhîm Sulmâsî (so vokalisiert).

213. رسالهٔ شوقيه von Saiyid Šarîf Jurjânî (L. Nr. 1611, HK. S. 44 Nr. 49, 3).

214. رسالهٔ شوقيه ومقالهٔ ذوقيه von Muçṭafâ ibn Ḥusâm (AS. Nr. 1942); ḤCh. III, Nr. 6204 (Briefe an Freunde).

215. رسالهٔ القدس لاهل الانس von Abû Muḥammad Rûzbihân (Ḥ. S. 109 Nr. 147).

216. الرسالة القدسية von Šaich Akbar ʒArabî (MF. Nr. 5367, 1); anonym (MF. Nr. 5377, 1, AS. S. 350 Nr. 1980, 2, Nr. 4807, 4 arabisch? — vielleicht zum Teil Bodl. Nr. 1266); von Ghazâlî (AS. Nr. 2091, 2; sonst, z. B. S. 354 Nr. 2052, 4, arabisch).

217. الرسالة القطبية من كلام سيد نعمة الله (AS. S. 352 Nr. 2048, 6); vgl. BrM. II, 831 b ff.

218. الرسالة الولدية فى التصوف von Šaich ʒUbaidullâh Aḥrârî (ḤOʒAP. Nr. 933, 3), † a. H. 895, anonym (AS. Nr. 4866, 1); AsSocB. Oa 71, 2.

219. رشحات von ʒAinul-quḍât Hamadânî (MF. Nr. 2626). Ein ذيل رشحات von Darwîš Muḥammad (AE. Nr. 1411), oder zu Wâʒiẓ Kâšifî's häufigem Werke?

220. ترجمهٔ رشف النصائح (Suhrawerdi) anonym (AS. Nr. 2285, EChS. Nr. 267); BrM. II, 853 a II.

221. رقعات von Chwâǰa ʒAbdullâh (Ançârî?) AE. S. 329 Nr. 1688 (verdruckt 3798), 4.

222. رموز الاشارات anonym (NʒO. Nr. 4904, 3).

223. روضة العشاق ونزهة المشتاق anonym (B. Nr. 1700); nach ḤCh. III, Nr. 6656 wohl arabisch.

224. روضة القلوب von ʒAbdurraḥmân ibn Naçrullâh Šîrâzî (AE. Nr. 1697); ḤCh. III, Nr. 6677 (arabisch?),

225. روضة المحبين anonym (Ḥ. S. 115 Nr. 265); doch nicht Ibn ʒImâd's Maṯnawî (Bodl. Nr. 1265)?

226. روضة المذنبين وجنة المشتاقين von Abû Naçr Aḥmad ibn Ḥasan Nâfiʒî (Ḥ. S. 109 Nr. 149, ʒU. Nr. 3687).

227. روضة المريدين von Naǰmuddîn Nasafî (Sul. Nr. 1028, 3).

228. زاد الآخرة von Ghazâlî (AS. Nr. 4792, 30); AsSocB. E 100.

229. زاد المعاد فى التصوف von Fachruddîn Râzî (AS. S. 354 Nr. 2052, 3); anderes von Muḥammad Bâqir (BrM., Suppl. Nr. 11).

230. زبدة الحقائق فى كشف الدقائق von ʒAinul-Quḍât Hamadânî (Sal. Nr. 270, B. Nr. 1702, S. 253 Nr. 1822, 2, F. Nr. 198, ḤE. S. 74 Nr. 16, ChP. Nr. 154, Ḥ. S. 109 Nr. 151, 152, HK. Nr. 228); Bodl. Nr. 1247.

231. زبدة الطريق الى الله تعالى von Darwîš ʿAlî ibn Yûsuf Karkharî (AS. S. 348 Nr. 1838, 1); Wien III, Nr. 1995, 5.

232. زبدة المقامات von Aḥmad ibn ʿAbdul-Aḥad (Aq. Nr. 306, B. Nr. 1703).

233. زبدة المواعظين anonym „arab.-persisch" (QʿAP. Nr. 635); ḤCh. III, Nr. 6840.

234. زين المعتقد [و] المزين المعتقد anonym (NʿO. Nr. 5007, 2).

235. سراج القلوب von Abû Saʿîd Muḥammad Qaṭâmî (ʿU. Nr. 3703); BrM., Suppl. Nr. 3.

236. رسالهٔ سلام دار السلام anonym (MF. Nr. 5423, 11).

237. رساله فى السلوك von Muḥammad ibn Faḍl ibn Ḥusain Ansâjî (AS. Nr. 4821, 8); anonym (AS. Nr. 1804, S. 348 Nr. 1838, 2 — vgl. z. B. von ʿAzîz Nasafî in Wien III, Nr. 1952, 5). كتاب در بيان سلوك دين von Muḥammad ibn ʿAlî (MF. Nr. 2781, 2782).

238. سلوك العارفين anonym (AS. Nr. 4792, 10).

239. سؤال وجواب anonym (ChP. 172), nach Berl. S. 60 Anm. 2 von Muḥammad Bâqir (B. Nr. 3261, 4 ist wegen 5 ib. vielleicht damit identisch).

240. رسالة السوانح فى العشق anonym (AS. Nr. 4821, 7); Petersb. Univ.-Bibl. Nr. 593 b (Bahâ-uddîn Âmulî)?

241. رساله من كلام امام سهروردى von Muḥammad Maghribî (AS. Nr. 4792, 41); ḤCh. III, Nr. 4665?

242. سى نامهٔ حسينى von Saiyid Ḥusainî (AS. Nr. 4870, 3); in dessen ستّه Kairo S. 463.

243. شجرة الذر von Šaich ʿAbdurraḥîm Samarqandî (Ḥ. S. 110 Nr. 156).

244. شمائل الاتقياء anonym (AE. Nr. 1552); ḤCh. IV, Nr. 7637 anonym, AsSocB. E 125 (von Šâh ʿIzzatullâh), Tippu S. 35 Nr. 5 (Ruknuddîn Dabîr).

245. شمائل سليمى anonym (B. Nr. 1739)?

246. شواهد التجديد anonym (B. Nr. 3221, 6).

247. صحائف الوداد von Šaich Adham (RP. Nr. 700, Briefe an Freunde).

248. صد الف لطائف anonym (NʿO. Nr. 5007, 4).

249. رسالۀ صغیر سیمرغ von Suhrawerdi (AS. Nr. 4821, 4, RP. Nr. 1480, 15, AE. S. 304 Nr. 3781, 4).

250. صندوقۀ المعارف von Aḥmad Brûsawî (AS. Nr. 4813, 2, ḤE. S. 82 Nr. 113, KMP. S. 214 Nr. 441, AE. Nr. 2832); Wien III, Nr. 1958.

251. طوفارِ معرفت von Našât (ʿÂšE. S. 169 Nr. 318, Sal. Nr. 272, ḤE. S. 82 Nr. 108, AE. Nr. 2836); Berl. S. 1055 Nr. 261*.

252. عبهر العاشقین فی اصول العشق فی التصوّف von Abû Naçr Rûzbihân Fasâyî Baqlî (AS. Nr. 1959).

253. رسالۀ عضد الدوله (MF. Nr. 5371, 2), wohl عضد الدین.

254. رسالۀ العشرة الکاملة فی الرویا فی التصوّف anonym (MF. Nr. 5377, 3); nach BrM. I, 337 b von Saiyid Nûrullâh (a. H. 993).

255. رساله در بیانِ مراتب عشق anonym (AS. Nr. 4795, 8, vgl. 4811, 10, 4815, 2 u. ö.). شرح کلام لغزالی فی العشق (NʿO. Nr. 2467).

256. عین الحیات von Muḥammad Bâqir (ʿU. Nr. 5066); Petersb. Univ.-Bibl. Nr. 245, Berl. Nr. 27, 6 (Auszug).

257. غیاثیّه von Fachruddîn Râzî (AS. Nr. 2341, Ḥ. S. 111 Nr. 181); Berl. Nr. 267 S. 304.

258. فتح الابواب anonym (AS. S. 375 Nr. 3252, 4), فتح الباب ورفع الحجاب (Ḥ. S. 142 Nr. 207, 4); letzteres nach ḤCh. IV, Nr. 8847 von Šaich Maḥmûd Iskudârî Hudâyî † a. H. 1038.

259. کتاب الفتوّة von Šihâbuddîn Suhrawerdi (AS. S. 353 Nr. 2049, 8).

260. فرائد السلوک anonym (AS. Nr. 1995).

261. فصل الخطاب von Chwâǰa Muḥammad Pârsâ Buchârî (Jǰ. Nr. 720, ʿÂšE. Nr. 486, ḤSA. Nr. 537, BAEj. Nr. 223, B. Nr. 1754, MF. Nr. 2751 ff., Mm. Nr. 114, DIP. Nr. 752, Ḥ. Nr. 687, AE. Nr. 1606, 1607, ʿU. Nr. 3654); Berl. Nr. 259.

262. شرح فصوص الحکم von Ruknuddîn Šîrâzî (Sal. Nr. 295, 296, AS. Nr. 1895 نصوص الخصوص — ḤCh. IV, S. 430, 6 v. u.); von Qunawî (L. Nr. 1420 — ḤCh. IV, S. 427, 7 v. u.); anonym

(AS. Nr. 1892 folg., — BrM. II. 831 III u. ö.); **zu dem Auszuge** نقش الفصوص Jâmî's Kommentar نقد النصوص (AS. Nr. 1891, 4804, 3, QČH. Nr. 93 — Berl. Nr. 232, 1).

263. كتاب الفضائل من قبل التصوف (auf Vorsetzblatt) anonym (AS. Nr. 2055); nach ḤCh. IV, Nr. 10373 vom Verfasser von Nr. 117 oben, der a. H. 371 gestorben wäre. Der sich nicht nennende Autor lebte aber erst a. H. 682. Er citiert in der Vorrede das مرزبان‌نامه. Sehr umständlich, wortreich. Man wünschte, dass er یکی از جواهری که آفریدگار عز شانه در آدمی نهاده است دو جوهر قیمتکرده تعیین دوزد: und so schrieb er sein Buch. 1. فصل, 1. باب: در ستایش عقل 2. باب: در سخاوت 3. باب: در وفا وشرط آن 4. باب: در خلق نیک وخوش‌لقائی 5. باب: در احسان ونیکوئی 6. باب: در عدل وانصاف 1. باب, 2. فصل: در زهد خویشتن‌داری 3. باب: در معرفت تعالی 2. باب: در موعظه 4. باب: در لذت آن 5. باب: در عشق خلقت آدمی — در خلقت — Darauf folgt وصیت الرسول an ʿAlî (unten Nr. 390).

263a. كتاب الفواتح von Qâḍî Mîr Muʿînuddîn Ḥasan Maibadî (AS. Nr. 1996, AE. Nr. 1611). فواتح سبعه (ʿU. Nr. 3643); BrM. I, 19 b.

263b. فيه ما فيه von „Maulânâ Chunkyâr“ d. i. Jalâluddîn Rûmî (AS. Nr. 3455, 4792, 11, S. 355 Nr. 2053, 1, ḤSA. Nr. 567, MF. Nr. 2760, 5296, 1, ḤE. Nr. 307, S. 78 Nr. 69, Ḥ. Nr. 689, S. 110 Nr. 157, 2, Nr. 185, 186, AE. Nr. 1614, ʿU. Nr. 3447 bis, 3448); selten (s. Nicholson, Selected Poems from the Dîvāni Shamsi Tabrîz, S. XXV Anm. 5).

264. قاعده von Saiyid (corr.) ʿAlî Hamadânî (AE. Nr. 3588, 3); BrM. II, 835 b XI ده قاعده.

265. قرة العيون (AS. Nr. 4162, 4163, 4696, 4822, 1); Berl. Nr. 41, 5.

266. قطب الاقطاب anonym (B. S. 253 Nr. 1822, 3).

267. قلندرنامه von Saiyid Ḥusainî (AS. S. 350 Nr. 1914, 3, S. 352 Nr. 2032, 6, Ḥ. S. 111 Nr. 187); Auszüge daraus BrM. II, 774 b V.

268. رسالهٔ کشغری عبد الله (KMP. S. 191 Nr. 144); vgl. Nr. 94, 704, 947 oder 269.

269. رسالۀ حقیقیۀ کاشغری von Ǧâmî (Sal. Nr. 251); ist das die arabische رسالۀ تحقیق مذهب صوفیۀ (Bodl. Nr. 894, 25)? Doch vgl. auch رسالۀ حقیۀ von ʿAbdullâh Kâšgharî (Kairo S. 423).

270. کتاب الوجود وخطاب الشهود von Saiyid ʿAbdul-Ghanî Nâbulusî (ʿÂŠE. S. 157 Nr. 135); arabisch?

271. (شرح اسرار الوحی) کشف الاسرار von Burhânuddîn Muḥammad Bachtyâr Buchârî (AS. Nr. 2016).

272. کشف الحقائق von Saiyid Muḥammad ibn Saiyid ʿAlî Makkî Ḥusainî (AS. Nr. 2017 — Verf. von ḤCh. I, Nr. 1161?); anonym (AS. Nr. 2018, wohl von Saich ʿAzîz Nasafî, Bodl. Nr. 1249; Auszüge daraus NʿO. S. 307 Nr. 4899 Sp. 3 Nr. 3 folg., B. Nr. 3221, 3).

273. کشف القلوب anonym (HK. S. 44 Nr. 49, 5, NʿO. S. 307 Nr. 4904, 1).

274. کشف القناع عن وجه السماع anonym (Ḥ. S. 142 Nr. 207, 2); wohl ḤCh. V, Nr. 10739.

275. کشف المحبوب von ʿAlî ibn ʿOṯmân (ʿU. Nr. 3826); Berl. Nr. 247, Bodl. Nr. 1245, Petersb. Univ.-Bibl. Nr. 548.

276. کفایۀ الاسلام von Saiyid Niʿmatullâh (AS. Nr. 4792, 13); zum Autor s. Berl. S. 859.

277. کشکول von Bahâ-uddîn Âmulî (persisch) MF. Nr. 4026, NʿO. Nr. 4149; Berl. Nr. 14, 46.

278. کلمات معارف آیات von Šamsuddîn Šîrâzî (MF. Nr. 2788). Doch nicht Ḥâfiẓ?

279. کنز السالکین von Abû Ismaʿîl ʿAbdullâh Ançârî (EChS. Nr. 278); AsSocB. E 147.

280. لمعات von ʿIrâqî häufig. Dazu شرح von Ǧâmî (öfter); von Šaich ʿAlî (لمحات AS. Nr. 1918, 1919, 2031 — Bodl. Nr. 1253); von Çâ'inuddîn Aḥmad Içfahânî (AS. S. 352 Nr. 2032, 2, ضوء اللمعات AS. S. 350 Nr. 1914, 1, B. S. 254 Nr. 1825, 22, — BrM. II, 830 XXXI); von Fachruddîn Râzî (Sal. Nr. 605, 4 — doch nicht dessen المعالم zu ʿAbdul-Malik Ǧuwainî's لمع الادلۀ ḤCh. V, Nr. 11172?).

281. ما لا بد باطنی فی التصوف von Saiyid Jaḥyâ ibn Bahâ-uddîn Ḥusainî Širwânî (HK. S. 44 Nr. 49, 4).

282. كتاب ما لا بد فى الدين von Šaich (ʿAlâ-uddaula) Simnânî (AE. Nr. 1431).

283. كتاب ما لا بد فى الطهارة والصلوة والصوم von Ghazâlî (AS. Nr. 2036).

284. رسالة مبدأ ومعاد anonym (B. S. 249 Nr. 1813, 1, MF. Nr. 5423, 9, Ḥ. S. 92 Nr. 1444, 27, NʿO. Nr. 5001, 3); BrM. II, 439 a VII.

285. ترجمة مثال الغيب (Sal. Nr. 278bis).

286. مجالس العشاق von Sulṭân Ḥusain Mîrzâ (AS. Nr. 4238, ḤOʿAP. Nr. 667, Ḥ. S. 131 Nr. 578, NʿO. Nr. 4211); Berl. Nr. 598, Bodl. Nr. 1271, Petersb. Univ.-Bibl. Nr. 915.

286 a. مجمع البحرين anonym (AS. Nr. 2046); etwa von Šamsuddîn Ibrâhîm BrM. II, 853 a II, Paris Nr. 122 (Dârâšukôh, Bodl. Nr. 1241, 13, ist in Stambul sonst gar nicht vertreten).

287. مجموعة عالية المنار anonym (ʿU. Nr. 3640).

288. محبتنامه anonym (NʿO. Nr. 4964, 6); vgl. Berl. Nr. 2, 3 oder 264, 2. رساله فى المحبة von Niʿmatullâh (AS. Nr. 4792, 34), Berl. Nr. 858 Fol. 581 b; anonym (AS. S. 356 Nr. 2088, 7).

289. مختصر vom Imâm Abul-Barakât (AS. Nr. 4792, 25).

290. مدارج الانبياء anonym (MF. Nr. 5423, 10).

291. مدارج الكمال von Afḍaluddîn Kâšî (QČḤ. Nr. 195, 3); BrM. II, 830 XIX, 834 XXIV.

292. مرآة الآفاق von ʿAbdullâh Qazwînî (AS. Nr. 4797bis)?

293. مرآة الهيئة anonym (AE. Nr. 1707).

294. مرآة التائبين von Muḥammad Nûrbachš (AS. Nr. 1852); Kairo S. 530 anonym.

295. مرآة السالكين ومرقاة العارفين anonym (AS. Nr. 2061); Berl. Nr. 2, 6, Petersb. Univ.-Bibl. Nr. 596 (Mîrzâ Maqçûd Buchârî), Tippu S. 35 Nr. 6 (?).

296. مرآة العاشقين anonym (AS. S. 350 Nr. 1980, 5); AsSocB. Oa 67, 5 (von Fachruddîn ʿAlî).

297. مرآة المحققين von Šaich Muḥammad Šabistarî (AS. Nr. 2062,

Sal. Nr. 635, 8 anonym, MP. Nr. 396, 2 anonym, B. Nr. 3185, 8 anonym); Gotha Nr. 7, 3, AsM. in Mél. asiat. IV, 54 Nr. 13 b (anonym) bezw. BrM., Suppl. Nr. 418 III (Ḥamîduddîn).

298. رساله فى بيان المراتب الثلاثة فى التصوّف anonym (AS. S. 350 Nr. 1914, 2, S. 352 Nr. 2032, 3); BrM. I, 42 Nr. 43 eine von Çâ'inuddîn (s. oben unter Nr. 176).

299. شرح مراتب السالكين vom Imâm Kâšânî (ʿÂšE. Nr. 508).

300. مرتع الصالحين وزاد الصالحين von Abû Mançûr ʿOṯmân ibn Muḥammad Uzǰandî (AE. Nr. 1709).

301. مرصاد الاحرار (ʿU. Nr. 3787); nach ḤCh. V, Nr. 11806 von Abû Isḥâq Kâzarûnî.

302. مرصاد العباد von Dâya (AS. Nr. 2065 folg., ʿÂšE. Nr. 509, Sal. Nr. 329, MF. Nr. 2839 folg., Ej. Nr. 187, F. Nr. 237, Ḥ. S. 112 Nr. 210, AE. Nr. 1705, NʿO. Nr. 2585, 2586); Bodl. Nr. 1248.

303. مرموزات اسدى von Dâya (AE. Nr. 1704).

304. رساله فى المزارات von Muḥammad Pârsâ (Ḥ. S. 97 Nr. 1455, 10); † a. H. 822.

305. مزاهر anonym (B. S. 253 Nr. 1822, 1).

306. مسبوق فى التصوّف anonym (B. S. 248 Nr. 1808, 3).

307. مصباح الارواح von Faḍluddîn Kirmânî (AS. Nr. 4821, 11), von Tâǰuddîn Auḥadî (AS. Nr. 4792, 31), anonym (AS. S. 375 Nr. 3252, 1); ḤCh. V, Nr. 12153 (Auḥaduddîn Kirmânî, † a. H. 697 nach Rieu).

308. مصباح تصوّف von Muḥammad ibn ʿOmar Râzî (AS. Nr. 3832, 3), wohl auch Ḥ. S. 96 Nr. 1455, 3.

309. مصباح الهداية ومفتاح الكفاية (ترجمهٔ عوارف المعرف) von Kamâluddîn Maḥmûd Kâšânî (AS. Nr. 1715, 1717, 2076, AE, Nr. 1720, Jj. Nr. 698, S. 89 Nr. 180, ChP. Nr. 177, NʿO. Nr. 2320. [wohl mit Schreiber statt Autor] u. ö.); Berl. Nr. 251.

310. مصباح الهدى (شرح مفتاح التقى) von Muḥammad Birgawî (ʿÂšE. Nr. 507). Türkisch?

311. المعارف فى التصوّف von Muḥammad ibn Ḥusain ibn Aḥmad Chaṭîb Balchî (AS. Nr. 1716); von Šaich Bahâ-uddîn (AE. Nr. 1723, 1724), Kairo S. 517. Anonym منتخب المعارف (AE. Nr. 1755).

312. معارف الولدى (فى اسرار الاحدى) von **Sulṭân Walad** (Ḥ. S. 113 Nr. 215, 216, MF. Nr. 2846, 2847, Sal. Nr. 257 bis, AS. Nr. 2078); Leiden Nr. MMCCCII.

313. رسالة فى المعاش anonym (AS. Nr. 4811, 4), معاش السالكين angeblich von ʿAlî (AE. Nr. 3588, 8); Berl. Nr. 179, 1 von Muḥammad Nûrbachš, ḤCh. V, Nr. 12307.

314. ترجمهٔ رسالة المعتقد von Niʿmatullâh (AS. Nr. 4792, 33); Verf. von Nr. 180 oben.

315. مفتاح الاسرار anonym (NʿO. Nr. 2597); etwa Âdhurî's مفاتيح الاسرار?

316. مفتاح السعادة فى قواعد السيادة von Šaich Šihâbuddîn Muḥammad ibn ʿAbdul-Karîm (AS. Nr. 2086).

317. مفتاح الصلوة anonym (Ḥ. S. 142 Nr. 207, 6); AsSocB. Nr. Ac 48.

318. ترجمهٔ مفتاح الغيب (AS. Nr. 2089, MF. Nr. 5298, 8 مفاتح الغيب); vgl. ḤCh. VI, Nr. 12581.

319. انتخاب مفتاح الفرج (NʿO. Nr. 4904, 19, wohl poetisch).

320. مفتاح القلوب anonym (ʿU. Nr. 3690).

321. مقالات العارفين ومرآة السالكين von Sulaimân (AE. Nr. 1738); BrM. II, 774 a.

322. فى مقامات الصوفيّة (die „Heilstationen") anonym (NʿO. Nr. 4999, 2).

323. مقصد الاقصى von ʿAzîz Nasafî (AS. Nr. 1815, 2054, ḤSA. Nr. 849, 850, ChP. Nr. 184, 185, Ḥ. S. 113 Nr. 218, HK. Nr. 293); Berl. Nr. 237, 6 (S. 1053), Bodl. Nr. 1250.

324. مكتوبات von Šaich Aḥmad Fârûqî Naqšbandî Imâm-i Rabbânî (B. Nr. 1790, NʿO. Nr. 4275, ʿU. Nr. 3606, 3607, Sal. Nr. 335, 336, انفاروقيّة AE. S. 329 Nr. 1688 [verdruckt 3798], 1); anonym (AS. Nr. 2096), entweder dieselben oder vielleicht die des ʿAbdul-Quddûs (Bodl. Nr. 1275) oder von Çûfî Šâh (Berl. Nr. 946, 2) oder andere. KMP. S. 136 Nr. 1632 على مكاتيب des Šaichs ʿAbdul-Qâdir Gîlânî.

325. منارات السائرين ومقامات الطائرين von Abû Bakr Muḥammad ibn Râzî (AS. Nr. 2100); nach ḤCh. VI, Nr. 12905 von Dâya.

326. منشئات von Quṭbuddîn Šîrâzî (B. Nr. 1840, Ḥ. S. 132 Nr. 594); Krafft Nr. 503.

327. منهاج الطالبين فى السلوك von Maḥmûd ibn Muḥammad ibn ʿAbdus-Salâm Chwâfî (AS. Nr. 2113).

328. ترجمهٔ منهاج العابدين (ČʿAE. Nr. 171 — AsSocB. E 202 von Ghazâlî — nach Druckfehlerberichtigung S. 3 am Schlusse aber vielmehr جوهرة الآخرة).

329. منهج الرشاد von Šukrullâh ibn Aḥmad (AS. Nr. 2112), ḤCh. VI, Nr. 13273, Leiden Nr. MMCX; von Zainuddîn Îlchânî (EChS. Nr. 283), ḤCh. VI, Nr. 13274.

330. فى حكمة الموت von Fachruddîn Râzî (AS. Nr. 4821, 5); BrM. II, 438 b II von Ibn Sînâ.

331. فى بيان مراتب الموجودات von Saiyid Šarîf Jurjânî (NʿO. Nr. 2399), als رسالة الوجود (AS. Nr. 2226); Berl. Nr. 7, 5.

332. مونس العشاق von Suhrawerdi (AS. Nr. 4821, 3); anonym Kairo S. 530?

333. ميزان الحقائق anonym (AS. S. 375 Nr. 3252, 7); SMarco Nr. 123–85, 6 (Assemani Nr. 73, 2), ḤCh. VI, Nr. 13453.

334. نتيجة العلوم ونصيحة العلما الرسوم anonym (B. S. 243 Nr. 1755, 5). — Schon oben Nr. 145 (Corr.-Note).

335. نزهة الارواح von Ḥusain Ḥusainî (AS. 2126, 2127, 4792, 2, 4870, 1, MF. Nr. 4134, 5428, 8, Ḥ. S. 110 Nr. 154, AE. Nr. 3781, 1, NʿO. Nr. 4964, 2); Berl. Nr. 253, Bodl. Nr. 1255. Dasselbe ist vielleicht auch: حسينى فى التصوف (MP. Nr. 396, 1), sonst vgl. Nr. 165, 242, 267, 768, 372, 369, 800.

336. نزهة العاشقين von Šaich ʿOṯmân Tabrîzî (AE. Nr. 1755, 2); andere Bodl. Nr. 1302, 1, ḤCh. VI, Nr. 13700.

337. نطق فوزى (MS. Nr. 439, 2)? Etwa Ḥusain Fûrî (s. نصائح فارسيه Nr. 383)?

338. نكتهٔ غرّا anonym (Sul. Nr. 1028, 18).

339. نهاية الحكمة anonym (AS. S. 375 Nr. 3252, 6).

340. الواردات von Chwâja ʿUbaidullâh Aḥrâr (AS. Nr. 2143,

wohl auch ḤSA. Nr. 1271, 7), † a. H. 895; von Bahâ-uddîn Naqšbandî (AS. Nr. 2145, MF. Nr. 2890), † a. H. 791.

341. واردات] الّهى] (MF. S. 32 [2. Teil] Nr. 32), von Šaich ɜAbdullâh Ilâhî (ḤCh. VI, S. 414 Z. 5 folg.).

342. واردات غيبيّه anonym (Ḥ. S. 141 Nr. 204, 1); Berl. Nr. 6, 2.

343. مختصر الولاية von Abû ɜAbdullâh Saiyid Muḥammad Samarqandî (AE. Nr. 1702).

344. هديّة السعديّة فى المعانى الوجديّة von Naçîruddîn Ṭûsî (AS. S. 353 Nr. 2049, 10).

345. هديّة الطالبين von Aḥmad Fârûqî (ɜU. Nr. 3823); ḤCh. VI, Nr. 14394 (s. BrM. I, 36 b Ende?).

346. هديّة المعرفة anonym (AS. S. 375 Nr. 3252, 5).

347. هشت فائده از حاتم اصمّ von Ghazâlî (AS. Nr. 4795, 17).

348. ينبوع الاسرار فى نصائح الابرار von Ḥusain ibn Ḥasan Sunnî (B. Nr. 1865).

349. ينبوع الحياة فى معاتبة النفس anonym (QČḤ. Nr. 195, 4).

350. يواقيت العلوم von Ghazâlî (AS. Nr. 4351, 4352); ḤCh. VI, Nr. 14482 (persisch?).

VII. Ethik.

351. ابواب الجنان von Muḥammad Rafîɜ Wâɜiẓ (HK. Nr. 257); BrM., Suppl. 152.

352. اخلاق شمسى von Abû Muḥammad Rûzbihân Šîrâzî (Ḥ. S. 114 Nr. 237); BrM. II, 816 b.

اخلاق محسنى und اخلاق ناصرى sind häufig. Anonym مختصر رسالة الاخلاق (AS. Nr. 4801, 6).

352 a. منظومه فى الادب anonym (L. Nr. 2991) u. a. m.

353. اغراض السياست فى علم الرياست von Muḥammad Kâtib Samarqandî (AS. Nr. 2844); Leiden Nr. DCCCCCXXVII.

354. مختصر فى الامثال والاستعارة والحكايات والمواعظ anonym (MF. Nr. 5297, 6). Die Schrift enthält in Wahrheit arabische Aussprüche von Muhammed und den Imamen, Königen, Veziren, Weisen etc.

Ihr Verfasser ist ihr Schreiber Abul-Ḥasan ʿAlî Ibrâhîm Sulmâsî (so vokalisiert), der auch 4 und 5 übersetzte. Datiert: a. H. 624.

355. انيس الخلوة وجليس السلوة فى النصائح والموعظة anonym (AS. Nr. 1670), vielleicht identisch mit انيس الوحدة وجليس الخلوة von Muḥammad ibn Maḥmûd ibn ʿAlî Ḥusainî (AS. Nr. 2454), ḤCh. I, Nr. 1462 (Autor anders).

356. تحفة العقل فى النصائح anonym (AS. Nr. 4822, 6, NʿO. Nr. 2292).

357. تحفة الملوك von Ghazâlî (AS. S. 374 Nr. 2910, 12), سيرة الملوك (AS. Nr. 2879, 2880); wohl نصائح الملوك unten Nr. 384.

358. تحفة الوزرا anonym (NʿO. Nr. 2295); s. Ethé, Litg. 347 (Mitte), Wien III, Nr. 1931, 3.

359. تنبيه الغافلين (pers. Übersetzung; AS. Nr. 1742, AE. Nr. 1369, ʿU. Nr. 1674); Berl. Nr. 265.

360. حلية المتقين von Muḥammad Bâqir Maǰlisî (ḤSA. Nr. 484); Berl. Nr. 284.

361. رسالهٔ خصلت نكوهيده anonym (Sul. Nr. 1028, 20).

362. دستور الوزرا von Maḥmûd ibn Muḥammad Içfahânî (MF. Nr. 3491); anderes von Šaich ʿÂlam (Bodl. Nr. 1464).

363. ذخيرة الملوك von Saiyid ʿAlî Hamadânî (AS. Nr. 2871 folg., ʿAšE. Nr. 797, MF. Nr. 3492 ff., Ḥ. S. 114 Nr. 247, NʿO. Nr. 3888); Berl. Nr. 295, Bodl. Nr. 1451.

364. الذريعة الى مكارم الشريعة von Abul-Qâsim Ḥusain Râghib Içfahânî (Jǰ. Nr. 937); BrM. Suppl. Nr. 146, Paris Nr. 21.

365. ذريعة النصائح anonym (QMP. Nr. 402).

366. روضة الخلد von Maulânâ Chwâfî (NʿO. Nr. 3926); Wien III, Nr. 1857.

367. (للملك الناصر) روضة الناظر ونزهة الخاطر von ʿAbdul-ʿAzîz Kâšî (AS. Nr. 3235, 4019), v. Rosen Nr. 96; dazu شرح (AS. Nr. 4020).

368. رياحين القلوب von Mîr ʿAlî Ḥusainî (NʿO. Nr. 3930).

369. سنبلستان در نظيرهٔ گلستان (ʿÂšE. Nr. 820); BrM., I 40 b (= نزهة الارواح, oben Nr. 335).

370. رسالهٔ سؤال الملوك anonym (MF. Nr. 5423, 4).

371. ترجمهٔ شعب الایمان von J̌alâl ibn ɜAbdullâh Qâ'inî (AS. Nr. 4795, 13, AE. Nr. 1829 Muḥammad . . . . zâda); ḤCh. IV, 7570 folg. erwähnt drei arabische Werke des gleichen Titels.

372. طرب المجالس von Saiyid Ḥusainî (AS. Nr. 4133, 4870, 2, L. Nr. 1433, Ḥ. S. 111 Nr. 177, 1, AE. Nr. 1579, 1870, NɜO. Nr. 4964, 1); Berl. Nr. 271.

373. فرزندنامه von Ghazâlî (NɜO. Nr. 4091); vgl. Brockelmann I, 423 Nr. 32.

374. فوائد السلوك فى فضائل الملوك anonym (ɜU. 5199); ḤCh. IV, Nr. 9259?

375. کیمیای سعادت von Ghazâlî (AS. Nr. 2023 folg., ɜÂšE. Nr. 503, 504, Ej. Nr. 178, ḤOɜAP. Nr. 501 folg., EChS. Nr. 279 u. ö.); Berl. Nr. 248, Bodl. Nr. 1429.

376. لوامع الاشراق فى مكارم الاخلاق von J̌alâluddîn Dauwânî (AS. Nr. 2034, 2035, 2906, NɜO. Nr. 2541 ff., AE. Nr. 1807, 2); Berl. Nr. 273, Bodl. Nr. 1457, Petersb. Univ.-Bibl. Nr. 378, AsM. in Mél. Asiat. VII, 399 Nr. 7.

377. محاسن الاخلاق von Muẓaffar ibn ɜOṯmân Barmakî (MF. Nr. 3515); ḤCh. I, Nr. 273 (اخلاق الاتقيا), Firuz S. 123 Nr. 18.

378. فى حقّ المسواك anonym (Ḥ. S. 145 Nr. 682, 1).

379. مكارم الاخلاق (AS. Nr. 1627, 2093 folg., 2835, 2903), meist anonym oder einmal dem Naçr Dahistânî zugeschrieben; Wien III, Nr. 1859, Göttingen Nr. 1. Daneben ein sonst unbekanntes gleichnamiges Werk von Muḥammad ibn Ḥusain ibn Muḥammad Isfarâyînî, † a. H. 672 (AS. Nr. 2902).

380. شرح مكتوب امير المؤمنين على الى مالك بن الحارث الاشتر von Fatḥullâh ibn ɜAbdul-Malik (MF. Nr. 3501).

381. ميزان الملوك von J̌aɜfar ibn Isḥâq (AE. Nr. 1907).

382. نصائح الشيعة anonym (AE. Nr. 2856).

383. نصائح فارسية von Ḥusain Fûrî (MF. Nr. 4136, 4137); Verfasser von كنز الرموز, نزهة الارواح etc.

384. نصائح الملوك von Ghazâlî (AS. Nr. 2909, Ḥ. S. 141 Nr. 204, 5), نصيحت الملوك (Ḥ. S. 115 Nr. 255, NɜO. Nr. 2635 folg.,

AS. S. 374 Nr. 2910, 11, 3125; Nš0. Nr. 4964, 4, HE. S. 81 Nr. 99 anonym); ḤCh. VI, Nr. 13837, Kairo S. 532.

385. نصائح خواجه عبد الله انصاری (ꜥÂšE. S. 144 Nr. 3, L. Nr. 3733, 18 نصیحتنامه); Berl. Nr. 4, 20, Bodl. Nr. 1241, 39.

386. نصیحتنامهٔ افلاطون (Nš0. Nr. 4339).

387. نصیحتنامهٔ شاهی anonym (MF. Nr. 2879); wohl BrM., Suppl. Nr. 149 (Verfasser von مقصد الاقصى).

388. فی النصیحة والوصیّة anonym (AS. Nr. 4792, 40); desgl. رساله فی النصیحت (AS. Nr. 4803, 5, 4822, 4); فی نصائح درویشان (MF. Nr. 2642).

389. وصایا vom Imâm Maḥmûd ibn Faḍl (AS. Nr. 4792, 37); von Šaich Çadruddîn (AS. S. 373 Nr. 2910, 8, 9); von Chwâǰa ꜥAbdullâh Ançârî (DIP. Nr. 1150, 11).

390. وصیّتنامه des ꜥAlî (AS. Nr. 4792, 23, ꜥÂšE. S. 144 Nr. 8, 2, AE. Nr. 3588, 10); des Muḥammad (AS. Nr. 4821, 9, MF. Nr. 5371, 1, HK. S. 44 Nr. 49, 6; s. auch oben Nr. 263 Ende), BrM., II, 851 a II. وصیّت صاحب دیوان ادب von Naǰm Chalîl (Sul. Nr. 1028, 8); فی وصیّت السهروردی (Ḥ. S. 141 Nr. 204, 2), ḤCh. VI, Nr. 14255.

391. هدیّة الملوك وهدایة السلوك von Muḥammad Qawâm Šîrâzî (Nš0. Nr. 4366).

VIII. Philosophie.

392. اخوان الصفا فی الحکمة anonym (AS. Nr. 2449); Paris Nr. 131.

393. اساس الاقتباس von Naçîruddîn Ṭûsî (AS. Nr. 2478 folg. [6 Stück], MF. Nr. 3228, Ḥ. Nr. 802); Kairo S. 515 anonym unter Medicin.

394. شرح الاشارات von Naçîruddîn Ṭûsî (DIP. Nr. 818), ḤCh. I, S. 302 Z. 4 und von Quṭbuddîn Šîrâzî (DIP. Nr. 817). Auch ترجمة الاشارات (AS. Nr. 2385 folg.).

395. ایجاز فی الحکمة von ꜥAlîšâh Muḥammad Hamadânî (AS. Nr. 4811, 2).

396. شرح ایساغوجی (AS. Nr. 2539) anonym; MF. Nr. 5330, 4 von فناری ist aber der arabische Kommentar des Fanârî (Wien II, Nr. 1526).

397. تذكرهٔ طوسی von Naçîruddîn Ṭûsî (AS. Nr. 2415, 4792, 7, 4821, 1); Bodl. Nr. 1422, VI.

398. فی التصوّر والتصدیق anonym (AS. Nr. 4811, 7); vgl. ḤCh. III, Nr. 6038.

399. شرح تلویحات نفیس anonym (DIP. Nr. 819), von Ibn Kavand (DIP. Nr. 820).

400. شرح التنبیه von J̌amâluddîn Muḥammad ibn Maḥmûd ibn Ḥusain Sahristânî (ʿÂšE. S. 112 Nr. 219, ʿU. Nr. 4314), Bodl. Nr. 1454; anonym (DIP. Nr. 1150, 7) — die حاشیهٔ خلخالی (MM. Nr. 299) ist nach ḤCh. II, S. 481 arabisch.

401. شرح جام گیتی‌نما فی خلاصة الحکمة المیبدی (AE. Nr. 1924); BrM. II, 812 III.

402. جامع الحکمتین von Nâçir-i Chosrau (AS. Nr. 2393). Sonst unbekannt.

403. رساله فی الجبر والاختیار von Kirmânšâhî (AE. Nr. 1183); von Naçîruddîn Ṭûsî رساله فی مسئلة الجبر والقدر (AS. S. 352 Nr. 2048, 2 — BrM., II 830 XXI).

404. رساله فی الحکمة von Naçr ibn Chalîl (AS. Nr. 2408); von Ibn Sînâ (AS. Nr. 3629[1]); NʿO. Nr. 2682 حکمة العلائیة; دانشنامه AS. Nr. 2530, 5531, MF. Nr. 3312, NʿO. Nr. 2748), BrM. II, 433a; anonym (ʿU. Nr. 3616 u. ö.).

405. ترجمهٔ شرح حکمة العین (AS. Nr. 2388) von Mîrak; ḤCh. III, Nr. 4586.

406. شرح خطبهٔ ابن سینا (AS. Nr. 2425); Bodl. Nr. 1422 III.

407. شرح رساله فی حق خلق الافعال anonym (AE. Nr. 1194); vgl. ḤCh. III, Nr. 6122.

408. الرسالة الکمالیّة فی الحقائق الآلهیّة von Imâm ʿAbdullâh Maḥmûd ibn al-Ḥusainî (AS. Nr. 2409, 4811, 6); ḤCh. III, Nr. 6307 von Fachruddîn Râzî.

409. رسالهٔ مرآتیّه فی الحکمة anonym (AS. Nr. 2463).

410. الشفا von Ibn Sînâ (DIP. Nr. 822, 823); Auszüge Wien III, Nr. 1963, 7. Dazu DIP. Nr. 824, 825, AS. Nr. 4829, 14.

---

1) Ist wohl nicht das grosse Werk.

411. شرح شمسيّه (ḤCh. IV, Nr. 1767) von Muçannifak (AE. Nr. 1956), anonym (AS. Nr. 2557).

412. ترجمهٔ رسالهٔ طيور ابن سينا (AS. S. 377 Nr. 3555, 7); BrM. II, 439 VIII.

413. حاشيه على شرح العصام von Mîr Abul-Fatḥ (ʿU. Nr. 4256); ḤCh. III, Nr. 6374.

414. قانون فى كلام افلاطون von Naǰmuddîn Iskandarî (ḤOʿAP. Nr. 581 — nach ḤCh. II, Nr. 2363 † a. H. 984); von Hudâyî (ib. 582 — nicht türkisch wie wohl auch ChP. Nr. 152?); beide gewiss nicht medicinisch, wie der Katalog angiebt.

415. كنز الحكمة von Faḍl ibn Aḥmad ibn Abû Ṭâhir (AS. S. 354, 10).

416. ترجمهٔ منظومهٔ متنبّى فى الحكمة poetisch (AS. S. 383 Nr. 4014, 1).

417. ترجمهٔ مجمل الحكمة فى الحكمة والمنطق anonym (AS. Nr. 2461, MF. Nr. 3177, 3178); Bodl. Nr. 1492.

418. مشارع ومطارحات von Šihâbuddîn Suhrawerdi (DIP. Nr. 826); ḤCh. V, Nr. 12047 (arabisch).

419. ترجمهٔ مطلع الانوار فى المنطق von Chiḍr Beg, nach ḤCh. † a. H. 891 (AS. Nr. 2488); von Maulânâ ʿAlâ-uddîn Ṭûsî (AS. Nr. 2196) und شرح (AS. Nr. 2486, 2487, 2560), den ḤCh. V, S. 594 Z. 4 v. u. nicht selbst gesehen hat; ferner شرح von Muçannifak (Ḥ. Nr. 820 — ḤCh. V, S. 597 Mitte).

420. رساله فى المعانى والبيان anonym (AS. Nr. 4858, 3).

421. مفصّل (شرح محصّل) von Kâtibî Qazwînî (DIP. Nr. 821; arabisch?); ḤCh. V, S. 422 Z. 8 v. u.

422. ملخّص von Imâm Râzî (DIP. Nr. 827; arabisch?); ḤCh. VI, Nr. 12881.

423. رساله فى المنطق von Ibn Sînâ (AS. Nr. 4829, 14); anonym (AS. Nr. 3988, 3, AE. Nr. 1950 u. ö.); dazu شرح (MF. Nr. 3317). Ein شرح zu Saiyid Šarîf J̌urǰânî's رسالهٔ منطق QČḤ. Nr. 105 (Vat. Nr. 76, 8).

424. در اثبات جوهريهٔ نفس وصفات anonym (AS. S. 380

Nr. 3722, 5), ebenda 4: رسالہ فی حدوث النفس ; فی کیفیّة تعلّق النفس بالبدن anonym (AS. Nr. 4866, 2); فی معرفة النفس von Afḍaluddîn Kâšî (AS. Nr. 4811, 3), zum Autor vgl. Bodl. Nr. 1445; در نفس ناطقه وفوائد متفرّقه anonym (AS. Nr. 4795, 27).

IX. Encyclopädieen.

425. جامع العلوم الاربعين von Fachruddîn Râzî (AS. Nr. 2205, 3832, ʒU. Nr. 3696, NʒO. Nr. 3760); BrM., Suppl. Nr. 142.

426. حدائق الانوار فی حقائق الاسرار von Fachruddîn Râzî (AS. Nr. 1759, AE. Nr. 2559); Berl. Nr. 92, Bodl. Nr. 1481.

427. درّة التاج لغرّة الدیباج von Quṭbuddîn Maḥmûd Šîrâzî (AS. Nr. 2405, DIP. Nr. 815, 816, Ḥ. Nr. 790, S. 106 Nr. 83, S. 117 Nr. 288[bis], ḤE. S. 82 Nr. 110 مکتوبات, AE. Nr. 1739); Berl. Nr. 316.

428. رسالهٔ شرفیّه فی تقاسیم العلوم الیقینیّة anonym (MF. Nr. 5297, 1).

429. ریاض القلوب فی العلوم المعتددة anonym (AS. Nr. 4024).

430. (فی التصوّف والاخلاق) مجموعة الفوائد الشتّی von Muḥammad Çâdiq (AE. Nr. 3770); etwa Berl. Nr. 96?

431. نفائس الفنون فی عرائس العیون von Muḥammad ibn Maḥmûd Âmulî (RP. Nr. 1215 folg., AE. Nr. 2935, 3013); Berl. Nr. 94, Bodl. Nr. 1483.

X. Naturgeschichte, Geographie.

432. احیاء الحیوان Übersetzung von (Ḍamîrî's) حیات الحیوان (AS. Nr. 2912). AS. Nr. 2914 ist als Autor Muḥammad ibn Mubârak Ḥakîm Qazwînî genannt.

433. کتاب الجغرافیه anonym (AS. Nr. 2046[bis]).

434. جوهرنامه von Muḥammad ibn Mançûr (AS. Nr. 3611, MF. Nr. 3568, AE. Nr. 1807); BrM., Suppl. Nr. 158. Ein Auszug daraus (منتخب) von ʒAbdul-Wâḥid ibn Ḥusain Mašhadî (Ḥ. S. 122 Nr. 391). Anonym رساله فی علم الجوهر (AS. Nr. 4807, 10, MF. Nr. 5193, 2).

435. عجائب المخلوقات von Aḥmad Ṭûsî (Ḥ. S. 130 Nr. 554),

Berl. Nr. 344; von Qazwînî (MF. Nr. 4171, 4172, 4174 folg., L. Nr. 1991, AE. Nr. 2371, NꜥO. Nr. 3024), BrM., Suppl. Nr. 135; anonym (also wohl eines von beiden oder Bodl. Nr. 405 bezw. Kairo S. 506) ḤOꜥAP. Nr. 782, MF. Nr. 4173.

436. رسالهٔ فی مساحة الممالک anonym (AS. Nr. 2636, ḤSA. S. 126 Nr. 733, 4).

437. ترجمهٔ مسالک الممالک (AS. Nr. 3156); Bodl. Nr. 396.

438. میدان الحکمتین وکشف ظلام الدرّتین von Rûḥullâh ibn ꜥAbdullâh Qazwînî (NꜥO. Nr. 3035).

439. نزهة القلوب von Ḥamdullâh Mustaufî Qazwînî (AS. Nr. 2131, ꜥÂšE. Nr. 575, MF. Nr. 4517, L. Nr. 1508, Ḥ. S. 113 Nr. 230, AE. Nr. 2505, NꜥO. Nr. 2992, 3036); BrM., Suppl. Nr. 136, Petersb. Univ.-Bibl. Nr. 60 folg.

XI. Mathematik.

440. ترجمهٔ تحریر اقلیدس von Maḥmûd ibn Masꜥûd Šîrâzî (Jǐ. Nr. 796).

441. مختصر فی الحساب von Chalîl ibn Ibrâhîm (EChS. Nr. 294), von demselben Autor رسالهٔ فی الحساب (AE. Nr. 3158); vielleicht BrM. II, 449 b, Paris Nr. 168 (مفتاح کنوز) oder Nr. 443 unten.

حلّ مسائل فی الحساب anonym (AE. Nr. 3153).

رسالهٔ بهائیه فی الحساب (MF. Nr. 5330, 3), vielleicht BrM. II, 451 a I (pers. Übers. der خلاصة الحساب von Bahâ-uddîn Âmulî). Dazu شرح von Muḥammad Amîn ibn Muḥammad Iskudârî (NꜥO. Nr. 2980).

رسالهٔ فی الحساب anonym (AS. Nr. 2735, 2754, S. 370 Nr. 2733, 3, S. 376 Nr. 3336, 3, EChS. Nr. 295, 2 u. ö.).

رسالهٔ فی الحساب الهندی (NꜥO. Nr. 2985); vgl. dazu Firuz S. 43/44.

442. قواعد الحساب von Nîsâbûrî (ChP. Nr. 250).

443. مشکلکشای حساب ومعضلنمای کتاب von Chalîl ibn Ibrâhîm (AS. Nr. 2731), a. H. 825—855.

444. مفتاح المعاملات فی الحساب von Abû Ǐaꜥfar Muḥammad ibn Eyyûb Ḥâsib Ṭabarî, a. H. 632 (AS. Nr. 2763).

445. نور العین von Saiyyid Šarîf Gîlânî (ꜥU. Nr. 4580; lies Jurǐânî?).

XII. Astrologie, Astronomie.

446. احكام الاعوام von ʿAlîšâh Muḥammad ibn Qâsim (so) Chwârazmî Buchârî (AE. Nr. 1966, NʿO. Nr. 2767); Berl. Nr. 343.

447. رسالة فى احكام الطالع von Mîram (BAEj. Nr. 424), Berl. Nr. 339.

448. اختيارات ابن اخسيكثى (AS. S. 380 Nr. 3945, 6 in Versen), von dem Dichter?

449. اختيارات العلائية فى الاختيارات السمائية von Fachruddîn Râzî (AS. Nr. 2689, MF. Nr. 5308, 1); Bodl. Nr. 1496 anonym.

450. اختيارات مظفرى von Quṭbuddîn Maḥmûd ibn Masʿûd Šîrâzî (AS. Nr. 2574, 2575, NʿO. Nr. 2773), Verfasser der درة التاج; v. Rosen Nr. 124.

451. اشجار واثمار فى الاحكام von ʿAlâ Munajjim Buchârî (AS. Nr. 2688, 2795, 2, 3072, 2, B. Nr. 2264, AE. Nr. 1964, NʿO. Nr. 2776, 2777); Berl. Nr. 342.

452. اشكال التأسيس فى الهندسة (MF. Nr. 5330, 1, QČḤ. Nr. 105, 1); ḤCh. I, Nr. 804 von Šamsuddîn Muḥammad Samarqandî (arabisch?).

453. رسالة فى الاصطرلاب. Zahlreich; z. B. MF. Nr. 5308 (auch arabische); zwei von Muḥammad Âmulî (Ḥ. S. 117 Nr. 289; Bodl. Nr. 1508 und پنجاه باب AS. Nr. 2667; Upsala Nr. 329); von Naçîruddîn Ṭûsî (die bekannte رسالهٔ بيست باب) — dazu شرح von Muḥammad Gîlânî (AS. Nr. 2664, 2), von Barjandî (AS. Nr. 2648, B. Nr. 2271), anonym (AS. Nr. 2641, 4878, 11), anonym (مفتاح بيست باب; AS. Nr. 2642, 1, معيار آفتاب AS. Nr. 2677), s. Bodl. Nr. 1506; von ʿAbdul-Qâdir ibn Ḥasan Rûyânî (?) (AS. Nr. 4878, 7); von Nâçiruddîn Aḥmad ibn Muḥammad Šîrâzî (كتاب الارشاد فى علم الاصطرلاب, NʿO. Nr. 2894, Berl. Nr. 334); von Châtimî (تحفهٔ خاتمى, NʿO. Nr. 2899) und viele anonyme (auch رسالهٔ اصطرلاب الكرى, چهل باب اصطرلاب AS. Nr. 2624, 2, 3, رسالة اللباب AS. Nr. 2618, 2619 u. a.); eine gereimte (HK. Nr. 379. 1).

454. اصول الملاحم von Kamâluddîn Hubaiš Tiflîsî (AS. Nr. 2706); BrM. II, 852a Nr. II.

455. رساله فى البروج von Samarqandî (ḤO3AP. Nr. 933, 14 — Abû Ḥafẓ 3Omar).

456. برهان الكفاية von Šarîf 3Alî ibn Muḥammad Bakrî (AE. Nr. 1971); ḤCh. II, Nr. 1791, St. Petersb. Univ.-Bibl. Nr. 111, Firuz S. 11 Nr. 12, 82, 83.

457. تحفة للفقير فى ربع الدائرة وغيره von Munaǧǧim Bâlî (AS. Nr. 2588); vgl. anonym (3ÂšE. Nr. 578, 2, L. Nr. 3716, 1).

458. Zum تسهيل الزيج (Bodl. Nr. 1521) ein شرح von Muḥammad Miçrî (Sul. S. 87 Nr. 1037, 12 — ḤCh. VI, S. 542).

459. رساله فى التقويم von 3Abdul-Qâdir ibn Ḥasan Rûyânî (AS. Nr. 4878, 4 — Bodl. Nr. 1542, 1); رسالهٔ بيست باب در معرفت تقويم تام von Abul Muẓaffar Munaǧǧim (N3O. Nr. 2791 — Firuz S. 7 Nr. 9); anonym (AS. Nr. 2596, 4878, 12, AE. Nr. 1978). Ferner صناعة التقويم von Riḍwân (B. Nr. 2264, 2). Zu Naçîruddîn Ṭûsî's سى فصل Kommentare von Abû Mu'aiyad Farîd ibn Muḥammad (MF. Nr. 3419) und Ḥusâm ibn Šamsuddîn Chaṭîb Chaṭâyî (موضح الرسوم, AS. Nr. 2709) und anonyme (z. B. AS. S. 366 Nr. 2623, 3).

460. تنبيهات المنجمين von Muḥammad ibn Qâsim Munaǧǧim Muẓaffarî (AS. Nr. 2700, N3O. Nr. 2768); Firuz S. 8 Nr. 10, 11, Kairo S. 511.

461. شرح ثمرهٔ بطلميوس فى النجوم von Naçîruddîn Ṭûsî (AS. Nr. 2695, BASt. Nr. 428); Bodl. Nr. 1510.

462. كتاب الجدول فى معرفة الاوقات anonym (AS. Nr. 2698); كتاب جدول ستين (3U. Nr. 4645), s. Firuz S. 12 Nr. 18, 19.

463. جوهر الجواهر von Rûḥullâh ibn 3Abdullâh Ghaznawî (AE. Nr. 1980); ḤCh. II, Nr. 4323 (anonym).

464. جهاندانش von Muḥammad Mas3ûdî (AS. Nr. 2601, 2602, 2603, N3O. Nr. 2905, 3U. Nr. 4639 als شرح كفاية الهيئة); BrM., Suppl. Nr. 154.

465. رسالهٔ جيب anonym (3ÂšE. Nr. 578, 2).

466. رسالهٔ حزب البحر anonym (MF. Nr. 5429, 4); unter diesem Titel ist sonst ein arabisches Gebet bekannt.

467. خريطه anonym (AE. Nr. 2049).

468. رسالهٔ ذات الكرسى anonym (AS. S. 367 Nr. 2624, 4).

469. رسالهٔ ربع جامع von Mîram (N3O. Nr. 2926).

فى ربع المقنطرات und فى ربع المجيّب anonym (AS. Nr. 1623, 2, 3).

470. الرسالة المعينيّة فى الهيئة (AS. Nr. 4844, S. 367 Nr. 2670, 1), von Naçîruddîn Ṭûsî (Berl. Nr. 329, Petersb. Univ.-Bibl. Nr. 197). Dazu Kommentar (AS. Nr. 4853, 23, aber unmöglich von Ibn Sînâ, AS. S. 367 Nr. 2670, 2; wohl auch in der Petersburger Handschrift).

471. روضات المزهرات فى العمل بربع المقنطرات von Muḥammad ibn Aḥmad ibn 3Abdurraḥîm (HK. Nr. 379, 2), wohl Übersetzung von ḤCh. III, Nr. 6611.

472. روضة المنجّمين von Abû Raiḥân Marghînânî (N3O. Nr. 2788); BrM. II, 870 XII (anonym), Firuz S. 22 Nr. 39.

473. زبدة الهيئة von Naçîruddîn Ṭûsî (AS. Nr. 3730, 2, S. 367 Nr. 2670, 3, N3O. Nr. 2931); Leiden Nr. MCLXXXIII, Firuz S. 24 Nr. 44, Kairo S. 511.

474. زهرة القلوب من النجوم anonym (QMP. Nr. 378).

475. زيج الغ بيك häufig; die erste seltene Ausgabe زيج خاقانى (در تكميل زيج ايلخانى) von Ghiyâṯ (AS. Nr. 2692 — Bodl. Nr. 1515). Dazu شرح von 3Alî Qušjî (Ḥ. Nr. 850 — Bodl. Nr. 1519, BrM., Suppl. Nr. 156 Ende); von Mîram (AS. Nr. 2697, Ḥ. Nr. 848, B. Nr. 2275, 2276, Č3AP. Nr. 342, als دستور العمل Ḥ. Nr. 849, 3ÂšE. S. 161 Nr. 188 — Berl. Nr. 339); von Barǰandî (Ḥ. Nr. 840, N3O. Nr. 2939 — Bodl. Nr. 1520; dazu noch حاشيه von Mîram: (RuP. S. 67 Nr. 308, 2).

476. زيج ايلخانى (auch تنسوخنامهٔ ايلخانى AS. Nr. 3605; BrM. II, 454 b) häufig. Dazu شرح von Ḥusain ibn Muḥammad Nîšâpûrî Niẓâm (AS. Nr. 2696, als كتاب حقائق 3ÂšE. S. 161 Nr. 197, MF. Nr. 3421); ḤCh. III, Nr. 6940 S. 563 (كشف الحقائق), Firuz S. 23 Nr. 41.

477. زيج شمس المنجّم (AS. Nr. 2694). ḤCh. III, Nr. 6950; nach Firuz S. 29 Nr. 51 شرح zu Nr. 476.

478. زيج فى النجوم von Ḥâfiẓuddîn Sulaimân Qaramânî (Ḥ. Nr. 845 — nach ḤCh. † a. H. 924).

479. شامل الاصول وكامل الفصول von Abul-Qâsim Rûmî (Ḥ. Nr. 847).

480. شرح صد كلمهٔ بطلميوس von Naçîruddîn Ṭûsî (ʾÂŠE. Nr. 572).

481. صد وپانزده مسئله anonym (AS. Nr. 4878, 9).

482. ترجمهٔ صور الكواكب (AS. Nr. 2595); Berl. Nr. 332, 3.

483. فوائد جمالى (AS. Nr. 1865, 3); BrM. II, 449a.

484. كتاب القرانات فى البروج الاثنى عشر (AS. S. 368 Nr. 2672, 4); Bodl. Nr. 1526.

485. رسالهٔ الكره von ʾAbdul-Qâdir ibn Ḥasan Rûyânî (AS. Nr. 4878, 3); von ʾAlâ-uddîn Kirmânî (ʾU. Nr. 4606).

486. كفايهٔ التعليم فى احكام النجوم von Ẓahîruddîn Muḥammad ibn Masʾûd ibn Zakî (AS. Nr. 2699, EChS. Nr. 297, NʾO. Nr. 2797); Bodl. Nr. 2030, Petersb. Univ.-Bibl. Nr. 415*, AsM. in Mél. asiat. III, 499 Nr. 14. Dazu ein anonymer شرح (ʾU. Nr. 4639).

487. كنز الفوائد فى ذكر القواعد von Malik Maḥmûd Girâmî (Ḥ. Nr. 851); Kairo S. 512.

488. كنز المغرمين von Abû ʾAlî Sîna (MF. Nr. 5371, 5); Berl. Nr. 303, 6.

489. الكواكب السبعهٔ فى الايّام والليالى السبعهٔ anonym (L. Nr. 3666, 3).

490. لباب الاختيارات فى تعيين الاوقات von Wâʾiẓ Kâšifî (Ḥ. Nr. 853, AE. Nr. 1968, 1969); vgl. Nr. 492 unten.

491. لطائف الكلام فى احكام الاعوام von Saiyid Munajjim (B. Nr. 2279, 2280), Berl. Nr. 340; von (Ḥusain ibn ʾAlî Baihaqî) Kâšifî (AE. Nr. 2000).

492. لوائح القمر واختيارات المنازل von Wâʾiẓ Kâšifî (NʾO. Nr. 2798); Bodl. Nr. 1553.

493. مدخل نجوم poetisch, anonym (AS. Nr. 4840, 3, S. 368 Nr. 2701, 1; B. Nr. 2269, 1, L. Nr. 3674, 7 Naçîruddîn Ṭûsî), Bodl. Nr. 1549; in Prosa von Ḥubaiš Tiflîsî (NʾO. Nr. 2803), ḤCh. V, Nr. 11698.

494. فى معرفهٔ الارتفاع anonym (AS. Nr. 2627), فى معرفهٔ سمت القبلهٔ (ḤSA. S. 126 Nr. 733, 5).

495. ترجمهٔ ملخّص چغمینی von Muḥammad ibn ؏Omar اسدافانی (AS. Nr. 2592), ein Kommentar dazu von Ḥamza ibn Ḥâjî ibn Sulaimân (AS. Nr. 2593); beide nicht bei ḤCh. VI, Nr. 12886, auch nicht Bodl. Nr. 1524.

496. فی استخراج المیقات von Riḍâ-uddîn Muḥammad Qazwînî (N؏O. Nr. 2919).

497. رسالهٔ فی حساب النجوم anonym (AS. Nr. 2730, 1), فی النجوم anonym (AS. Nr. 4829, 28, 4858, 2 poetisch, MF. Nr. 3424, 3425, 5429, 4. ChP. Nr. 243, L. Nr. 1532, 3 بیان الاقطاب).

498. رسالهٔ فی الهندسة anonym (AS. Nr. 2754 u. ö.).

499. کتاب فی الهیئة von ؏Alî Qušjî (AS. Nr. 2639, 2640, 1, B. Nr. 2306, 2307 u. ö.; Berl. Nr. 331, Bodl. Nr. 1534); dazu Lârî's Kommentar (B. Nr. 2307, 2, ḤSA. S. 126 Nr. 733, 6, RP. Nr. 926, MF. Nr. 3400, Ḥ. Nr. 865, AE. Nr. 2057, N؏O. Nr. 2938, wohl auch ؏U. Nr. 4636) — zu ihr Qâḍîzâda's حاشیه (RuP. Nr. 308, 1). Berl. Nr. 331, Bodl. Nr. 1534.

منتخب من کتاب الهیئة (von welchem?) von Saḥrî (L. Nr. 2141, 3).

Viele anonyme رسالهٔ فی الهیئة (AS. Nr. 4878, 6 von ؏Abdul-Qâdir ibn Ḥasan Rûyânî?); astronomisches Sammelwerk (؏ÂšE. S. 141 Nr. 470 pers.-türk.).

XIII. Geheimwissenschaften. Träume.

500. اسرار القاسمی von Ḥusain Wâ؏iẓ (AE. Nr. 1970 فی سیمیا, Ḥ. S. 116 Nr. 277, ؏U. Nr. 1247); Kopenhagen Nr. 132.

501. رسالهٔ جفر von ؏Abdul-Qâdir Rûyânî (?) (AS. Nr. 4878, 5): ähnliche Abhandlungen Berl. Nr. 303, 3 und 12, Bodl. Nr. 1564. 2, 1565, 1.

502. الخفیّة در ضوابط علم تکثیر الحروف von Imâm Ja؏far Çâdiq (N؏O. Nr. 2825): Berl. Nr. 69, 2.

503. رسالهٔ فی خواص سورة [welcher?] القرآن (AS. Nr. 424): vgl. Wien III, S. 192 unten. مجموعهٔ خواص القرآن (؏U. Nr. 1339; L. Nr. 1530). Vgl. انتخب درر النظیم فی خواص آیت القرآن الکریم (B. Nr. 3261, 9). Die مجموعه N؏O. Nr. 2842 ist wohl arabisch (Nr. 1 dort = ḤCh. V, Nr. 11200).

خواص احجار anonym (QMP. Nr. 377); AsSocB. M 77? رسالهٔ خواص (Sul. S. 1037, 2). Vgl. oben Nr. 16.

504. كتاب الرمل von Nâçir uddîn ibn Muḥammad ibn Ḥaidar (ꜥU. Nr. 4925), als تحفه (AS. Nr. 4860, 1), ḤCh. II, Nr. 2701; anonyme (AS. Nr. 2795, 1, Nr. 4860, 6, 8, 9, NꜥO. Nr. 3643 مجموعه).

Die Sammelhandschrift AS. Nr. 4860 enthält acht Abhandlungen über رمل, darunter von dem oben erwähnten Nâçiruddîn شجره وثمره فى علم الرمل (2, auch AS. Nr. 2795, 2 — ḤCh. III, S. 479 kennt nur eine von Ṭarâblusî), ferner مفاتيح الاسرار فى علم الرمل anonym (3 — s. ḤCh. III, S. 479 Z. 7), Jamâlî's الحقائق الجماليّة فى دقائق الرمليّة (4 — Verfasser des فرحنامه BrM. II 465 b?), Mu'înuddîn's الرسالة المعينيّة فى علم الرمل (5), anonym كتاب در بيان احكام رمل (7). HK. Nr. 378 anonym مصباح فى الرمل (ḤCh. V, Nr. 12163).

505. الشامل فى بحر الكامل von Abul-Faḍl Muḥammad ibn Aḥmad Ṭaibî (NꜥO. Nr. 2827); ḤCh. IV, Nr. 7393 († a. H. 482).

506. كتاب فى الطلسمات von Maḥmûd ibn Aḥmad (BASt. Nr. 432); dem berühmten Qoranleser (BrM. I, 144 folg.)?

507. قيافتنامه angeblich von ꜥAlî (AE. Nr. 3588, 7), wohl auch L. Nr. 1892, 1893 (قيامتنامه von ꜥAlî al-ꜥÂlî).

508. مصحّحات افلاطون فى علم الكيميا (BASt. Nr. 649).

509. فى معجزات النبى وبيان الساعة anonym oder vielleicht auch von Saiyid (corr.) ꜥAlî Hamadânî (MF. Nr. 5423, 14); auch Ḥ. S. 121 Nr. 374? Gedicht (AE. Nr. 3588, 2), etwa von Ḥairatî (BrM., Suppl. Nr. 303).

510. مولد ومعجزات النبى von Kâzarûnî (ḤOꜥAP. Nr. 812); wohl aus سير النبى.

511. ترجمهٔ استبطار المعبّرين (B. Nr. 2297).

512. تعبير سلطانى von Ismaꜥîl ibn Niẕâm (AS. Nr. 1728, MF. Nr. 3651, 3652, Ḥ. S. 108 Nr. 126); Bodl. Nr. 1571.

513. تعبيرنامهٔ كبير anonym (AS. Nr. 1727).

514. كامل التعبير von Šaich Abul-Faḍl Ḥusain Tiflîsî (AS. Nr. 2007 folg., ḤSA. Nr. 545[bis], MF. Nr. 3654 folg., ḤOꜥAP.

Nr. 592, auch ČꜥAE. Nr. 226); India Office (s. Bodl. Nr. **1571, 3**), RAsSoc. Nr. 206 (vgl. Bland, JRAS. XVI, 1856 S. 155), Kopenhagen Nr. 134.

515. الناصری فی ترجمهٔ کتاب القادری فی التعبیر (AS. Nr. 1718); vgl. Bodl. Nr. 1571, 2.

516. رسالهٔ فی الفراسهٔ anonym (AS. S. 379 Nr. 3688, 3, MF. Nr. 3712, 2, 5345, 2.

XIV. Medicin.

517. اختیارات بدیعی von Ḥâǰî Zain al-ꜥAṭṭâr (AS. Nr. 3550 folg., 3747, B. Nr. 2465, MF. Nr. 3525, HOꜥAP. Nr. 563, Ḥ. S. 135 Nr. 638, NꜥO. Nr. 3454, 3455, L. Nr. 1614); Bodl. Nr. 1581 folg. Dazu رسالهٔ در حل (AS. Nr. 3549).

518. اسامئ ادویهٔ الفارسیّهٔ بلغهٔ عربی anonym (NꜥO. Nr. 3459).

519. الاغراض الطبیّهٔ والمباحث العلائیّهٔ الخوارزمشاهیّهٔ von Abû Ibrâhîm Isma'îl J̌urǰânî (AS. Nr. 3565 und 3566 [aber arabisch und viel umfangreicher?] ḤOꜥAP. Nr. 564, MP. Nr. 326); Ethé, Litg. S. 367 kennt nur eine Handschrift des India Office.

520. خلاصهٔ اقوال اطباء قدیم anonym (B. Nr. 2496); vgl. تجربهٔ فی اقاویل الحکما (AS. Nr. 3576).

521. فی امراض البدن anonym (MF. Nr. 3563).

522. الواح الصحت von Ṭabîb Gîlânî (MF. Nr. 3559).

523. ترجمهٔ انموذج فی الطب von Saiyid Muḥammad Ṭabîb Amîr Čelebî (BA. Nr. 518); ḤCh. I, Nr. 1381.

524. کتاب الباه وکتاب اللهو anonym (MF. Nr. 5298, 10).

525. بیان الصناعات von Abul Fâḍil Hubaiš ibn Ibrâhîm Muṭabib (AS. Nr. 3574); ḤCh. II, Nr. 1986.

526. تحفهٔ الحکما von Maḥmûd ibn Ilyâs (NꜥO. Nr. 3469).

527. تحفهٔ الغرائب فی الطب von ꜥAbdurraḥmân ibn Çačly ibn Çačly Amîr (AS. Nr. 3579), nach ḤCh. II, Nr. 2633 † a. H. 987.

528. تحفهٔ الملوک فی الطب von Rušdî (B. Nr. 2477); von Abû Bakr ibn Masꜥûd Baçrî (Ḥ. Nr. 382), ḤCh. II, Nr. 2675 — **SMarco Nr. 148-85, 8 (Assemani Nr. 98) fängt nach meinen Notizen anders als ḤCh.'s Werk an.**

529. تحفة المؤمنين von Muḥammad Mu'min Ḥusainî (ꜤÂšE. S. 165 Nr. 258, RP. Nr. 940, NꜤO. Nr. 3468, 3591); Berl. Nr. 617, Bodl. Nr. 1605.

530. تذكرة الشهوات فى تبصرة اللذات von Çafî-uddîn Muḥammad Ṭabîb Gîlânî (NꜤO. Nr. 3479).

531. مختصر تذكرة الكحالين von ꜤAlî ibn Ꜥîsâ (AS. Nr. 3584); s. ḤCh. II, Nr. 2844.

532. كتاب التشريح anonym (AS. Nr. 3596) — die Petersb. Univ.-Bibl. besitzt in Nr. 75 ein solches von J̌urǰânî, das Brit. Mus. von Mançûr (II, 467), von Abul Maǰd Baidâwî (ib. 468a) u. a. m. Ferner تشريح الابدان anonym (AS. Nr. 3597 und 3598, MF. Nr. 3555), vgl. etwa Bodl. Nr. 1586. MF. Nr. 3537: ترجمهٔ شرح قانون (Avicenna).

533. ترجمهٔ تقويم الابدان von MuꜤîn ibn Maḥmûd Muṭabib Kirmânî (AS. Nr. 3587); ḤCh. II, Nr. 3487.

534. تقويم الصحّت anonym (MF. Nr. 5297, 3); ḤCh. II, Nr. 3498?

535. (مختصر قانون) تلويح الى اسرار التنقيح anonym (NꜤO. Nr. 3595); nach ḤCh. II, S. 452 Z. 2 von Fachruddîn Chuǰandî.

536. مختصر جالينوس (NꜤO. 3593).

537. جامع الفوئد von Yûsufî (AS. Nr. 3678, B. Nr. 2494, NꜤO. Nr. 3495), als طبّ يوسفى (ḤOꜤAP. Nr. 578); Bodl. Nr. 1591, SMarco Nr. 150, 3 (Assemani Nr. 100).

538. جواهر العرائس von Abul-Qâsim ꜤAbdullâh ibn ꜤAlî Kâšânî (AS. Nr. 3613; ib. 3614 aber arabisch)?

539. در بيان منافع چاى anonym (Ḥ. S. 98 Nr. 1463, 1).

540. رسالهٔ چوب چينى anonym (Ḥ. S. 98 Nr. 1463, 3), در فوائد بيخ چينى (NꜤO. Nr. 4970, 5); vgl. Bodl. Nr. 1597, 1598, BrM., II 844.

541. حاوئ كبير von (dem berühmten Arzte) Râzî (ḤOꜤAP. Nr. 570 — wirklich persische Übersetzung des arabischen Originals?)

542. حفظ البدن von Fachruddîn Râzî (AS. Nr. 3694), siehe Nicholson, JRAS. 1899, S. 17 folg., vgl. 424, 669 folg.

543. خف [1] علائی فی الطب von Isma'īl J̌urǰānī (AS. Nr. 3695, 3696), ein مختصر daraus (AS. Nr. 3730 — vielleicht J̌urǰānī's یادگار BrM., II 467 a, AsSocB. G 64, 65?); BrM., II 475 a, 871 XIX).

544. خلاصة التجارب فی الطب von Bahâ-uddaula Mîr Qawâm-uddîn Qâsim ibn Nûrbachš Râzî (B. Nr. 2497), anonym (ḤOʿAP. Nr. 571); ḤCh. III, Nr. 4750; etwa als خیر التجارب SMarco Nr. 149-85, 5 (Assemani Nr. 99)?

545. خواص الاشیا anonym (BAEj. Nr. 293); BrM., II 851 b II, Paris Nr. 160.

546. خواص البدیعی von Ḥusain ibn Saiyid Niʿmatullâh Ṭabîb Altûnî (AS. S. 352 Nr. 2048, 7).

547. خواص الحیوان von Muḥammad Taqî Tabrîzî (AE. Nr. 2579 — auch gedruckt ʿU. Nr. 4022 mit dem Sohne irrtümlich als Autor); BrM., II 842 b III.

548. کتاب الخواص ومنافع المجموعات anonym (AS. Nr. 3691).

549. ذخیرهٔ خوارزمشاهی von Isma'īl J̌urǰânî häufig (z. B. AS. Nr. 3616 folg., B. Nr. 2498); s. Horn, WZKM. 4, 131 ff.

550. زبدة الطب poetisch, anonym (Ḥ. S. 122 Nr. 387, „Autograph").

551. فی سرّ الاسرار Ḥ. S. 98 Nr. 1463, 2 und ترجمهٔ سرّ الاسرار ib. 5 (unter medicinischen Schriften, also wohl nicht Berl. Nr. 298, 1077, 2, ḤCh. III, Nr. 7102 ff.).

552. رساله فی السیاسة الخاصّة والعامّة لبقراط übersetzt vom Schreiber der Handschrift Abû ʿAlî Ḥasan ibn Ibrâhîm Sulmâsî (so vokalisiert) MF. Nr. 5297, 5.

553. طبّ شفائی von Muẓaffar Šifâyî (NʿO. Nr. 3583); Bodl. Nr. 1594.

554. رساله فی الطبّ poetisch von Niṯârî (AS. Nr. 3625); von Ḥalîmî Šâʿir Ṭabîb (MF. Nr. 3639); anonym (AS. Nr. 3623, MF. Nr. 3615, ChP. Nr. 469).

555. فوائد سلطانیّه anonym (MF. Nr. 3592).

556. کتاب قرابادین anonym (AS. Nr. 3568 poetisch, S. 377

1) So auch AsSocB. G 16.

Nr. 3567, 2), رسالهٔ اقراباذين البديعى anonym (MF. Nr. 3560); vgl. AsSocB. G 40 folg., 58.

557. كتاب قليون فى الحبل الروحانيّة (AS. Nr. 3713).

558. كفايهٔ مجاهديّه von Mançûr ibn Muḥammad (ḤSA. Nr. 878, MF. Nr. 3616, L. Nr. 1645); Bodl. Nr. 1587, SMarco Nr. 153 (Assemani Nr. 103), Strassburg Nr. 16.

559. ما لا يسع الطبيب جهله von Baghdâdî (ḤOšAP. Nr. 583); citiert BrM. II, 477 a.

560. فى خصاء المثانه anonym (Ḥ. S. 98 Nr, 1463, 6).

561. المختارات von ʿAlî ibn Aḥmad Ibn Hubal (NšO. Nr. 3592); ḤCh. V, Nr. 11595 (arabisch).

562. مرآة الصحّة von Ghiyâṯ ibn Muḥammad Içfahânî Ṭabîb (AS. Nr. 3742); Kairo S. 515, zum Autor s. Bodl. Nr. 1588.

563. مختصر مفردات امام السويدى (NšO. Nr. 3594), s. Brockelmann I, 493 Nr. 38; مفردات طبّ von Qaisûnî Fârsî (ʿU. Nr. 4156); المفردات والمركّبات von Šaich Ḥabašî (ʿU. Nr. 4157).

564. موجز القانون von ʿAlâ-uddîn Qurašî (BASt. Nr. 520), dazu شرح von Nafîs ibn ʿAuḍ Kirmânî a. H. 841 (ib. Nr. 519 — Ibn al-Nafîs hiess auch der Autor selbst); Berl. Nr. 13, 9.

565. نفع الطبّ anonym (AS. Nr. 3761).

566. نجم ازل anonym (NšO. 3614).

567. هداية فى الطبّ von Abû Bakr Rabîʿ ibn al-Achawain (MF. Nr. 3646) — erwähnt in چهار مقاله s. JRAS. 1899 S. 110 Note 2 (S.-A.)

568. رسالهٔ اطعمهٔ منتخبه واشربه anonym (AE. Nr. 2469).

569. سبب حرمة الخمر anonym (Aq. Nr. 856).

570. بازنامه anonym (Sal. Nr. 385); vgl. Bodl. Nr. 1859, 1860, BrM. II, 484 a, 485 b. Ein poetisches von ʿAlî Ḥaidar Tabrîzî (Ḥ. S. 121 Nr. 380).

571. كتاب البيزرة فى معرفة طبيعة البازى والصقور وسائر الطيور وامراضها anonym (AS. Nr. 3697); zu علم البيزرة s. ḤCh. II, Nr. 2028.

572. بيطارنامه anonym (MF. Nr. 5345, 3).

573. خيلنامه von Aḥmad ibn Kamâl Paša (ʿU. Nr. 4221).

574. كتاب شطرنج anonym (AE. 2866).

XV. Musik.

575. ترجمهٔ ادوار خواجه صفى الدين فى الموسيقى (AS. Nr. 2735).

576. جامع الالحان von ʿAbdul-Qâdir Marâghî (NʿO. Nr. 3644, 3645, 3651, 3656); Bodl. Nr. 1842.

577. مختصر فى علم الموسيقى von ʿAbdul-ʿAzîz ibn Chwâja (NʿO. Nr. 3646, 3649, 3650); vom gleichen Verfasser (Sohn des Vorhergehenden) نقاوة الادوار (Petersb. Univ.-Bibl. Nr. 446). كتاب فى الموسيقى anonym (AS. Nr. 2413 bis).

XVI. Metrik, Poetik.

578. بحر اللآلى (Metrik in Versen) anonym (AS. Nr. 4002).

579. بدائع الصنائع von ʿAṭâ-Ullâh ibn Maḥmûd Ḥusainî (AE. Nr. 2523); Dorn Nr. CCCXIX, wohl auch BrM., Suppl. 191 III. تكميل الصناعة desselben Autors (AS. Nr. 3826, S. 383 Nr. 4005, 4 ohne Titel).

580. تاج حلوائى فى صنائع الشعر von Muḥammad ʿAççâr Tabrîzî (AS. Nr. 4161). In derselben Handschrift von ihm noch كتاب الوافى فى تعداد القوافى (bisher nur Cambridge Nr. 179 und Kairo S. 438) und eine رسالة فى العروض.

581. جمع مختصر von Waḥîd Tabrîzî (AS. Nr. 4003, 4004, 4795, 23, 4807, 8, B. Nr. 2710, HK. Nr. 487, ʿÂŠE. S. 167 Nr. 295, auch DIP. Nr. 1151, 1, ChP. Nr. 759 bis, ʿU. Nr. 5833, Ḥ. S. 150 Nr. 740, 3); Bodl. Nr. 1346, Berl. Nr. 43, 5.

582. دقائق الشعر von ʿAlî ibn Muḥammad Tâj al-Ḥulwânî (AE. Nr. 2588); ḤCh. III, Nr. 5113.

583. عراضة العروضيين von Abul-Fâḍil Muḥammad ibn Châlid Qurašî (AS. Nr. 4795, 24).

584. رسالة فى العروض von Waṭwâṭ (AS. Nr. 2620, 2), wohl Bodl. Nr. 1336 (اقسام البحور); von Saifî (AS. Nr. 4001, 2; ميزان

الاشعار), Berl. Nr. 116; von Chazrağî (Sul. Nr. 867, 2 — persisch?); ḤCh. IV, Nr. 8132 und anonyme (z. B. L. Nr. 1984, 5, AS. Nr. 4161, 2, S. 382 Nr. 4005, 1, MF. Nr. 5429, 1).

قصيده في العروض von Sulaimân ibn Muḥammad Sâwî (AS. Nr. 4181); ḤCh. IV, Nr. 8134.

585. رساله في علم القوافي anonym (häufig; z. B. B. Nr. 2714 — 4 Stück), auch Ğâmî's الوافي (z. B. AS. Nr. 4807, 9).

586. معجم في معايير اشعار العجم (s. معيار شمس قيس) von Šams Qais (AS. Nr. 4272), ohne Titel (L. Nr. 1981); BrM., Suppl. Nr. 190.

587. معيار نصرى von Šams-i Fachrî Içfahânî (AE. Nr. 2907); s. Salemann, Mél. asiat. IX, 437 k.

XVII. Anthologieen, Dichterbiographieen.

588. آتشكده von Âḏar (AE. Nr. 2507 ff.); Bodl. Nr. 384.

589. انجمن خاقان anonym (AE. Nr. 2075); BrM., Suppl. Nr. 120.

590. تحفهٔ سامى (AS. S. 384 Nr. 4248, 16, MF. Nr. 4241, 4242, ḤOʿAP. Nr. 718 u. ö.).

591. السفينة المشحونة anonym (Ḥ. S. 128 Nr. 513). Datiert: Stambul a. H. 974. Eine Sammlung von Dichterworten nach Kategorieen geordnet, z. B. „das Weib" etc. Ibn Yamîn wird sehr häufig genannt, ferner Niẓâmî, Salmân u. a.

592. طبقات المشائخ والشعرا anonym in Versen (HK. Nr. 400; „Anfang fehlt, 558 Blätter").

593. فرائد الآثار وخرائد الاشعار von Aḥmad Ḥamdullâh (Ḥ. Nr. 1471, 1472).

594. فهرست الاسامى وتخلصات الشعرا von Abû Muḥammad Ğaʿfar Naçîrî (NʿO. Nr. 4128), von Abû ʿAlî ibn Nağmuddîn (NʿO. Nr. 4903); zwei sonst wohl nicht bekannte Anthologieen.

595. مجموعه در فهرست وتخلص شعرا von Abû ʿAlî ibn Nağmuddîn (NʿO. Nr. 4903, s. S. 309).

596. مجالس النفائس von Mîr ʿAlî Šêr Nawâyî (persisch, AS. Nr. 2045, MF. Nr. 4065); BrM., Suppl. Nr. 104. Die türkische

Übersetzung von Ibn Mubârak Muḥammad Qazwînî Ḥakîm (ḤCh. V, Nr. 11388): AE. Nr. 3877.

597. مجمع محمود (AE. Nr. 3874, 2876 گلشن محمود (?), als كليات محمود ميرزا (ꜥU. Nr. 5708); BrM., Suppl. Nr. 122.

598. مجموعهٔ اشعار anonym (JE. Nr. 329, 330, L. Nr. 3730, 3734, DIP. Nr. 1173, ChP. Nr. 623, 898, MF. Nr. 4075, 4076, 4071 غزليات, 5351, ḤOꜥAP. Nr. 669 دواوين القدما, Ḥ. Nr. 1467, S. 128 Nr. 516, S. 131 Nr. 579, 582, S. 138 Nr. 713 ff., 720, 731, AE. Nr. 2733, 3447, 3455, 3468, NꜥO. Nr. 3822 u. ö.).

599. ميخانه von ꜥAbdul-Ghanî ibn Chalaf Fachr-i Zamânî (NꜥO. Nr. 4328), anonym (AE. Nr. 2929), letzteres vielleicht auch Zulâlî's Gedicht (Bodl. Nr. 1081, 3); BrM., Suppl. Nr. 107 (wohl).

600. وفيات الاعيان (RP. Nr. 1058) مختصر (ꜥU. Nr. 5149); Bodl. Nr. 361.

601. الولد الشفيق von Qâḍî Aḥmad Ḥasanî † a. H. 740 (MF. Nr. 4518) (?).

602. هشت بهشت von Ibn Mubârak Muhammad Qazwînî (MF. Nr. 4523). Persische Übersetzung von Mîr ꜥAlî Šêr's مسكين نقب (nicht bei ḤCh.). Die Dichter meist aus der Periode des Sulṭâns Ḥusain (ibn Baiqara).

(Schluss folgt.)

Zur Geschichte von der verschlagenen Dalîla.

Von

Josef Horovitz.

Zu denjenigen Bestandteilen von „Tausend und eine Nacht", die in Ägypten in die Sammlung aufgenommen worden sind, gehört — so wird seit dem Aufsatz Nöldekes[1]) angenommen — die Erzählung von den Streichen der verschlagenen Dalîla und ihrer Tochter Zainab[2]). Der Inhalt dieser Geschichte ist kurz folgender: Hârûn ar rašîd setzt Aḥmed ed danaf[3]) und Ḥasan šûmân, die durch Ausführung so manchen Gaunerstückchens ihren Befähigungsnachweis erbracht hatten, zu Polizeihauptleuten ein. Diese Beförderung kränkt Dalîla in ihrem Ehrgeiz, denn sie ist sich bewusst, es den Beiden mindestens gleich zu thun. Um ihre Fähigkeit zu beweisen, prellt sie auf unerhörte Weise die Frau eines Emirs, einen jungen Kaufmann, einen Färber, einen Eseltreiber, eine Sklavin, einen Goldschmied und einen Barbier. Als sie endlich gefasst wird und schon am Kreuz befestigt ist, gelingt es ihr, auch von da zu entkommen. Schliesslich wird sie dem Chalifen vorgeführt, dem sie auseinandersetzt, sie habe all die Streiche nur begangen, um zu zeigen, dass sie den beiden Polizeihauptleuten gewachsen sei; so begnadigt sie der Chalif und macht sie zur Aufseherein des Chans der Kaufleute.

Ein Zug unserer Erzählung, dass nämlich Dalîla noch während sie am Kreuz hängt, ein Schelmenstück ausführt, scheint mir auf eine anderwärts berichtete Anekdote zurückzugehen.

In „Tausend und eine Nacht" ist der Hergang so[4]): Während Dalîla am Kreuz befestigt ist, kommt ein Beduine[5]) vorbei, den die Sehnsucht nach den Bagdader Pfannkuchen mit Honig nach

---

1) ZDMG. 42 S. 68 ff.

2) ed. Cairo (1311) S. 175 ff.

3) Vgl. über diesen De Goeje in de Gids 1886 (de arabische Nachtvertellingen)

4) ed. Cairo 183/84.

5) Die Rohheit, Beschränktheit und Leichtgläubigkeit der Beduinen wird in den Erzählungen von „Tausend und eine Nacht", die ja in ihrer grossen Mehrzahl städtischen Ursprungs sind, mit besonderer Vorliebe geschildert.

der Hauptstadt geführt hatte. Als er Dalîla erblickt, fragt er sie, warum sie am Kreuze hänge, worauf sie erzählt: „Ich habe einen Feind, einen Ölhändler, der Pfannkuchen bäckt; nun stand ich einmal vor seinem Laden, um etwas zu kaufen, als ich ausspeien musste, und mein Speichel auf seine Kuchen fiel. Darauf verklagte er mich, und der Richter liess mich ans Kreuz hängen; seine Leute sollen dann später mit zehn Pfund Pfannkuchen mit Honig herkommen: wenn ich die esse, sollen sie mich abnehmen; wenn nicht, mich hängen lassen. Ich habe aber einen Widerwillen gegen Süssigkeiten. Der Beduine ist gern bereit die Pfannkuchen zu essen; so bindet er sie los und sie zieht ihn hoch. Dann nimmt sie seine Kleider und seinen Turban und reitet auf seinem Hengst davon.

Eine ähnliche Geschichte berichtet Maqqari[1]). Dort ist der Held der unter den Namen „der graue Falke" berüchtigte Räuber, der unter Mu'tamid, dem Abbadiden (1069—91) in Sevilla sein Unwesen trieb. Nach Verübung zahlreicher Diebereien wird er ans Kreuz geheftet. Während er am Kreuz hängt und seine Frau und Töchter über das Schicksal jammern, das ihnen nach seinem Tode bevorsteht, kommt ein Beduine auf einem wohlgepackten Maultier vorbeigeritten. Dem ruft der Räuber zu: „Ich habe ein Anliegen an dich, dessen Erfüllung auch dir Nutzen gewähren würde. Ich habe nämlich in den Brunnen hier, als mich die Häscher ergriffen, hundert Dinare geworfen; wenn du sie heraus holst — meine Frau und Tochter können so lange dein Maultier halten — bekommst du die Hälfte". Der Beduine ist einverstanden und lässt sich an einem Seil hinab. Sobald er unten ist, schneidet die Frau das Seil durch, setzt sich auf sein Tier und reitet fort. Die Hilferufe des Beduinen werden erst gehört, als die Frau und die Töchter sich längst in Sicherheit gebracht hatten. Mu'tamid, dem die Geschichte zu Ohren kommt, lässt den Räuber holen und fragt ihn, wie er einen solchen Streich habe anstiften können, während er schon in den Klauen des Todes war. „Wenn du wüsstest, welch ausserordentliches Vergnügen mir das Stehlen macht, so liessest du dein Königtum und gäbest dich auch mit Stehlen ab." Schliesslich weist ihm der König eine Stelle als Wächter an[2]). Die Über-

1) Analectes ed. Dozy, Dugat, Krehl et Wright II, 509 und loci de Abbadidis ed. Dozy II, 224; vgl. auch v. Schack, Poesie und Kunst der Araber in Spanien und Sicilien[2] I, 249 ff., Dozy, Geschichte der Mauren in Spanien II, 324 ff.

2) وكان فى زمان المعتمد السارق المشهور بالبازى الاشهب وكان له فى السرقة كلّ غريبة وكان مسلّطا على اهل البادية وبلغ من سرقته انّه سرق وهو مصلوب لانّ ابن عبّاد امر بصلبه على ممرّ اهل البادية لينظروا اليه فبينما هو على خشبته على تلك الحال

einstimmungen zwischen den beiden Erzählungen sind so gross, dass die eine die Grundlage oder das Vorbild der andern sein muss. Und zwar zeigt die Anekdote, wie sie Maqqari giebt, deutlich die ältere Form. Die Geschichte vom Räuber, der noch stahl als er am Kreuze hing, die man in Spanien in die Zeit des Mu'tamid [1]) verlegte, wanderte nach Ägypten wo sie durch neue Zuthaten erweitert, zu einer Heldenthat der verschlagenen Dalîla gestempelt wurde.

اذ جاءت اليه زوجته وبناته وجعلن يبكين حوله ويقلن لمن تتركنا
نضيع بعدك فاذا ببدوى على بغل وتحته حمل ثياب واسباب
فصاح عليه يا سيّدى انظر فى اى حالة انا ولى عندك حاجة
فيها فائدة لى ولك قال وما هى قال انظر الى تلك البئر لمّا ارهقنى
الشُرَط رميتُ فيها مائة دينار فعسى تحتال فى اخراجها وهذه زوجتى
وبناتى يمسكن بغلك خلال ما تخرجها فعمد البدوى الى حبلٍ
ودلّى نفسه فى البئر بعد ما اتّفق معه على ان يأخذ النصف
منها فلمّا حصل اسفل البئر قطعت زوجة السارق الحبل وبقى حائرا
يصيح واخذت ما كان على البغل مع بناتها وفرّت به وكان ذلك
فى شدّة حر وما سبّب الله شخصا يغيثه الّا وقد غبْن عن العين
وخلصْن فتحيّل ذلك الشخص مع غيره على اخراجه وسألوه عن
حاله فقال هذا الفاعل الصانع احتال علىّ حتى مضت زوجته
وبناته بثيابى ورُفعت هذه القصّة الى ابن عباد فتعجّب منها وامر
باحضار البازى الاشهب وقال له كيف فعلتَ هذا مع انّك فى قبضة
الهلكة فقال يا سيدى لو علمت قدر لذّتى فى السرقة خليت ملكك
واشتغلت بها فلعنه وضحك منه ثم قال له ان سرّحتُك واحسنتُ
اليك واجريت عليك رزقا يقلّك أتتوب من هذه الصنعة الذميمة
فقال يا مولاى كيف لا اقبل التوبة وهى تخلصنى من القتل فعاهده
وقدّمه على رجال الجاد وصار من جملة حرّاس احواز المدينة

Über مسلّط vgl. Dozy, Lettre à M. Fleischer S. 271.

1) der in der volkstümlichen Anschauung des Westens eine ähnliche Rolle spielte, wie Hârûn im Osten, vgl. Schack, l. c.

Sīq.

Von

M. J. de Goeje.

Das Wort سيق bei Muqaddasī ۴۴, 19 ist mir lange ein Rätsel geblieben. Es kommt in einem Passus vor, der sich nur in B findet, und am Rande der Handschrift steht dazu هذا غلط „dies ist ein Fehler (falsche Lesung).“ Ich habe einmal gedacht بالسيق wäre des Reimes wegen für بالسوق geschrieben, ein ander Mal, dass بالشيق zu lesen sei, das nach dem Qāmūs eine Art Fische bedeutet. Da fand ich in Arendzens Praefatio zu seiner Dissertation „Theodori Abu Ḳurra de Cultu imaginum libellus“ (Bonn 1897), S. 15 in der Unterschrift des ersten Teiles der von ihm benutzten Handschrift die Worte كتبه الخاطى المسكين الحقير اصطافنى بن حكم يعرف بالرملى فى سيق مارى حريطن الخ, wozu der Autor bemerkt: „De Sancto Chariton et de voce سيق jam docte disseruit cl. Burkitt in The Cambridge Philological Society.“ Ich wandte mich nun an Herrn Burkitt, der die Freundlichkeit hatte, mir einen Auszug aus dem Cambridge University Reporter, December 8, 1896, zu schicken (auch in den Proceedings of the Cambridge Philological Society for Michaelmass 1896, p. 13 abgedruckt), in welchem wir das Folgende lesen: “S. Chariton has been unaccountably passed over in Smith's *Dict. of Christian Biography*. He was a native of Iconium, “a disciple”, as he described himself, “of Thecla and Paul”, who had been imprisoned and tortured in the time of Aurelian, but set at liberty when the persecution came to an end. Afterwards he founded two monasteries in Palestine, one near Jericho and the other about 14 stadia from Tekoa, almost due S. of Bethlehem. With regard to the latter monastery, which is that mentioned in our colophon (er meint die aus Arendzen citierte Stelle), the Metaphrast says (Sep. 28, Migne CXV, col. 913): *Διὰ ταῦτα καὶ ἑτέραν ἐκεῖσε κατασκευάζει Λαύραν ὁ θαυμαστὸς οὗτος Χαρίτων, ἥνπερ ἔνιοι μὲν τῇ Σύρᾳ γλώττῃ Σουκὰν ὀνομάζουσιν κτλ.*

Thus the Metaphrast expressly uses the rare word *sîc* of S. Chariton's monastery. This word has not found its way into the Arabic dictionaries, though it occurs several times in De Slane's Catalogue of the Paris MSS (e. g. Nos. 139 and 268) as the name of the great Laura of S. Saba. The plural is *'asyâc* (De Slane, 257).

The Metaphrast's *Σουκὰ* can be still further illustrated, both in its Syriac and its Arabic form, from notes found in a group of MSS written during the 11[th] cent. in the Malkite Monasteries of the Black Mountain near Antioch. One of these is the famous "Palestinian" Lectionary now in the Vatican, the others (now B. M. *Add.* 14488, 14489, 14510) are in the ordinary Edessene Syriac.

For the Edessene form of *Σουκὰ* we may compare B. M. 14489, a Malkite Lectionary written "*in the holy Monastery or rather Cloister* (ܕܝܪܐ . . . . ܐܘܟܝܬ ܫܘܩܐ) *of Mar Elias on the Black Mountain*". This exactly tallies with the spelling in the Metaphrast. Again, the Arabic form *sîc*, which we have found in the colophon of the codex from S. Chariton's Cloister, occurs in the Carshuni Calendar prefixed to the Palestinian Calendar in the Vatican. On the 20[th] of Adar (March) we find the commemoration of "the Fathers who where killed in *Sîc Sâbâ*" (ܦܝ ܣܝܩ ܣܐܒܐ). This corresponds with the rubric in the Greek Menologion for March 20, which has *Μνήμη τῶν ἁγίων Ἀββάδων τῶν ἀναιρεθέντων ὑπὸ τῶν Μαύρων ἐν τῇ μονῇ τοῦ ἁγίου Σάββα κτλ.*

Both the Syriac form *shûcâ* and the Arabic form *sîc* are sufficiently attested, but the term seems restricted to Malkite communities. Probably the word was an attempt to render *Λαύρα*, which originally meant "alley" or "lane". The permutation of *sh* and *s* is regular, and suggests that the word is genuine Semitic. But *shûcâ* is the common Syriac word for "market" or "street", the corresponding Arabic being *sûc*. The form *sîc* is probably an instance of what Arab grammarians call the *'Ishmâm*, i. e. giving the vowel *u* a "flavour" of *i*, so as to produce French *u*, or German *ü*. The name of S. Chariton's monastery therefore must have been pronounced *Sûc Mârî Kharîṯan*".

Dazu gab mir Nöldeke aus Zotenbergs *Notice sur Barlaam et Joasaph*, p. 82 نكتب هذا الخبر — نقله الراهب الكريم الفاضل من سيق ابينا القديس مار سابا, und ich selbst fand noch bei Eutychius *Annales*, II, 241 l. Z. f. رهبان السيق bei Jerusalem. Aus allen diesen Stellen geht aufs Bestimmteste hervor, dass die Bedeutung des Wortes „Kloster“ ist. Socins Erklärung in der ZDPV. XXII, 48 ist demnach zu verwerfen. Auch Burkitts Meinung, dass das Wort echt semitisch sei, scheint mir unrichtig. Ich vermute, dass *sīq* eine Wiedergabe des griechischen *σηκός* ist, und dass dies mit اشمام الضمّ auch *süq* gesprochen und dann fälschlich

mit *shūqa*, *sūq* zusammengestellt worden ist. Nöldeke schrieb mir, dass das syrische ܡܢܕܪܐ *μάνδρα* oft „Kloster“ bedeute und Geopon. 111, 1 für *σηκός* „Schafhürde“ vorkomme. Dr. Hesseling beantwortete meine Frage über *sīq laura* mit folgenden Worten: „Ein anderes griechisches Wort, das in Betracht kommen könnte, ausser *σηκός*, kenne ich nicht; in keinem aber der mir zugänglichen Lexica, Glossaria oder Indices finde ich dieses Wort in der Bedeutung von „Kloster.“ Allerdings bedeutet es nach Pollux (*Onomasticon* I, 6) „Tempel“, speziell für Heroen. In der Übersetzung der LXX kommt es auch im Sinne von „Tempel“ vor, 2 Maccab. XIV, c. 33: *τόνδε τοῦ Θεοῦ σηκὸν εἰς πεδίον ποιήσω καὶ τὸ θυσιαστήριον κατασκάψω.* Die einzige Stelle woraus man vielleicht ableiten könnte, dass *σηκός* auch *Kloster* bedeutet habe, ist Hesychius (in voce *σηκός*): *Σηκός, οἶκος, τάφος, ναός, μάνδρα, ἐνδότερος τόπος τοῦ ἱεροῦ.* — *Μάνδρα* ist ein sehr gebräuchliches Wort für Kloster; es ist mir aber wahrscheinlich, dass es hier seine ursprüngliche Bedeutung „Stall“ hat, da Hesychius, so viel ich weiss, es stets in diesem Sinne gebraucht. Andererseits ist es auffallend, dass er hier *μάνδρα* zwischen *ναός* und *ἐνδότερος τόπος τοῦ ἱεροῦ* setzt. Im gegenwärtigen Griechisch bedeutet *μάνδρα* nur „Stall, Schafhürde“; von *σηκός* ist in der heutigen Volkssprache keine Spur mehr vorhanden, in der Kirchensprache bezeichnet es das „Schiff der Kirche“.

Es scheint mir nicht unnütz, das Wort der Aufmerksamkeit der viri docti zu empfehlen.

ܬܘܪܙܠܐ

(Zu ZDMG. Bd. 54, S. 79 ff.)

Von

Siegmund Fraenkel.

Die neue Erklärung, welche Herr Goettsberger für ܬܘܪܙܠܐ giebt, wird, ganz abgesehen von ihrer inneren Unwahrscheinlichkeit, schon durch das von ihm selbst angeführte jüd.-aram. אורדזילא, das davon keinesfalls getrennt werden kann, widerlegt. Denn selbst wenn man auch die Möglichkeit zugeben wollte, dass ܬܘܪܙܠܐ nur einer Corruptel sein Dasein verdanke, so ist es doch völlig undenkbar, dass jene so entstandene Form weiterhin im babyl. Talmud (Levy, Neuhebr. Wörterb. I, 162) und im Targum (Levy, TWB. I, 61) Bürgerrecht erlangt hätte.

Die Bildung des Wortes ܬܘܪܙܠܐ zeigt allerdings eine besondere Eigentümlichkeit, auf die Barth, Nominalbild. S. 314, aufmerksam macht. Nach ihm „fällt die von den anderen Formen abweichende Pleneschreibung des *ŭ* auf". Diese aber, oder wie man vielleicht richtiger sagen darf, die Erhaltung des ursprünglichen *U*-Vokals (mit nachfolgender Verdoppelung des ܪ)[1] lässt sich rechtfertigen, ohne dass man mit Barth deshalb zu der schon durch Nöldekes Argumentation hinfällig gewordenen Erklärung des Wortes als Fremdwort aus dem Arabischen seine Zuflucht zu nehmen braucht. Da wir nämlich die Erhaltung dieses Vokals unter denselben Verhältnissen einerseits in עוּזְלִים (Levy, TWB. II. 220) finden und andererseits auch die ganz singuläre Vokalisation des syrischen ܡܘܙܠܐ, „Spindel", die an arab. مِغْزَل ihr Analogon hat, bei demselben Laute auftritt, so geht man wohl nicht fehl in der Annahme, dass die

1) Diese ist in אורדזילא durch *R* aufgelöst. Der gleiche Vorgang in talm.-mand. הרזק für חזק (Nöldeke, Mand. Gramm. 60).

organische Affinität zwischen غ und *U* jenen Vokal auch in Fällen erhalten hat, wo er nach sonstiger Analogie hätte verloren gehen müssen. (Vgl. auch Barth, Nominalb. S. 64 e.)

Die beiden hier genannten aramäischen Diminutiva ܥܠܠܡܐ עולים und ܥܘܪܙܠܐ אורזילא sind nun noch insofern interessant, als sie uns verschiedene Entwicklung anscheinend ganz gleicher Lautverhältnisse sowohl innerhalb des Aramäischen (עוּלִים — ܥܠܠܡܐ) als auch sogar innerhalb des Syrischen selbst (ܥܠܠܡܐ — ܥܘܪܙܠܐ) zeigen.

Indessen können die Anhänger der Theorie von der „absoluten" Wirksamkeit der Lautgesetze, auch ohne die uns natürlich unbekannten Analogiewirkungen des Wortschatzes der lebenden Sprache in Anspruch zu nehmen, noch immer die Vermutung aufstellen, dass ܥܘܪܙܠܐ vielleicht nicht eigentlich edessenisch sei, sondern einem Dialekte angehöre, der — vielleicht mit der ursprünglichen Aussprache des غ — jenen Vokal in ܥܘܪܙܠܐ erhalten hatte, wie das Jüd.-Aram. noch in עוּלִים.

Wie dem aber auch sein möge, aramäisch ist ܥܘܪܙܠܐ jedenfalls und auch dem syrischen Wörterbuche, das allerdings noch manche Abstriche zu erfahren hat, muss es auch in der Folge erhalten bleiben.

- - - -

Altpersisches und Neuelamisches.

Von

Willy Foy.

I. Die ap. Stelle Bh I 63 ff.

In dieser Zeitschrift Bd. 53, S. 89 ff. versucht Justi seine von mir ebd. 52, 592 f. verworfene Erklärung der schwierigen, aber sehr wichtigen ap. Stelle Bh I 63 ff. zu verteidigen, wie er sie im Iran. Grundr. II 426 f. (vgl. auch Preuss. Jahrb. 88. Bd., S. 64, worauf ich nachträglich aufmerksam werde) vorgetragen hatte. Dabei lässt er sich nur auf eine Besprechung der einzelnen Wörter *abāčariš*, *gaiϑām*, *māniyam* und des von mir zuletzt als *v'iϑbaiša* gelesenen Wortes ein, ohne auf die zunächst viel wichtigere Frage der Konstruktion der schwierigen Stelle zu achten.

Justi übersetzt Iran. Grundr. II 426 folgendermassen: „Die Stätten der Anbetung, welche der Magier zerstört hatte, habe ich bewahrt (hergestellt), ebenso des Volkes Versammlungen (den Verkehr), die Landgüter und den beweglichen Besitz, auch bei den Stämmen, was ihnen Gaumāta der Magier genommen (konfisciert) hatte, (gab ich zurück) . . .“. Von einem „ebenso“ steht nichts im Text, desgleichen nichts von einem „habe ich bewahrt“. Diese falsche Übersetzung erklärt sich daraus, dass Justi (wie Bang, Mélanges de Harlez S. 10 und neuerdings auch noch Delbrück, Vgl. Syntax d. idg. Sprachen III 430) *adam ak*^{u}*unavam* Z. 63 statt zum folgenden *āyadanā* zum vorhergehenden *avaϑā* gezogen hat und dann das nur zum Folgenden gehörende *adam niyaϑ*^{r}*ārayam*, das er, wie auch ich zuvor, mit „habe ich bewahrt“ übersetzt, das aber „ich gab zurück“ bedeutet (vgl. jav. *nisrārayå* „du sollst zurückgeben“: Bartholomae Iran. Grundr. I 71, § 128), zu *āyadanā* als Subjekt und Prädikat beziehen musste; siehe dazu Foy KZ. XXXIII 420 ff., XXXV 34 f. Dagegen ist Justis „(gab ich zurück)“, das doch wohl nur das von ihm grammatisch zum vorhergehenden Satze gezogene *niyaϑ*^{r}*ārayam* wiederaufnehmen soll und daher in Klammern geschlossen ist, nicht in Klammern zu schliessen. Des weiteren übersetzt Justi inkorrekt: „. . . diesen unsern Stamm habe ich in seine Stellung zurückversetzt“, während es nach dem Texte lautet: „ich gab mir Mühe, bis ich unser Haus (wieder) an (seinen)

Platz gestellt hatte". — Bh I 63 ff. ist, zunächst ohne Erklärung einzelner schwieriger Wörter, nur so zu übersetzen: „Ich machte (wieder zurecht) *āyadanā*, die der Mager Gaumāta zerstört hatte, ich gab zurück dem Volke *ăbāčariš* [oder *abičariš*] *gaiϑāmčā māniyamčā* $v^{i}\vartheta^{a}b^{a}i\check{s}^{a}\check{c}\bar{a}$ [oder $v^{i}\vartheta^{a}ib^{a}i\check{s}^{a}\check{c}\bar{a}$], was ihnen der Mager Gaumāta weggenommen hatte".

Inbezug auf die Übersetzung von *āyadanā* kann man zweifelhaft sein: da im elamischen[1]) und babylonischen Texte von Tempeln die Rede ist, so könnten auch im ap. Texte Tempel nichtiranischer Völker gemeint sein (vgl. KZ. XXXV 23 Anm. 1). Jedenfalls ist bei einer Übersetzung des Elamischen „Tempel" das Richtige, und Justi ist schon deshalb ZDMG. 53, 91 unten im Unrecht mir den Gebrauch dieses Wortes in ZDMG. 52, 592 zum Vorwurf zu machen, wo es sich um den elamischen Text handelt. KZ. XXXIII 420 habe auch ich von „Plätzen der Anbetung" gesprochen.

Für die Übersetzung der zweiten schwierigen Stelle *ăbāčariš* [oder *abičariš*] *gaiϑāmčā māniyamčā* $v^{i}\vartheta^{a}b^{a}i\check{s}^{a}\check{c}\bar{a}$ [oder $v^{i}\vartheta^{a}ib^{a}is^{a}\check{c}\bar{a}$] ist es wichtig zunächst die einzig richtige Konstruktion der Glieder herauszufinden. *gaiϑāmčā māniyamčā* kann nicht mit Bang, Mélanges de Harlez S. 10, IF. VIII 294 als nähere Erklärung von *ăbāčariš* oder, wie er liest, *abičariš* aufgefasst und mit „sowohl die *gaiϑā* wie das *māniyam*" übersetzt werden, weil „sowohl — als auch" in der elam. Version stets nur durch *kutta* — (*ák*) *kutta* wiedergegeben wird, soweit die beiden Glieder nicht einfach durch „und" aneinandergereiht werden, während hier dem ap. *čā* — *čā* elam. *ák* — *ák*, d. h. „und — und", entspricht (vgl. zu den elam. Verhältnissen Abschnitt V). Wenn Bang Mélanges de Harlez S. 10 *gaiϑāmčā māniyamčā* deshalb als nähere Erklärung von *ăbāčariš* [oder *abičariš*] auffassen zu müssen glaubt, weil man sonst auch hinter diesem Worte *čā* erwarten sollte, so ist er im Irrtume; ich

1) Statt (Neu)susisch gebrauche ich von jetzt an (Neu)elamisch mit Hüsing Elamische Studien I (Mitt. Vorderas. Gesellsch. 1898, 7) S. 1, allerdings ohne daneben mit „Susianisch" die iranische Mundart der Susiana zu bezeichnen, die Hüsing konstruiert, die es in Wirklichkeit aber nicht gegeben hat. Hüsings ältere Arbeiten sind erst erschienen, als meine in ZDMG. 52, 119 ff. u. 564 ff. veröffentlichten elam. Studien schon an die Redaktion dieser Zeitschrift eingereicht oder im Druck waren; daher konnte ich sie nicht mehr berücksichtigen. Ich hebe aber im Hinblick auf Hüsings Bemerkung über Antiquieren (Or. Lit. II 111) besonders hervor, dass ich an meinen Anschauungen (sowohl was die Erklärung der Lautabweichungen in den Eigennamen der elamischen und babylonischen Version vom Altpersischen als auch was die Transskription und die Grammatik, namentlich das Verbum, betrifft) auf Grund jener Aufsätze nichts zu ändern habe. Ein Eingehen auf alle unsere Gegensätze würde mich hier viel zu weit führen; nur da, wo sich mit Leichtigkeit eine Gelegenheit dazu bietet (ohne schwülstig zu sein), werde ich meine abweichende Anschauung darlegen oder andeuten können und verweise im übrigen auf meine elamischen Studien selbst. — Ebenso wie Hüsings Artikeln muss ich denjenigen seines Freundes Bork (in Or. Lit.) zumeist ablehnend gegenüberstehen.

habe KZ. XXXV 35 darauf hingewiesen, dass auch Dar. Pers. d 9 f. zwei syntaktisch gleichstehende Worte nur durch ein einfaches *čā* (hinter dem zweiten) mit einander verbunden werden[1]). Wegen des Elamischen kann auch das [*č*]*ā* hinter $v^{i}\vartheta^{a}b^{a}i\check{s}^{a}$ (oder $v^{i}\vartheta^{a}ib^{a}i\check{s}^{a}$) nicht mit Justi durch „auch" übersetzt werden, denn elam. *ák*, das diesem ap. [*č*]*ā* entspricht und die Lesung desselben vollkommen sichert, heisst nie „auch": $v^{i}\vartheta^{a}b^{a}i\check{s}a$ (oder $v^{i}\vartheta^{a}ib^{a}i\check{s}^{a}$) steht also syntaktisch auf gleicher Stufe mit *ăbāčariš* (oder *abičariš*), *gaiϑām* und *māniyam*. Die Stelle Bh I 64 f. ist also einzig und allein so zu konstruieren: „ich gab zurück dem Volke *ăbāčariš* [oder *abičariš*] und *gaiϑām* und *māniyam* und $v^{i}\vartheta^{a}b^{a}i\check{s}^{a}$ [oder $v^{i}\vartheta^{a}ib^{a}i\check{s}^{a}$], was ihnen der Mager Gaumāta weggenommen hatte". Soweit ist die Übersetzung der Stelle absolut gesichert, und zwar allein durch die elamische Version. Es kann eben nicht nur das Elamische aus dem Altpersischen, sondern auch dieses aus jenem erklärt werden.

Wir kommen nun zur Erklärung der einzelnen schwierigen Wörter. Das erste derselben wurde von Rawlinson anfangs *abičariš* gelesen (JRAS. X, S. IV und S. 205, 208; XI, S. 26), nach einer Revision der Inschrift bemerkt er aber (JRAS. XII, S. II) zu Bh I 64: „the last letter of the line is 𐎠, rather than 𐎡, and the word, therefore, which I suppose to signify 'religious rites', must be read as Abácharish". Man hat daher ein Recht zunächst diese Lesung der Erklärung des Wortes zu Grunde zu legen. Aber es einem ai. *sabhācariṣ* gleichzustellen, wie es Justi ZDMG. 53, 90 f. von neuem thut, ist und bleibt ein Fehler, da dies im Ap. nur *habāčariš* lauten kann[2]). Anl. *h* ist im Ap. niemals geschwunden; das ap. Sprachmaterial genügt vollkommen, um dies zu beweisen.

1) Bang glaubte a. a. O. in *Pārsamčā Mādamčā* Bh I 66 einen Beweis dafür gefunden zu haben, dass syntaktisch gleichstehende Glieder nicht durch ein einfaches *čā* nur hinter dem zweiten Gliede verbunden werden können. Er schreibt wörtlich: „Was *abācariš-abičariš* betrifft, so fehlen meines Erachtens alle Erklärer darin, dass sie es syntactisch genau so behandeln, wie das folgende *gaithāmcā māniyamcā*; es müsste dann doch wohl *abācariščā* heissen, cf. Bh I 66: *Pārsamcā Mādamcā* und dazu ibid. 41, 46". Diesen Vergleich habe ich KZ. XXXV 35 als nicht beweisend zurückgewiesen: zwei syntaktisch gleichstehende Satzglieder können, um deutsche Verhältnisse zu nehmen, durch „und" oder durch „sowohl — als auch", „sowohl — wie" mit einander verknüpft werden, letzteres umsoeher, wenn sie selbst nur Apposition sind; ein Zwang, sie durch „sowohl — als auch" bezw. „sowohl — wie" zu verknüpfen, liegt nicht vor; ebenso ist es im Ap., wie z. B. Dar. Pers. d 9 f. lehrt. Und nun will Bang IF. VIII 293 f. glauben machen, dass er *kāram* . . . . *Pārsamčā Mādamčā* „das Heer . . . . . sowohl das persische als auch das medische" nur als Parallele zu seiner Erklärung von *abičariš gaiϑāmčā māniyamčā* „die Hilfsmittel: das lebende Besitztum sowohl, als den immobilen Besitz" angeführt habe!

2) Das np. *bāzār* kann nicht etwa als Stütze für ein ap. *abāčariš* aus ar. **sabhāčariš* dienen, als welche es Justi Iran. Grundr. II 427 anführt; vgl. Horn Neupers. Etym. S. 38 sub 166, Hübschmann Pers. Studien S. 23 sub 166 und S. 154 f., wonach es mit einem ap. *abāčariš* absolut nichts zu thun hat.

Erstens wird im Ap. selbst stets *ha-* und nicht *a* für ar. *sa-* geschrieben. Wenn ap. $\bar{A}\vartheta^{a}iy\bar{a}b^{a}u\check{s}^{a}na$ Sgl. a von Justi, ZDMG. 51, 248 wirklich richtig gedeutet ist und im ersten Teil av. $ha^{i}\vartheta ya$- enthält, so beweist dies gar nichts. Denn dann wäre der Name nicht ap., weil av. $ha^{i}\vartheta ya$- = ap. *hašiya-* ist, wäre also als Form eines dem Av. näher stehenden Dialektes aufzufassen, wo *h-* anl. geschwunden sein könnte. Die Wiedergabe von ap. *Autiyāra* im Elam. kann unter keinen Umständen für *h* im Anlaute des ap. Wortes sprechen; die Umschreibung der elam. Form durch *Haotiyaruš* ist nicht opportun, weil im Neuelam. das alte *ha*-Zeichen in gleicher Weise für *ha* und *a* gebraucht wird (vergl. über die einschlägigen Verhältnisse: Foy ZDMG. 52, 122 ff.). Zweitens spricht das Np. nicht dafür, sondern dagegen, dass in der pers. Sprachentwicklung jemals ein allgemeines Schwanken zwischen *ha-* und *a-* als Vertreter von ar. *sa-* stattgefunden hat: *h* ist in *ha-* nur in ganz bestimmten vortonigen Worten geschwunden (vgl. Foy KZ. XXXV 14 Anm. und das Material bei Hübschmann Pers. Studien 216 f.), sonst geblieben (vgl. ebd. 214); etwas ganz andres ist der Vorschlag von *h-*, *x-* vor schon seit arischer Zeit im Anlaute stehenden Vokalen, wie er in *xastū* etc. vorliegt (vgl. Hübschmann a. a. O. 264 f.), da dies mit dem Einsatz der Vokale beim Sprechen zusammenhängen wird (vgl. Sievers, Phonetik 4. Aufl., S. 138 ff.). Drittens ist die „Nichtschreibung“ von *h* vor *u-* von vornherein gar nicht mit einer ev. Nichtschreibung von *h* vor *a-* (= ar. *sa-*) zu vergleichen: denn da die Schreibung $h^{a}u$ = *hu* nicht ein einziges Mal vorkommt, das Mp. und Np. aber einen Schwund von *h* vor *u* in älterer Zeit ausschliessen, so haben wir anzunehmen, dass *hu* und *u* im Ap. nur graphisch zusammengefallen sind. — Meine eigne Lesung *ābāčariš* und deren Deutung (ZDMG. 50, 132)[1] sehe ich mich genötigt zu Gunsten von *abičariš* „Weide, Weideland“ fallen zu lassen, weil die elamische Entsprechung [cuneiform]-*taš* (vgl. darüber Abschnitt VI) dasselbe bedeuten kann und eine solche Bedeutung, wie sich des weiteren durch die Erklärung der folgenden Worte ergeben wird, im Zusammenhang unsrer Stelle sehr gut passt[2]). Zu *abičariš* ist zu vergleichen: phl. *čarak* „pasture“ = arm. *čarak* „Weide, Futter, Nahrung“, np. *čarā* „pastio“, *čarīdan* „weiden“, ai. *car* auch „weiden“ u. s. w. (vgl. Horn Grdr. Np. Etym. Nr. 439, S. 98; Hübschmann Pers. Studien S. 52 u. Arm. Gramm. I 188 sub *čarak*). Der Sinn von

1) Justi fasst meine Übersetzung „Freiheit“ ganz anders auf, als ich es gethan habe. Ich habe damit einen Gegensatz zur Einkerkerung bezeichnen wollen.

2) Bangs Deutung von *abičariš* (Mélanges de Harlez S. 10) fällt schon mit seiner unrichtigen Konstruktion der ganzen Stelle. Wie er aber zu *abičariš* phl. np. *afzār* vergleichen und Hübschmann Pers. Studien Nr. 95 (S. 16) citieren kann, wo dieser gerade betont, dass np. *afzār* nicht auf ein ap. **abičāra*, sondern nur auf ein **abizāra* zurückgehen kann, verstehe ich nicht. Er durfte sich nur auf Hübschmann Pers. Stud. Nr. 432 (S. 51) berufen.

abi- ist ursprünglich wohl „umher" gewesen (*abi-čar* „umherwandern" etc.), denn ich kann Delbrück Vergl. Syntax I 679 ff. nicht beistimmen, dass ar. *abhí* bis auf ai. *abhítas* und av. *aⁱwitō* nur = idg. **ebhí*, **obhí* sei und z. B. ai. *abhi-i* „um etwas herum-, über etwas hingehen" von Haus aus nur „begehen" bedeute: wenn es im Idg. die zwei Präpositionen **ebhí *obhí* und **ambhí *m̥bhí* gegeben hat, so kann es sich bei einer Vermischung dieser beiden in den einzelnen Sprachen, wie sie auch Delbrück annimmt[1]), doch nur darum handeln, dass entweder beide lautgesetzlich gleichlautend geworden sind (wie in den arischen Sprachen) und folglich scheinbar dieselbe Präposition (ar. **abhi*) sowohl „auf zu" wie „um" bedeutet[2]); oder dass die eine von beiden, nachdem beide auch nur in einem Punkte ihrer Verwendung sehr ähnlich geworden waren (vgl. z. B. germ. *bi* und *umbi*), auch die übrigen Funktionen der andern mit übernahm (wie z. B. got. *bi*). — Die Rückkehr zu Rawlinsons erster Lesung *abičariš* ist ohne Bedenken; denn nach seinen eignen Worten ist die Lesung *ăbāčariš* nicht absolut sicher, und der Umstand, dass sich bei der Lesung *abičariš* „Weide" das ihm entsprechende elamische Wort als „das Treiben, die Trift" etymologisieren lässt, scheint mir diese Lesung und Deutung vollkommen sicher zu stellen; an einen Zufall ist hier nicht zu denken.

Das zweite Wort, *gaiϑām*, wird a priori eine der Bedeutungen haben, die sich für av. *gaēϑā-* erweisen lassen. Diese sind (vgl. auch Foy ZDMG. 50, 133):

1. Leben.

Sg.: y. 50, 3 (*nazdištąm gaēϑąm* „das diesseitige Leben").

Pl.: y. 55, 1 (neben *tanu̯as-*, *azdᵊbiš*, *ustānąs-*, *kehrpas-*, *təvišiš*, *baoδas-*, *ᵘrvānəm*). y. 31, 11 (neben *daēnås-*, *xratūš*, *uštanəm*). y. 43, 7 (neben *tanuši*) u. 58, 2 (neben *tanu̯as-*). y. 65, 7 (wo sich in gleicher Verbindung einmal *gaēϑanąm*, einmal *tanunąm* findet).

2. Koll.: Alles Lebende, die Lebenden.

a) Menschen.

Pl.[3]): yt. 19, 12 („es werden die G. des Aša unsterblich"). y. 65, 9 („was Zaraϑuštra verkünde den *G. astvaⁱtibyō*). y. 34, 3 („wir bringen dir .... in Verehrung Opfer dar, alle Menschen (thun es), die ...."). yt. 11, 1 („Demut ist .... das Beste für die Menschen"). vd. 19, 29 (*yātəm gaēϑanąm* „Wandel der Menschen", vgl. vorher *mašyānąm*, neben *dātəm astvaⁱnti aŋhvō* „Thaten im Leben, als sie [die Seelen] Körper hatten").

Nach diesen sichern Belegen für die Bedeutung „Menschen"

---

1) „Die beiden einander nahe liegenden Formen haben sich in den einzelnen Sprachen vermischt": Delbrück a. a. O. 679.

2) Derselbe Fall liegt in av. *hača* vor, vgl. Foy KZ. XXXV 31 f.

3) Vgl. zur Pluralisierung eines sg. Kollektivum: Foy ZDMG. 52, 573.

sind auch die folgenden hierher zu stellen, die, für sich allein betrachtet, wenigstens teilweise für die Bedeutung „Wesen" (i. e. Menschen und Vieh) in Anspruch genommen werden könnten:

Sg. : y. 9, 8 u. 57, 24 = yt. 19, 94 (*yąm astvaⁱtīm gaēϑąm*, vgl. oben y. 65, 9; an der ersten Stelle handelt es sich um Anfeindungen der Druǰ gegen die G.).

Pl. : y. 9, 8 (zweimal, vgl. den Sg.; darunter einmal *ašahe gaēϑanąm*, vgl. oben yt. 19, 12). y. 8, 3; 31, 1; 46, 8; yt. 5, 34 = 9, 14; 19, 93; vd. 18, 55 (nach y. 9, 8 zu beurteilen). y. 55, 3 (G. des Aša; vgl. y. 9, 8 u. yt. 19, 12). yt. 8, 29; 10, 73 = vd. 2, 1 = 9, 1 (mit *astvaⁱtī*; vgl. oben y. 65, 9). y. 9, 17 (nach 57, 24 zu beurteilen). y. 43, 6 = visp. 2, 6. vd. 2, 4 u. 5. Wahrscheinlich auch visp. 1, 3.

b) Vieh (zur Spezialisierung vgl. lat. *animal*).

Sg.: vd. 18, 65 (von der Wölfin, die die G. anfällt).

Pl. : vd. 13, 10 („wenn einer einem Hunde, der das Vieh beschützt [*pasuš.haᵘrve*], eine Wunde schlägt . . . . , [und] wenn dann zu jenem Vieh ein Dieb oder ein Wolf [kommt und] von den Tieren 10 wegschleppt, dann . . ."). vd. 13, 39 (*gaēϑanąm harᵊϑrāi* und *yezi asta gaēϑābyō* „wenn Freund den G.": beides vom Hunde gesagt). vd. 13, 42 (. . . *γnyō gaēϑābyō* u. *gaēϑō. ǰatarasča*; *gaēϑā-* kann nur auf Lebendes und nicht auf Landgüter gehen, denn *ǰan* heisst „schlagen, töten", nicht „verderben").

Das av. *gaēϑā-* heisst also überall nur „Leben" oder „Menschen" oder „Vieh", von „Landgut" oder „Hof", wie es Justi, ZDMG. 53, 91 übersetzen will (namentlich vd. 13, 10 u. 42), kann nirgends die Rede sein. *haδō.gaēϑa* sind dementsprechend „zwei Leute, die zusammenleben"; *drvō.gaēϑā* y. 58, 6 „gesundes Vieh" (wenn das folgende *drvafšavō* als Glosse aufzufassen ist) oder „gesundes Leben", nicht „wohlbehaltener Besitz" (Justi Handb. d. Zendsprache), schon deshalb, weil im Zusammenhang unter *drvō* nur „gesund" gemeint sein kann. Das ap. *gaiϑām* kann also nur „Leben" oder „Vieh" bedeuten, da die Bedeutung „Menschen" durch den Zusammenhang a priori ausgeschlossen ist. Von diesen beiden, einzig möglichen Bedeutungen kann jetzt, nachdem ich das vorhergehende Wort als „Weideland" erklärt habe, nur noch die letztere in Betracht kommen[1]), zumal da auch für das folgende Wort eine konkrete Bedeutung erwiesen werden wird.

Für die Bedeutung des dritten Wortes, *māniyam*, ist wiederum die elamische Entsprechung *ᵐkurtaš* entscheidend. Dieses *kurtaš*

1) An sich hätte Darius sehr wohl sagen können, dass er das Leben des Volkes (namentlich der Adligen) unangetastet gelassen habe, während es von Gaumāta manchem genommen worden sei; denn dass dieser darauf ausgegangen ist die ihm Unbequemen zu beseitigen, ergiebt sich aus den Worten Bh I 50 ff.: *kārašim hača daršam atarsa*: *kāram vasiy avāǰaniyā* u. s. w. — Die elam. Entsprechung *aš* bietet leider keinen Anhalt für die Bedeutung, muss aber nach dem Ap. den Sinn von „Vieh" haben.

kann ein Lehnwort aus dem Ap. sein und einem ap. Kollektivum *kartam* „Gebautes, Bauten, Gebäude (pl.)“ (vgl. Xerx. Pers. a 14 u. namentlich 15 f.: *tyapatiy kartam vainataiy naibam* „welche Bauten aber schön aussehen“, KZ. XXXV 40) oder dessen Plural **kartā* entsprechen: ap. *kar* (i. e. *kər*) würde neuelam. als *kur* erscheinen, wie ap. *Karkā* als *Kurka*, *karšā* als *kuršam* (siehe dazu Abschnitt II); das Suffix *š* aber erklärte sich durch eine auch sonst nachweisbare Verallgemeinerung des ap. *-š* im NS.-Auslaut der neutr. *iš*-, der mask. u. fem. *i*- u. *u*- und der fem. *ī*- u. *ū*-Stämme (Foy, KZ. XXXV 12, ZDMG. 52, 584 Anm. 3; siehe auch unten S. 368), sei es nun, dass es an *kurta* = ap. **kartā* angefügt worden ist (ähnlich wie *-m* in *kuršam* = ap. *karšā* Dar. Pond.), oder dass es an Stelle von *-m* getreten ist wie in *šiyatiš* Dar. Elv. 6, Xerx. Pers. a 3, d 3 = ap. *šiyātim*. Das elam. Determinativ 𒁹 (umschrieben ^{m}) vor *kurtaš* im Sinne von „Gebautes, Gebäude (pl.)“ hat nichts Auffälliges. Wenn ich mir ZDMG. 50, 133 (vgl. dazu aber auch KZ. XXXV 35 Anm.) in solchem Falle nur 𒀸 vorstellen konnte, so hat das seinen Grund in den Bemerkungen Weissbachs, Achaemenideninschriften zweiter Art S. 32 f., die aber ein nicht ganz richtiges Bild von den in den Inschriften vorliegenden thatsächlichen Verhältnissen bezüglich der Determinative 𒁹 und 𒀸 entwerfen. 𒁹 steht vor Substantiven, die männliche Personen bezeichnen, sowie vor singularischen Kollektiven von Personen überhaupt[1]), und vor verschiedenen persönlichen Fürwörtern (regelmässig vor dem Pron. 1 u. 2. Pers., zuweilen vor dem persönl. Relativum und Indefinitum); im Wechsel mit 𒀸 vor Länder-, Völker-, Städte- und Flussnamen, vor *taiyaoš* etc. und (Dar. Pers. f) vor *ḪAL marraš* „Festung“ (vgl. zu diesem Wort unten S. 368 f.); ferner vor der Ortsbezeichnung *irmali* Bh III 31, vor *iršekkip* Xerx. Pers. c 4, 6 und ebd. Z. 7 sogar vor *iršarra* „sehr“ (wie 𒀸 vor dem darauffolgenden *piršattineka* „weithin“). In *kurtaš* kann danach nur etwas örtliches oder ein Kollektivum von Personen stecken, im ersteren Falle stünde vor ihm ^{m} in derselben Weise wie vor *irmali* und *ḪAL marraš*. Da das ap. *māniyam* ebenso wie seine Entsprechung im Elamischen „Gebäude (pl.)“ bedeuten kann, wenn man es zu ai. *māna-* „Bau, Wohnung“ stellt (vgl. dazu Bartholomae Iran. Grundr. I 183, § 305 A, b) und die Bildung mit dem *i̯o*-Suffix kollektivisch auffasst (vgl. dazu ksl. *kamenьje* „Gestein, Steine“ zu *kamy* „Stein“, *drąžьje* „Gebälk, Balken“ zu *drągŭ* „Balken“ u. s. w.: Brugmann Grdr. II 124), so werden wir es hier ebensowenig, wie bei ap. *abičariš* = elam. [Keilzeichen]-*taš* „Trift“, mit einem merkwürdigen Zufalle zu thun haben, sondern wir werden mit der Gleichung ap. *māniyam* = elam. *kurtaš* = ap. *kartam* = „Gebäude (pl.)“ die

---

1) Vor Tierbezeichnungen steht kein Determinativ, vgl. *ANŠU-A-AB-BA*^{id}, *ANSU-KUR-RA*^{id} Bh I 68 f., sowie oben *aš* = ap. *gaiϑām* „Vieh“.

richtige Lösung des schwierigen Wortes gefunden haben[1]). Dass der ap. Text in der elamischen Version durch andre ap. Worte oder Formen wiedergegeben wird, ist eine häufige Erscheinung: *tenim* = ap. **dainā* (mit *-m* wie *kuršam* = ap. *karšā*, *tazzaram* = ap. *tačara*: Foy KZ. XXXV 12) giebt NR a 46 f. ein ap. *framānā* wieder, ebenso *tenimtattira* NR a 6 = ap. **dainā(m)dātā* (vgl. Foy ZDMG. 52, 570) ein ap. *framātaram*; ap. *fraharavam* „im ganzen" wird im Elam. Bh I 14 durch *tarmuk* ausgedrückt, eine Erweiterung von neuelam. *tarma* „unversehrt, ganz, fertig" = ap. *d^u^ur^u^uva* (vgl. Foy ZDMG. 52, 130 Anm. 2 u. 576)[2]); Bh I 65 entspricht *aštú* = ap. **astuv* einem ap. *ahatiy*, NR a 44 f. *yazutaman* (mit av. *yazu-* „Gebet" komponiert, vgl. Foy a. a. O. 580, falsch Hüsing Elam. Studien I 41)[3]) einem ap. *jadⁱiyāmⁱiy*, Xerx. Pers. c 7 *tanašpena* (mit *tanaš* = ap. **dana*, vgl. Foy KZ. XXXV 22) einem ap. *znānām*, NR a 8 *miššatanašpena* (mit *mišša* = ap. *vⁱisa-* und *tanaš* = ap. **dana*) einem ap. *vⁱispaznānām*; ferner wird die ap. Umschreibung des Augmenttempus des „Perfektums der abgeschlossenen Handlung" (Delbrück Vergl. Syntax II 213 ff.), die bei transitiven Verben in dem Imperfektum von *kar* „machen" mit dem Part. Pf. Pass. des betr. Verbums besteht[4]), im Elamischen durch die gewöhnliche Präteritalform mit nachgesetztem *tarma*, *tarmaš* „fertig" (vgl. Dar. Pers. f 16; Bh III 65 mit der Bedeutung „unversehrt") = ap. *d^u^ur^u^uva* übersetzt: elam. NR a 41 = ap. NR a 51 „Auramazdā brachte mir Hilfe, bis ich (es) fertig machte" (*kuš ùtta tarma* = *yātā kartam ak^u^unavam*)[5]), elam. ap. Xerx. Van 22 f. „und diese Stelle liess er ausgraben, wobei (während) er die Inschrift nicht fertig schrieb[6])" (*yanai* ➤ *tuppi^id^ inne rilaša*

1) Horn Neupers. Etymologie S. 215 führt sub *mān* „Haus" ap. *māniya* mit der Bedeutung „Haus" auf und bemerkt dazu: „Die elamitische Version bestätigt nach freundlicher Mitteilung Jensens diese Übersetzung". Die Art und Weise dieser Bestätigung wird leider nicht angegeben. — Justi setzt Grdr. Iran. Phil. II 427 ap. *māniya* dem av. *nmāniya*, kret. μνῴα gleich und meint, dass es die fahrende Habe, vielleicht auch die Sklaven bezeichne, während er ZDMG. 53, 91 nur noch die letztere gelten lässt. Die Gleichung av. *nmāniya* = kret. μνῴα kann natürlich formell nicht richtig sein; nach Kretschmer KZ. XXXI 406, den Justi selbst citiert, würde auch keine Wurzelverwandtschaft herrschen. — Meine frühere Erklärung von *māniya*, das ich durchaus nicht, wie Justi ZDMG. 53, 91 merkwürdigerweise angiebt, von *māna* „Haus" abgeleitet habe (vgl. KZ. XXXV 73, was eben Justi nicht kennt), ist an sich sehr wohl denkbar: die „Heimat" verliert man doch auch, wenn man den Heimatsort, das Familiengut verlassen muss.

2) Das dem *tarmuk* vorangehende *man-ir* erscheint mir als sehr verdächtig. Am wahrscheinlichsten bildet es gar nicht mit *tarmuk* einen Begriff, sondern ist eine Partikel, etwa „also".

3) *y* findet sich im Elamischen nur hinter *i*, folglich kann *yazu* kein einheimisches Wort sein; ausserdem giebt es keinen Infinitiv auf *-man* (vgl. dazu Foy ZDMG. 52, 586).

4) Vgl. auch den Potentialis dazu in Bh I 50 (*xšaϑ^r^am dⁱitam čaxriyā*).

5) Nicht richtig Delbrück, Vergl. Syntax III 335.

6) d. h. nicht fertig stellte, nicht zur Ausführung brachte. Darius hat

tarmaš[1]) = *yanaiy* d^{i}*ipim naiy nipištām* ak^{u}*unauš*); Bh II 55 steht im Elam. *mi* und Dar. Pers. a 3 f. *mišpdzanašpena* ohne Aequivalent im Ap.

Wir kommen endlich zum letzten schwierigen Worte der zu behandelnden Stelle, das Rawlinson JRAS. X (1846) in der Transskription der Behistan-Inschrift S. IV sowie in den Notizen dazu S. XLIII und auf der Lithographie der 1. Kolumne Z. 65 *văthibish* (i. e. $v^{i}\vartheta^{a}ib^{a}i\check{s}^{a}$, vgl. zu *vă* = v^{i} z. B. *văthain* S. IV, Z. 69 = $v^{i}(i)\vartheta am$), dagegen in der Analysis der Inschriften S. 205 u. 208 *vĭthabish* (i. e. $v^{i}\vartheta^{a}b^{a}i\check{s}^{a}$, vgl. zu *vĭ* = v^{i}: *vĭtham* S. 206 = *vătham* S. IV, Z. 69 u. S. 150 f.) gelesen hat, während er in seinen revidierenden Noten vom 1. Februar 1850 (JRAS. XII, S. II) nichts darüber bemerkt. Diesen Noten scheint ja allerdings Rawlinson nach seinen eigenen Worten (a. a. O. S. I) denjenigen Teil seiner Untersuchungen, der im JRAS. X, S. I—LXXI gedruckt ist, zu Grunde gelegt zu haben; doch ist dies in Wirklichkeit nicht so, vielmehr wird er seine eignen Aufzeichnungen benutzt haben, die von den dort publicierten aus verschiedenen Gründen (durch Versehen im Ms. des Gedruckten, durch Ausarbeitung der lithographischen Tafeln auf Grund der Transskription — siehe dazu schon KZ. XXXV 9 — oder durch Verbesserungen nach dem Druck) in kleineren Punkten abgewichen sein werden. Denn JRAS. XII, S. XI redet er davon, dass Bh IV 81 *ahatá* (i. e. *āhatā*; Druckfehler oder Schreibfehler statt *áhatá*?), „restored almost conjecturally", „quite correct" ist, d. h. dass er ein in seiner bei der Revision benutzten Vorlage 𐎠 𐏃 𐎫 𐎠 geschriebenes Wort auf dem Felsen wiederfand; schlägt man aber die betreffenden Stellen im JRAS. X nach (S. XX, LXV, 257 sowie die Tafel), so findet sich überall nur *áhata* (i. e. 𐎠 𐏃 𐎫) ergänzt.[2]) Wenn also Rawlinson in den früheren Teilen des X. Bandes vom JRAS. das hier zu behandelnde Wort $v^{i}\vartheta^{a}ib^{a}i\check{s}^{a}$ (nach unserer Transskription!) und in

mit der Inschrift gar nicht begonnen (gegen Foy ZDMG. 52, 599; vgl. die ap. Fassung!); das Elamische ist eben nur ein Versuch das ap. Perfektum zum Ausdruck zu bringen und als solcher unvollkommen.

1) Schulz liest zwischen *rilaša* und *mene* = ap. *pasāva* noch deutlich *tarmaš* (nicht *tarme*, wie ich ZDMG. 50, 599 annahm). Wenn ich a. a. O. glaubte, dass der elam. Text ausführlicher wäre als der ap., so hat sich jetzt mit der andern syntaktischen Auffassung eine Übereinstimmung beider ergeben.

2) Hierdurch wird meine Ansicht KZ. XXXV 9 noch mehr erhärtet, dass Bh III 49 u. 51 *āhatā* bezw. $\bar{a}ha^{n}t\bar{a}$ statt *āhata* zu lesen ist und das letztere nur auf einem Versehen Rawlinsons beruht Denn wenn *áhata* (statt *áhatá*) Bh IV 81 nicht seinen Originalaufzeichnungen entspricht, so braucht dies auch Bh III 49 u. 51 nicht der Fall zu sein. Wenn Rawlinson JRAS. X, S. 237 in Bh III 74 *áhata* liest, so ist dies wohl kein Druckfehler, wie ich a. a. O. meinte, sondern bewusst gegenüber S. XIV und der Tafel geschehen, denn S. 55 bemerkt er: „The final 𐎠 in *áhatá*, may be depended on"; warum, sagt er nicht, aber er wird sich aus bestimmten Erwägungen zu der unrichtigen Lesung *áhata* an der später abgefassten Stelle S. 237 entschlossen haben.

den späteren $v^{i}\vartheta^{a}b^{a}i\check{s}^{a}$ liest, so kann zunächst eine jede der beiden Lesungen ihm bei der Revision der Inschrift vorgelegen haben, da, wie wir sahen, auch in der Transskription und auf den unter Zugrundelegung der letzteren angefertigten Tafeln Fehler gegenüber den bei der Revision benutzten Originalaufzeichnungen Rawlinsons vorausgesetzt werden dürfen, und so wüssten wir zunächst nicht, welche Lesung die richtige ist. Nun sagt Rawlinson JRAS. X, S. 208: „*vīthabishchá* (distinguished from the instr. *vīthaibish-cha* [sic!],) is, I think, the dative plural of *vītha*, 'a family', or 'tribe'", was darauf schliessen lässt, dass er sich dies Wort ganz genau angesehen und überlegt hat, so dass hier an ein Versehen gar nicht zu denken ist. Überhaupt ist ja auch sonst der Teil des X. Bandes, der die SS. 187 ff. bis zum Schluss umfasst, gegenüber dem Vorangehenden überarbeitet worden (vgl. die richtige Lesung *ku* und *kha* statt früherem *khu* und *k'ha* nach Suppl. Note S. 176), und selbst der das Alphabet behandelnde Teil (S. 53 ff.) hat schon seine Abweichungen gegenüber den SS. I—LXXI (vgl. *vī* statt *vā*). Nach alledem glaube ich, dass die Lesung *vīthabish* (i. e. $v^{i}\vartheta^{a}b^{a}i\check{s}^{a}$) das erste Anrecht hat als die richtige zu gelten.

Daraus ergiebt sich, ebenso wie aus den KZ. XXXV 68 f. angeführten Gründen[1]), dass Bartholomaes Erklärung Grdr. Iran. Phil. I 226, § 404 Anm. 1 nicht richtig ist, der $v^{i}i\vartheta ai bi\check{s}\check{c}\bar{a}$ liest, darin einen Instrumental von $v^{i}i\vartheta a$- „all" sieht und es mit „und überhaupt" übersetzt. Vor allem spricht dagegen, dass $v^{i}i\vartheta a$- (vgl. Foy KZ. XXXV 67), $v^{i}isa$-, $v^{i}ispa$- (vgl. a. a. O. 19, 24) „all" stets plene geschrieben ist und nur $v^{i}(i)\vartheta$- „Haus, Heimat, Geschlecht" in der Behistaninschrift stets defektiv[2]). Da nun sonst keine andren Wörter ausser Namen defektiv geschrieben werden (vgl. Foy a. a. O. 14 f.), so muss im Anfang von $v^{i}\vartheta^{a}b^{a}i\check{s}^{a}$ das Wort $v^{i}(i)\vartheta$- „Haus, Heimat, Geschlecht" stecken. Aus diesem Grunde ist auch meine Lesung $v^{i}i\vartheta bai\check{s}a$ ZDMG. 50, 134 nicht richtig, und ich wäre nicht darauf verfallen, wenn mir nicht Weissbach-Bangs Lesung *vithibiš* (mit fälschlicher plene-Schreibung!) vor-

1) Ich sage dort, „dass die Beschaffenheit der sus. Übersetzung an jener Stelle Bartholomaes Erklärung verbietet, da hier vor dem Verbum eine Lücke ist, die nur durch einen Akkusativ ausgefüllt werden kann, nach sus. Syntax", und zwar, füge ich hier hinzu, nur durch einen Accusativ mit voller Bedeutung, auf den sich der folgende Relativsatz nicht allein bezieht. Etwa vor dem Verbum Worte von der Bedeutung „alles andre" zu vermuten, geht nicht an; die elam. Wortfolge würde dann eine andre sein: „und alles andre" würde unmittelbar vor dem dazu gehörigen Relativum stehen. Im übrigen vgl. zum elamischen Text die Bemerkungen weiter unten S. 351 ff.

2) Belege: $v^{i}(i)\vartheta am$ „Geschlecht" Bh I 69, 71; $v^{i}(i)\vartheta\bar{a}$ in $v^{i}(i)\vartheta\bar{a}patiy$ „in der Heimat" Bh III 26, wonach auch II 16 zu ergänzen (vgl. zur Bedeutung Foy KZ. XXXV 37 f., wo das Wort fälschlich plene geschrieben ist, und gr. *οἶκος*, lat. *domus* „Haus" und „Heimat"; meine Konjektur a. a. O. lasse ich fallen, es ist vielmehr av. *zəmā paiti* y. 65, 3 und *paiti ayā zəmā* vd. 5, 4 zu vergleichen, wo auch ein Instr. der Raumerstreckung mit *paiti* verbunden

gelegen hätte[1]). Justis Lesung *v^i(i)ϑaibiščā* (NB. nach meiner Transskription!), die eine Überführung von *v^i(i)ϑ-* „Stamm" in die *a*-Flexion voraussetzt, oder *v^i(i)ϑibiščā* (ZDMG. 53, 92) ist nach meinen obigen Auseinandersetzungen ebenfalls nicht berechtigt und wäre höchstens durch *v^i(i)ϑbiščā* (da *v^i(i)ϑabiš* nicht erklärbar) zu ersetzen[2]). Seine Übersetzung „auch bei den Stämmen" (Grdr. Iran. Phil. II 426) ist schon wegen der Auffassung des *čā* als „auch" verkehrt (siehe dazu oben S. 343), und überhaupt giebt der Passus im Zusammenhange gar keinen Sinn (man lese nur Justis Übersetzung, oben S. 341!), der nur noch dunkler wird, wenn man dafür „und bei den Stämmen" einsetzt. Neuerdings scheint Justi *v^i(i)ϑaibiš* sogar als Dat. Plur. „den Häusern" aufzufassen (ZDMG. 53, 91); dagegen spräche dann noch zunächst die Instrumentalform, ferner müsste statt des Dativs der Genitiv stehen wie im Sg. (vgl. dazu schon Foy KZ. XXXIII 426). Die früheren Erklärungen von *v^i(i)ϑibiš* oder *v^i(i)ϑaibiš* als Instr. Pl. zu *v^i(i)ϑ-* „Haus, Geschlecht" habe ich KZ. XXXIII 424ff. zurückgewiesen, ebenso die von *v^i(i)ϑibiš* als Dat. oder Instr. Pl. zu *v^i(i)ϑin-* „Klangenosse"[3]) (a. a. O. 425f. und ZDMG. 50, 133f.). So haben sich alle bisherigen Erklärungen des fraglichen Wortes schon vom Standpunkte des ap. Textes aus als falsch erwiesen, und dies Resultat wird auch durch die elamische Version bestätigt.

Im Elamischen lauten die letzten Worte vor *appa* Bh I 50 = ap. *tyā* Bh I 65 nach Norris und Weissbach: *appi lu . . . ya.* Die Zeichen sind auf dem Papierabdrucke zwar bis auf das letzte (den Anfang von Z. 50) sehr undeutlich, aber doch wohl richtig gelesen (gegen Foy KZ. XXXV 35 Anm.). *appi* könnte ausser Nom. „diese" (plur.) auch Dat. „ihnen" sein (vgl. Foy ZDMG.

---

ist); *v^i(i)ϑiy* in *v^i(i)ϑiyā* „im Hause" Bh IV 66 (bei Spiegel fälschlich plene geschrieben, vgl. Rawlinson JRAS. XII, S. VIII). Dagegen *v^{i}iϑam* „Haus" Dar. Pers. e 24, „Geschlecht" NR a 53; *v^{i}iϑiy* in *v^{i}iϑiyā* „im Hause" Dar. Pers. c. Aus dieser Zusammenstellung ergiebt sich, dass *v^{i}iϑ-* „Haus, Heimat, Geschlecht" nur in der Behistaninschrift defektiv, i. e. *v^{i}ϑa*, geschrieben wird.

1) Wenn ich auch meine eigne Erklärung nicht aufrecht erhalten kann, so ist doch das, was Justi ZDMG. 53, 92 dagegen sagt, nicht berechtigt. *v^{i}iϑbaiša* ist weder ein von mir erfundenes Wort, noch auch müsste es wenigstens *v^{i}id^{u}uvaiša* lauten. Ist etwa jav. *viṯbaēšah-* auch nur erfunden, und müsste es statt dessen auch nur *vidvaēšah-* lauten? Gewiss nicht, es käme sogar für das Av. noch eine Form *vibaēšah-* in Betracht (vgl. av. *baē-* neben *dvaē* u. s. w.), ein uriran. **baišah-* hat dem phl. *bēš* „Leid" zu Grunde gelegen (zu Hübschmann Pers. Studien 166; vgl. Bartholomae Iran. Grdr. I 37, § 88). Ebenso wie im Jav. *ṯb* (i. e. *d̰b*, vgl. Bartholomae Iran. Grdr. I 153, § 267 zu 25; 177, § 302, 4), könnte auch im Ap. *ϑb* (i. e. *δb*) für ar. *du̯-* auftreten; jav. *ṯb* ist aus *db-* entwickelt, einer Mischbildung von *du̯-* und *b-* nach Bartholomae a. a. O. und Brugmann Grdr. I^2 300 (meine eigne Erklärung ZDMG. 50, 134 gebe ich auf).

2) Über die Lesung *v^i(i)ϑibiš* siehe auch Foy KZ. XXXIII 425.

3) Einen solchen Stamm giebt es überhaupt nicht im Ap.; zu *hadā v^{i}iϑaibiš bagaibiš* Dar. Pers. d 14, 22, 24 vgl. zuletzt Foy KZ. XXXV 67f.

52, 576); in ersterer Funktion ist es an unsrer Stelle ganz ausgeschlossen, als Dat. könnte es jedoch den Gen. ^{m}*taššutumna* wiederaufnehmen, der eigentlich nur auf Nachahmung des als Dat. fungierenden ap. Gen. *kārahyā* beruht, also syntaktisch als Dat. gefühlt, aber auch als Gen. possessivus aufgefasst worden sein kann, sodass etwa zu übersetzen wäre: „und das dem Volke (den Leuten) gehörige Weideland und Vieh und Gebaute und .... gab ich ihnen zurück". *lu ... ya* giebt danach das ap. Prädikat *niya*ϑ^{r}*ārayam* wieder (vgl. Foy ZDMG. 50, 133), und da dieses „ich gab zurück" heisst (s. oben S. 341), so ist mein Vorschlag ZDMG. 52, 592, *kuktiya* „ich bewahrte" zu lesen, nicht richtig. Wie das Verbum zu ergänzen ist, bleibt unklar; soviel ist jedoch sicher, dass eine 1. Sg. der Kausativbildung von einem Verbum auf *-i* vorliegt. Zwischen dem letzten lesbaren *ák* von Z. 49 und *appi* muss nun die Übersetzung von ap. $v^{i}(i)\vartheta^{a}b^{a}i\check{s}^{a}$ gestanden haben, und zwar muss es (syntaktisch) ein Accusativ gewesen sein, durch *ák* den vorangehenden -*taš*, *aš*, ^{m}*kurtaš* gleichgestellt (vgl. oben S. 343 und S. 350 Anm. 1). Die Zeichen sind aber nicht mehr sämtlich lesbar, denn Weissbachs Text ► *úrmannip-ma* ist nur auf Grund einer falschen Auffassung des Ap. ergänzt (vgl. Weissbach Achaemenideninschr. zweiter Art S. 88) und keinesfalls möglich. ► *úrmanni* oder, wie jetzt gelesen werden müsste, ► *úelmanni* (Foy ZDMG. 52, 605), findet sich nur Bh II 11, III 3, 5, wo es nicht, wie Weissbach Achaemenideninschr. zweiter Art S. 42 sub 83 meint, ein ap. *vi*ϑ- wiedergiebt, sondern ein ap. $v^{i}(i)\vartheta$*āpatiy* (vgl. dazu oben S. 350 Anm. 2), also einen Kasus von $v^{i}(i)\vartheta$- samt einer Postposition. Da nun ein Diphthong *úe* im Elamischen seine grossen Bedenken hat (vgl. ZDMG. 52, 605) und man bei sekundärem Zusammenstosse von *ú* und *e* in einem und demselben Worte vielmehr *úme* (i. e. *uẏe*) erwarten sollte, so liegt es nahe in *elmanni* eine Postposition zu sehen, die dem ap. *-patiy* entspricht, sodass ► *ú* den ap. Instrumental der Raumerstreckung $v^{i}(i)\vartheta\bar{a}$ wiedergiebt. Norris war daher JRAS. XV 205 sub *revanni* fast auf dem richtigen Wege. Zu *elmanni* ist in Bezug auf das Suffix *-manni* (vgl. dazu Foy ZDMG. 52, 569f.) die Postposition *mittúmanna* „jenseits" zu vergleichen[1]). Ap. $v^{i}(i)\vartheta$*āpatiy* bedeutet nun

---

1) Die hier vorgetragene Erklärung von *ú elmanni* beseitigt jede Bedenken bezüglich der Deutung des Zeichens als *el* und ergiebt die völlige Grundlosigkeit solcher vager Vermutungen, wie sie Hüsing Elamische Studien I 7f. über *ulammanni* (wie er statt *úelmanni* liest; das dem neuelam. Zeichen entsprechende altelam. ist aber dem bab. *el* viel ähnlicher als dem bab. *lam*) in seinem Verhältnis zu *úmaniš* trotz eigner Bedenken geboten hat. Ferner folgt daraus, dass im Neuelam. bisher nur die diphthongischen Verbindungen *au, ao, ai* belegt sind, die z. T. durch Schwund eines intervokalischen *h* erklärt werden können (vgl dazu Foy ZDMG. 52, 605) An meiner Ansicht über die Geschichte des *h* im Elamischen (ZDMG. 52, 122ff.) habe ich trotz Hüsing Elam. Stud. I 5 nichts zu ändern; weitere Beweise für den Schwund

„in der Heimat“, im Gegensatze zu „im Felde (ausserhalb des Landes)“. Es hat also *$v^i(i)\vartheta$-* hier einen ganz andern Sinn als sonst, wo es „das (gebaute) Haus“ oder „das Geschlecht“ bedeutet, und wenn es nun nur in den letzteren Fällen mit dem Ideogramm *UL-ḪI* wiedergegeben wird (Bh I 53, 54, III 81, Dar. Pers. c, NR a 43; Xerx. Pers. ca 10 u. da 10 = ap. *had*^{i}*iš*), dagegen hier mit *ú*, so lässt sich daraus ganz deutlich erkennen, dass jenes nicht etwa im Elamischen *ú* (statt früherem *úrmanni*) zu lesen ist. Der elamische Lautwert des Ideogramms *UL-ḪI* ist also noch nicht gefunden. Für das erschlossene elam. Wort *ú*, etwa von der Bedeutung „Heimat“, ist Bh I 49 gar kein Anhalt vorhanden; es ist dort als Entsprechung des ap. *$v^i(i)\vartheta$-* nur ➤ *UL-ḪI*^{id} zu erwarten, wie Norris wirklich liest. Es bleibt dann noch ein grösserer Raum zwischen diesem Worte und *appi*, wo von Norris noch *zima* gelesen wird, während das Pluralsuffix *-pe* hinter *UL-ḪI*^{id} von ihm nur ergänzt worden ist (vgl. die Transskriptionstafel JRAS. XV, S. 54, Z. 48), im Anschluss an das Ap., das einen Plural von *$v^i(i)\vartheta$-* vermuten liess. Jene Zeichenspuren müssen einem zweiten elam. Worte angehören, das mit *UL-ḪI*^{id} in Komposition stand, da — wie wir bemerkten — ein andrer, durch Postpositionen gebildeter Kasus als der Accusativ ausgeschlossen ist. — Ohne Berücksichtigung dessen, was auf ➤ *UL-ḪI*^{id} (bei Norris) folgt, oder im halben Anschluss an Weissbach übersetzt Hüsing Elam. Studien I 37 die Stelle Bh I 49 f. so: „die Wohnungen, aus denen Gaumāta sie hatte herausgehen lassen“. Schon unsre Bemerkungen über die letzten Worte vor *appa* beweisen, dass die Übersetzung „Wohnungen“ falsch ist; ferner bezieht sich der Relativsatz mit *appa* nicht nur auf das letzte Objekt des Hauptsatzes, sondern auf alle vier zusammen (vgl. oben S. 350 Anm. 1). Daraus folgt von selbst, dass Hüsings Erklärung von *ema ap túšta* (er liest ebenso falsch wie H. Winkler *em-ap-túšta*, vgl. dazu Foy ZDMG. 52, 575 Anm. 1) nicht richtig ist. *ema*, *emi* ist Präverb und Postposition, *tú* aber bedeutet „nehmen“ (vgl. Foy a. a. O. 570).1)

---

von *h-* sind: *Mateziš* = ap. ^{h}*Uvādaičāya* und *Marašmiš* = ap. ^{h}*Uvārazmiiš*; ferner beachte: *Mištatta* = ap. *Vahyazdāta*.

1) Für die Vergleichung des Kassischen mit dem Elamischen, wie es Hüsing Elam. Studien I 35 ff. thut, kommt also das Beispiel *eme* „herausgehen“ = elam. *emi-tú* „wegnehmen“ schon in Wegfall. Nicht besser sind die meisten andern seiner Vergleiche. Neuelam. *šara* Bh II 58 kann nicht „aufhängen, henken“ bedeuten und dann dem kass. *šaribu* „anhängen“ entsprechen, *MAR-SAG*^{id} *appine* gäbe dann gar keinen Sinn (man henkt doch nur den ganzen Menschen!), folglich kann nur *sira* dem ap. *frāha*^{n}*ǰam* entsprechen, wie ich KZ. XXXV 41 f. angenommen habe. Hierbei will ich jedoch erwähnen, dass ich die ap. Stelle (Bh II 77 f.) jetzt anders als a. a. O. 39 ff. auffasse: ich gebe zu, dass ap. *avaiy Hagmatā*[*naiy a*^{n}]*tar dīidām* dem elam. *úpipe* ➤ *Akmatana* ➤ *ḪAL marriš ma* entspricht, also im Ap. doch [*a*^{n}]*tar* und nicht [*pa*]*ra* zu ergänzen ist, zumal da vom *ta* die eine Hälfte noch lesbar ist (Rawlinson JRAS. X, S. LII); da nun dem ap. *frāha*^{n}*ǰam* im Elam. das Wort *sira* entsprechen muss, so wären die elam. Worte *MAR-SAG*^{id} (oder *mar SAG*^{id},

Über das ap. Wort *$v^i(i)\vartheta^a b^a i\check{s}^a$* lässt sich also zunächst nur soviel mit Sicherheit sagen, dass es in seinem Anfang ap. *$v^i(i)\vartheta$*- „Haus, Geschlecht“ enthält, dass es aber keine Kasusform dieses Stammes (etwa *viϑbiš* Instr. Pl.) sein kann, dass es folglich ein Kompositum mit *$v^i(i)\vartheta$*- als erstem Gliede sein muss und dass es ein mit *abičariš*, *gaiϑām*, *māniyam* auf gleicher Stufe stehender Accusativ ist. Betrachten wir nun den Zusammenhang, in dem das Wort steht, ob dadurch vielleicht seine Bedeutung zu bestimmen ist! Als Dinge, die Gaumāta dem Volke genommen und Darius ihm wiedergegeben hat, werden Weideland, Vieh[1]) und Gebäude (gemeint sind jedenfalls vor allem: Gutshäuser der adligen Grossgrundbesitzer, wie Justi fälschlich *gaiϑām* auffasst) genannt, — alles konkrete Dinge und Besitzungen des Adels[2]). In *$v^i(i)\vartheta^a b^a i\check{s}^a$* wird folglich, da es mit „Haus“ oder „Geschlecht“ etwas zu thun haben muss, nur etwas Konkretes, was zum adligen Besitztum oder Geschlecht gehört, angegeben sein. Ich finde da keine andre passende Bedeutung mehr als: die Gutsleute und Hintersassen, „über welche der Dikhān und adlige Grossgrundbesitzer gebietet und mit denen

---

vgl. ZDMG. 52, 594) *appine šara kuppaka appin* im Ap. nicht ausgedrückt, doch glaube ich, dass ihre ap. Entsprechung nur vom Steinmetzen übersehen worden ist; was nun diese besagt hat, ist wegen der mangelhaften Deutung des elam. Textes noch unklar, von dem aber *kuppaka* wohl richtig als „(da)vor“ erklärt ist (vgl. KZ. XXXV 41; die dort erschlossene Bedeutung scheint mir im Zusammenhange von Dar. Pers. f 22 trotz Hüsing, Elam. Studien I 37 die einzig mögliche zu sein). — Hüsing vergleicht ferner kass. *saripu* „Fuss“, in dem er sogar einen Plural „Füsse“ vermutet, mit einem konstruierten(!) elam. **sarak*, Plural **sarap*, das er von *sak* „er zog“ ableitet. Dazu ist erstens zu bemerken, dass von der Suffixfolge *ra* + *k* nichts bekannt ist und nur *k* + *ra* sich belegen lässt (vgl. Foy ZDMG. 52, 568), doch will ich die Möglichkeit jener Suffixfolge nicht bestreiten; zweitens kennt das Elamische keinen Plural von sächlichen Nomina (a. a. O. 572 f.) — wie es auch den Accusativ derselben nicht bezeichnet (*murun* „Erde“ so aufzufassen, wie es Hüsing Elam. Stud. I 37 Anm. thut, wäre unerhört, vgl. zu den in Betracht kommenden Verhältnissen Foy ZDMG. 52, 573 ff., 589) —, daher werden z. B. ap. *gaušā* und *čašma* (Duale, vgl. zum letzteren Foy KZ. XXXV 39) nur durch *siri* und *elte* wiedergegeben, „die Füsse“ könnten im Elam. also höchstens **sara* heissen. — Dass weiterhin elam. *ulammanni*, wie Hüsing statt *úelmanni* liest, nichts mit kass. *ulam* zu thun haben kann, ergiebt sich aus dem oben S. 352 Gesagten. Man sieht an diesen Beispielen, wohin es führt, wenn man Sprachen mit einander vergleicht, von denen noch keine genügend erklärt ist. Daher würde dasselbe Schicksal, wie die Vergleichung des Elamischen mit dem Kassischen, diejenige mit dem Kaukasischen haben (vgl. Foy ZDMG. 52, 121), wenn sie auch Hüsing noch so warm empfiehlt (Elam. Studien I 3), und solange eine solche nicht möglich ist, kann von einer Zugehörigkeit des Elamischen zum Kaukasischen nicht geredet werden, was ich gegenüber Bork (Or. Lit. III 11) nachdrücklich hervorheben möchte.

1) Darunter können sowohl Rinder wie Rosse verstanden sein. Nisaia (= ap. *Nisāya*) war im Altertum wegen seiner Rosszucht berühmt, vgl. Herodot III 106, VII 40, IX 20; Diod. Sic. XVII 10; Strabo XI 525.

2) Nach Justi ZDMG. 53, 90 ist unter *kāra* hauptsächlich der ritterliche Adel zu verstehen, dessen Macht Gaumāta zu brechen suchte.

er zum Reichsheer stösst, auf denen daher seine angesehne Stellung im Reich beruht" (siehe Justi ZDMG. 53, 91, der mit Unrecht so ***māniyam*** versteht, dessen Idee im allgemeinen aber sehr gut ist). Die so aus dem Zusammenhange für *v^i(i)ϑ^{a}b^{a}iš^a* gewonnene Bedeutung lässt sich darin, wie ich glaube, mit Leichtigkeit auch etymologisch nachweisen. Man lese statt *v^i(i)ϑ^{a}b^{a}iš^a-čā* entweder *v^i(i)ϑ^{a}b^{a}iš^{a}č^a-čā* oder *v^i(i)ϑ^{a}b^{a}iš^{a}č^{u}š^a-čā*, d. i. *v^i(i)ϑabišača-čā* bzw. *v^i(i)ϑabišačaš-čā*; die ergänzten Zeichen können vom Steinmetzen sehr leicht übersehen worden sein, weil sie sich unmittelbar hintereinander wiederholen. Das Kompositum wäre in *v^i(i)ϑ-* und *abišača* bzw. *abišačaš-* zu zerlegen, ersteres wäre eine Stammform, letzteres der Acc. eines neutralen *s*-Stammes und zwar entweder auslautend auf *-a* (aus *-as*) wie in selbständiger Stellung oder auf *-aš* (aus *-as*) wegen der Stellung vor einem enklitischen Worte mit anl. *č* (vgl. *kaščiy*, *čiščiy*). *abišača(š-)* würde zur idg. Wurzel **seq*: ai. *sac*, av. *hač* gehören, die sowohl „nachfolgen" wie „anhängen, ergeben sein, gehorchen" bedeutet (vgl. auch gr. *ἐφέπομαι* „nachfolgen, gehorsam sein" und zu *ἐπι-* Delbrück Vergl. Syntax I 675). Danach wäre *v^i(i)ϑabišača(š-)* mit „Geschlechtsgefolgschaft" (das sind: „die Gefolgsleute der adligen Häuser") zu übersetzen oder auch mit einem in der alten deutschen Rechtssprache gebräuchlichen Worte „die Hofhörigen" (das sind: „die zu einem Gute gehörigen, in Abhängigkeit von ihm stehenden", vgl. H. Paul, Deutsches Wörterbuch S. 226 sub „hörig"), falls *v^i(i)ϑ-* hier im speziellen Sinne von Landgut samt dem sich daran anschliessenden Dorfe steht.

Die ganze Stelle Bh I 63 ff. ist danach zu übersetzen: „Ich machte (wieder zurecht) die Stätten der Götterverehrung, die der Mager Gaumāta zerstört hatte; ich gab zurück dem Volke (i. e. dem Adel) das Weideland und das Vieh und die (Guts)gebäude und die Gutsleute, was (alles) ihnen (i. e. den Adligen) der Mager Gaumāta genommen hatte".

Justis Polemik verdanke ich die Anregung zu der hier vorgelegten nochmaligen und noch gründlicheren Untersuchung der schwierigen Stelle. Mit Hilfe der elamischen Version glaube ich die Konstruktion der Stelle und die Bedeutung von *abičariš*, *gaiϑām*, *māniyam* sowie die Lesung des zuerst genannten Wortes sichergestellt, weiterhin aber auch die Lesung *v^i(i)ϑabiša[ča]čā* oder *v^i(i)ϑabiša[čaš]čā* wahrscheinlich gemacht zu haben. Meine frühere Erklärung der diskutierbaren Wörter (in ZDMG. 50, 132 ff.) hat sich dabei zwar als falsch herausgestellt, aber noch immer muss ich Justis Auffassung der Stelle verwerfen, wenngleich seine Ausführungen in ZDMG. 53, 90 f. mir einige Fingerzeige bei meiner neuen Erklärung gegeben haben.

II. Ap. *Θāigarčiš* und die sonstigen Belege für ap. *ϑr*.

In demselben Artikel (ZDMG. 53, 89 ff.), in dem Justi seine Erklärung von Bh I 63 ff. zu verteidigen sucht, kommt er auch auf andere Punkte zu sprechen, in denen wir entgegengesetzter Meinung sind. Davon werde ich die Inschrift NR d, in deren Auffassung Justi nicht Recht haben kann, allernächstens einer erneuten Prüfung unterziehen[1]). Unsre übrigen Gegensätze sollen aber hier erörtert werden. Inbezug auf *Θāigračiš* liegt ein solcher nur in einem untergeordneten Punkte vor. Das (übrigens ganz harmlose) Fragezeichen, das ich ZDMG. 52, 123, 130 hinter das Wort gesetzt habe, sollte nur anzeigen, dass ich betreffs der Lesung Bedenken hätte, ohne gleichzeitig die Richtigkeit der von Justi ZDMG. 51, 242 ff. gegebenen Deutung des Wortes zu bezweifeln. Meine Bedenken erwachten bei der Korrektur meines Aufsatzes, und da war es mir selbstverständlich nicht mehr möglich, eine grössere Auseinandersetzung zu bieten. Das sei hier nachgeholt.

Ohne die elamische Version müsste es zweifelhaft bleiben, ob Bh II 46 *Θāigračaiš* oder *Θāigarčaiš* zu lesen ist, weil sich auch das letztere, ebenso gut wie das erstere, nach Justis Etymologie erklären liesse. Denn *ϑāigar-* wäre in dem Kompositum durch Vr̥ddhi aus **ϑigar-* entstanden, und dies letztere wäre ein arischer Neutralstamm auf *ar* (vgl. Brugmann Grdr. II S. 558 ff.; Bartholomae Iran. Grdr. S. 99 § 184, S. 122 § 399), der dasselbe wie **ϑigra-* bedeuten würde und mit diesem gleichberechtigt ist. Justi ist also a. a. O. S. 90 im Unrecht, wenn er meint, dass die Lesung *Θāigračaiš* „allein eine einleuchtende Deutung ermöglicht". Die elamische Version scheint mir nun eine Entscheidung der Frage an die Hand zu geben. Der fragliche Monatsname erscheint dort als *Saịkurriziš*[2]). Sollte dem ein ap. *Θāigračaiš* zu Grunde liegen, so würde sich *kur* zwar sehr gut aus ap. *gr* mit anaptyktischem Vokal erklären (vgl. Foy ZDMG. 52, 130), aber das *ri* aus *ra*

1) Hier vorläufig nur soviel: Wenn man die Figur, zu der die Inschrift NR d gehört, auf der Photographie bei Stolze Persepolis II, Taf. 108 und 109 oder bei Dieulafoy, L'art antique de la Perse I, Pl. X nachsieht, so ergiebt sich, dass sie in der Ausrüstung identisch ist mit dem „Hauptmanne der Leibwache" auf dem Relief, das an einem Thore der Hundertsäulenhalle zu Persepolis angebracht ist (vgl. Justi ZDMG. 50, 659 f.). Da nun auf diesem Relief der „Stabträger" noch besonders dargestellt ist, so kann die Figur von NR d kein „Stabträger" sein, folglich ist Justis Deutung von *vaϑrabara* und *isuvām dāsyamā* falsch. Was jedoch diese Worte bedeuten und was für ein Gegenstand derjenige ist, den die Figur auf der linken Schulter an einem Stabe(?) trägt, ist noch nicht mit Sicherheit festzustellen.

2) Hüsing Elam. Stud. I 6 schreibt merkwürdigerweise *Saikorčiš* (i. e. *Saịkurziš* nach meiner Transskription) und knüpft daran die Bemerkung: „die neuerdings beliebte Lesung „Θâigračiš" im iran. Texte ist natürlich ausgeschlossen: erst die Möglichkeit der Lesung, dann die Etymologie!" So „natürlich" ist das nicht und hat es Hüsing wohl nur wegen seines Versehens in der Schreibung geschienen.

hat grosse Bedenken, da in ap. Worten eine Vokalabweichung des Elamischen vom Ap. nur unter ganz bestimmten Bedingungen stattfindet und hier nichts derartiges zu entdecken ist. Liest man dagegen im Ap. *Θāigarčaiš*, so ist das *i* zwischen *r* und *z* im Elamischen anaptyktischer Vokal, und elam. *kur* entspricht ap. *gar*, wie sonst einem ap. *kar* in elam. *kuršam* = ap. *karšā*, elam. *Kurka* = ap. *Karkā* und elam. *kurtaš* = ap. *kartam* oder **kartā* (siehe oben S. 347). Was nun diese Entsprechung anlangt, so ist im Elam. entweder ein ap. *kar*, *gar* wegen des Gutturals teilweise als *kur* aufgefasst worden, oder (was allein wahrscheinlich ist) es handelt sich in diesen vier Fällen um die Wiedergabe eines ap. *ər*, das unter andern Verhältnissen (d. h. nicht hinter *k*) zumeist durch *ir*, ganz selten durch *ar* vertreten wird (vgl. Foy KZ. XXXV 13; ZDMG. 51, 123 Anm. 5, 128 mit Anm. 4, 596). Dass es sich in den an den genannten Stellen angeführten Fällen um ap. *ər* und nicht *ar* handelt, ist über allen Zweifel (auch denjenigen Hübschmanns KZ. XXXVI 171) erhaben. Denn wenn sonst das Elamische in der Wiedergabe der ap. Wörter nach ganz bestimmten Regeln verfährt und wenn es nun ap. *ar* teils durch *ar*, teils durch *ir* (und *ur*) wiedergiebt, dabei durch *ar* in sichern Fällen mit arisch *ar* und durch *ir* in Fällen, wo sich das *i* nach dem sonstigen Verfahren des Elamischen nicht durch kombinatorischen Lautwandel erklären lässt, wo dagegen ar. *r̥* vorliegen kann, so muss man daraus schliessen, dass diesem elam. *ir* ein iran. *ər* aus ar. *r̥* zu Grunde liegt, oder man verfährt willkürlich. Das Elamische giebt also sicher (gegen Hübschmann 171) ein **ərtaxšaϑ^r^a* wieder, wie auch ein **əršādā*, **əršāma*. Entweder muss man also annehmen, dass der elamischen Version eine andre iranische Mundart als das Ap. zu Grunde gelegen hat (wie es Hüsing Die iranischen Eigennamen in den Achaemenideninschriften S. 36 thut), oder dass die ap. Keilinschriften selbst in allen diesen Fällen mit *(a)r* ein aus ar. *r̥* entwickeltes *ər* wiedergeben wollen (Foy KZ. XXXV 13). Gegen die letztere Annahme sehe ich keinen Einwand in ap. *Artaxšaϑ^r^ā* = phl. *Artaxšaϑr* u. s. w. (Hübschmann 169); denn wenn doch einmal in einer iranischen, eng zum persischen Reiche gehörenden Mundart ein **ərtaxšaϑ^r^ā* vorauszusetzen wäre (wegen des Elamischen), so wüsste ich nicht, was uns hinderte, dieses in den Keilschrifttexten selbst wiederzufinden und phl. *arta-* u. s. w. einer andern iranischen Mundart zuzuschreiben. Umsomehr muss man zu diesem Resultate kommen, als alles dafür spricht, dass die elamischen Abweichungen in den persischen Worten von der in den ap. Keilschrifttexten vorliegenden Form nur im Munde der Leute von Elam entstanden sind, nicht eine selbständige, neben dem Ap. historisch gleichberechtigte Mundart voraussetzen, sodass also ar. *r̥*, wenn es im Ap. zu *ar* geworden wäre, auch durch *ar* wiedergegeben sein würde.

Es liegt also *ər* in folgenden ap. Worten vor: *Bard^i^iya* =

elam. *Pirtiya*, *Varkāna* = elam. *Mirkaniya*, *Artamartiya* = elam. *Ir*[*tamartiya*], *Artaxšaϑ*ʳ*ā* = elam. *Irtakšašša*, *Aršādā* = elam. *Iršata*, *Aršāma* = elam. *Iršama* und danach jedenfalls auch in *Ard*ᵘ*umaniš* und *Aršaka* (vgl. Bartholomae IF. IX 266; arm. *Aršak* ist einem andern iran. Dialekt entlehnt); weiter in: *Dādaršiš* = elam. *Taturšiš* und *Tataršiš* und danach auch in *Parga* = elam. *Parraka* (Foy ZDMG. 52, 128 Anm. 3; *a* zwischen *r* und *k* ist anaptyktischer Vokal). Nach den bisher genannten sichern Fällen mit *ər* dürfen wir dies als die ap. Vertretung von ar. *ṛ* ganz allgemein ansehen; denn wenn diese sichern Fälle auch nur Namen sind, so sind sie doch zu zahlreich, als dass man sie für Formen eines andern, von der Keilschriftsprache verschiedenen Dialekts halten könnte. Daher ist auch in allen andern ap. Wörtern, die für ar. *ṛ* in Betracht kommen könnten, *ər* anzusetzen, und zwar ausnahmslos; denn wir haben keinen Grund schon für die ap. Periode der persischen Sprachgeschichte eine Dialektmischung anzunehmen (über *zūra* siehe Foy KZ. XXXV 25; Nomina propria kommen hier natürlich nicht in Betracht), und folglich ist in den ap. Texten kein Dialektwort mit *ar* aus *ər* ohne besonderen Anlass zu erwarten. Die weiteren Fälle mit *ər* sind nun die folgenden: *agarbāyam* u. s. w., *aparsam* u. s. w., *tarsatiy* u. s. w., *adaršnauš* u. s. w., *varnavātiy* u. s. w., *-bartam*, *amariyatā* (vgl. zuletzt Bartholomae IF. IX 268 f.), *ʰuvāmaršiyuš*, *d*ᵘ*uvitātarnam* (Foy ZDMG. 50, 130 f., KZ. XXXVI 136) und jedenfalls auch *arštiš* (gegen Hübschmann KZ. XXXVI 166 f., 171, der an dieser Stelle nur durch das Resultat seiner weiteren Untersuchung beeinflusst ist; denn selbst wenn er im übrigen recht hätte, spricht doch n i c h t s dagegen das *ar* hier zusammen mit demjenigen von *Aršaka*, *Aršāma* als *ər* aufzufassen, worauf das Neupersische und Indische hinweisen und wozu auch das Avestische stimmen würde). Dazu kämen noch: *Karkā* = elam. *Kurka* (vgl. auch bab. *Kirka*), *karšā-* = elam. *kuršam*, *kartam* = elam. *kurtaš* (siehe oben S. 347, wodurch Bartholomaes Zweifel IF. IX 265 beseitigt wird) und *Θāigarčaiš* = elam. *Saikurriziš*. Dass dann ap. *karša-* auf arisch **kṛša-* gegenüber ai. *karṣa-* aus ar. **karša-* zurückzuführen ist, hat keine Bedenken, da gerade solche Unterschiede zwischen dem Iranischen und Indischen sehr häufig beobachtet worden sind.

Zweideutig in Bezug auf *ar* ist *daršam* „sehr" (vgl. Foy KZ. XXXV 52), das zu ai. *dharṣati dhṛṣṇoti* „er ist mutig, wagt", ṛgv. *dhṛṣát* „herzhaft u. s. w.", jav. *darši* „heftig, stark" u. s. w. gehört. — Auch in einigen ap. Eigennamen ist es nicht ohne weiteres klar, ob *ar* oder *ər* vorliegt. Das zweite Glied von *Artavard*ⁱ*iya* ist entweder ar. **ṷṛ̌ziḭa-* (vgl. av. *vərəzya-*, auch *haiϑyāvərəzya-*, *vīspōvərəzya-*) oder **ṷardhiya-* (ar. Wurzel *ṷardh* „wachsen machen, vermehren, fördern", wonach *Artavard*ⁱ*iya* „der das Arta vermehrt, fördert"). Die zweite Deutung, für die sich Herr Prof. Jackson in einem Briefe an mich ausspricht, wird durch das elam.

Irtamartiya mit *ar* befürwortet, da elam. *ar* = ap. *ər* in sichern Fällen sehr selten ist und da in diesem Worte selbst ein ap. *ər* durch *ir* vertreten wird; vgl. auch das Kompositum ap. Ὀξυάρτης = jav. *uxšyaṱ.ər*^{ə}*tahe* (Bartholomae IF. IX 266 Anm. 1) mit umgekehrten Gliedern gleicher Bedeutung. — *Mard*^{u}*uniya*, das zur Wurzel *merg* „wischen, reinigen" zu gehören scheint, wird gleichfalls wegen des elam. *Martúniya ar* und nicht *ər* enthalten. Die Bedeutung lässt sich nicht genau angeben, vgl. jedoch Justi Iran. Namenbuch S. 195 a. — *Fravartiš* ist mit *ar* oder *ər* zu lesen, jenachdem ob es dem av. *fravaši-* oder *fraor*^{ə}*ti-* entspricht; auch hier wird das elam. *Pirrumartiš* für das erste entscheiden. — Ebenso wird in *Haumavargā* (sic!) *ar* vorliegen wegen des elam. *Omumarka*; die Bedeutung ist aber zweifelhaft, vgl. Foy KZ. XXXV 50 f. Justi Iran. Grdr. II 401 (mit Anm. 1), vgl. auch Preuss. Jahrb. 88. Bd. S. 57, übersetzt keinesfalls richtig. Entweder bedeutet das zweite Kompositionsglied „Blatt"; dann müsste *Haumavarkā* (mit *k*!) gelesen werden, denn es ist av. *var*^{ə}*kahe* zu vergleichen (zu np. *barg* vgl. Hübschmann Pers. Studien 239). Oder es ist mit *g* zu lesen, wie Justi wegen des bab. *Umurga* meint: dann stimmt die Etymologie nicht. Übrigens entscheidet das bab. *g* gar nicht in der Frage, ob im Ap. *k* oder *g* zu lesen ist; denn ap. *Zranka* (sic!) ist bab. *Zaranga*[1]). Entscheidend ist nur die Inschrift selbst (vgl. Foy, KZ. XXXV 50). Übersetzen möchte ich das zweite Kompositionsglied jetzt sicherer als a. a. O. mit „bereitend", möchte es also zur Wurzel *u̯erg* „machen" stellen; zu dem *g* statt des dann zu erwartenden *z* oder *d* vgl. noch Bartholomae Iran. Grdr. I 1, S. 23, § 55, 3. Die *Sakā Haumavargā* sind also „die Haumabereitenden Saken" zum Unterschiede von den *Sakā tigraxaudā* (NR a 25 f.) und den *Sakā tyaiy tara-*

---

1) Übrigens findet sich auch sonst im Bab. die Media für fremde Tenuis. So z. B. in *Pidišḫuriš* = ap. *Pūtiš*^{h}*uvariš* (vgl. dazu Foy KZ. XXXV 73). Ein weiteres Beispiel liegt in der bab. Wiedergabe des ap. *Ka*^{n}*pa*^{n}*da*, elam. *Kampantaš* (vgl. dazu Foy ZDMG. 52, 580 Anm.) vor. Bezold Achaemenideninschriften führt als solche im Eigennamenverzeichnis (S. 58) [*Ka-*]*am*[*-ma*] *-bad* an; im Text steht Z. 47 davon nichts da, was Bang Mélanges de Harlez S. 7 Anm. dahin zu deuten scheint, dass das ganze Wort unsicher ist. Dagegen sagt Hüsing Die iranischen Eigennamen S. 38 (der in richtigem Gefühle sich nicht mit Bezold begnügt, sondern auch Rawlinson, Cuneiform Inscriptions III nachgeschlagen hat), dass der Text bei Rawlinson deutlich *Ḫa-am-*[*ma-*]*bad* bietet; danach liest er auch Or. Lit. II 399: *Ḫam*[*ma*]*bad*. Schlägt man nun aber Rawlinson JRAS. XIV, P. I nach (was Hüsing zunächst hätte heranziehen sollen), so findet sich dort <!!*-am*(?)*-ma-bad*, mit der Note zu dem ersten Zeichen, dass es „very indistinct" sei; ebenso steht in der späteren Ausgabe <!!*-am-ma-bad* (nach Mitteilung Weissbachs). Es ist also nicht das dritte, sondern nur das erste Zeichen zweifelhaft. Für uns kommt übrigens nur die Thatsache in Frage, dass in dem sicher gelesenen *am-ma-bad* ein *b* an Stelle des ap. *p* erscheint, also ebenso wie *g* an Stelle von *k* in *Zaranga* = ap. *Zranka*. Beiläufig bemerkt entspricht die bab. Form (ohne *n* vor *d*) genauer dem *Cambedene* der Alten als die ap.-elamische.

draya (NR a 28 f.). Da nun im Av. *-varəz* als zweites Kompositionsglied nicht selten ist, wird dieser Stamm auch in ap. *-vargā* NP. vorliegen, nur muss man annehmen, dass hier ebenso wie teilweise im Avestischen eine Überführung in die *a*-Flexion stattgefunden hat. Es wäre also auch nach der Etymologie in *Haumavargā* ein *ar* und nicht *ər* anzusetzen. — In *Viidarna* ist *darna-* entweder = av. *darəna-* in *Usidarəna* (von unsicherer Etymologie, siehe jedoch Geiger Ostiran. Kultur 130 mit Anm. 6) oder = ai. *dīrṇá-* „der den Kopf verloren hat, in Verzweiflung seiend, von Angst ergriffen" (PW. sub 1 *dar*), sodass *Viidarna* bedeuten würde: „ohne Kopflosigkeit" etc. (vgl. zu *vi-* Foy ZDMG. 50, 135). Jedenfalls liegt *ar* vor, wofür auch das elam. *Mitarna* (dreimal) spricht.

III. Ap. *Gaubruuva.*

Justi bleibt ZDMG. 53, 90 bei seiner Lesung *Gaubaruuva*, im Gegensatze zu mir, ebd. 52, 599 Anm., und stellt es „nach Sinn und Etymologie" dem griech. βουφορβός gleich. Dass letzterer Vergleich, selbst wenn die Lesung des ap. Eigennamens zutreffend wäre, nicht richtig sein kann, ergiebt sich aus Folgendem. Das zweite Kompositionsglied von βουφορβός gehört zur Wurzel **bhergh* „füttern, weiden" (vgl: lat. *forbea* „Futter, Nahrung"), sodass das ganze Wort „Rinderweidend, Hirt" bedeutet; aber ein ap. *-baruuva* kann weder lautlich dem griech. -φορβός entsprechen (es müsste ap. **barga*, **barja* lauten), noch auch sonst etwas mit der Wurzel **bhergh* zu thun haben. Bei Justis Lesung wäre zu *-baruuva* nur jav. *°baouruva-* in *aš.baouruva-* „wo man viel kaut" und *baoirya-* = mp. *bōr* „was man kauen muss", ai. *bharvati* „er kaut" zu vergleichen, worauf mich Herr Prof. Bartholomae brieflich aufmerksam zu machen die Güte hatte (vgl. auch dens. IF. XI 139 Anm. 2 und Fick Wörterbuch⁴ S. 266 sub *bharva-*). *Gaubaruuva* wäre dann der „Fleischkauer". Aber diese Lesung scheitert an der griech. Form des Namens: Γωβρύας, die im Ap. *Gaubruuva* voraussetzt (vgl. Bartholomae BB. XIII 70 und Fr. Müller WZKM. I 227). Und ich sehe keinen Grund, von dieser Lesung abzugehen. Wenn der Name nach der Bedeutung der beiden Kompositionsglieder mit „kuhbrauig" zu übersetzen ist, so braucht das durchaus keinen Sinn zu geben, wie Justi erwartet. Denn es kann der Name aus Gliedern zweier schon in der Familie vorhandener sinnvoller Namen zusammengesetzt worden sein, ohne Rücksicht darauf, ob auch die neue Verbindung sinnvoll ist (vgl. dazu letzthin: O. Richter IF. IX 20 f.). Die elamische und babylonische Übersetzung sprechen nicht gegen die ap. Lesung *Gaubruuva*. Zu neuelam. *Kauparma* vgl. Foy ZDMG. 52, 130 Anm. 2. Bab. *Ku-bar-ra* enthält ebenso wie elam. *Kauparma* anaptyktischen Vokal zwischen *b* und *r*, der Ausgang des Fremdwortes ist aber frei umgebildet worden, wie sonst öfters.

IV. Über das Alter der ap. Keilschrift.

Justi ist ZDMG. 53, 90 der Meinung, dass die Perser schon lange vor Darius eine besondere Keilschrift besessen hätten, und hält meine Ansicht (ZDMG. 52, 597) für falsch, dass Darius die Keilschrift erfunden (besser hätte ich allerdings sagen sollen: eingeführt) habe. Ich berufe mich vor allem auf die elam. Inschrift Bh 1, wo es heisst: ^{m}*Tariyamaoš* ^{m}𒈗 *nanri zaomin* ^{an}*Oramaštana* ^{m}*ú* ➤ *tuppime taįekki ủtta arriya ma appa šašša inne enri* „Darius, der König, spricht: Nach dem Willen Auramazdās machte ich [*ủtta*] eine andre [*taįekki*] Schrift [*tuppime*], in arisch, was früher nicht war". *tuppime* kann nicht gleich dem häufigen Worte *tuppi* „Inschrift" sein, es muss aber davon abgeleitet sein und folglich begrifflich damit zusammenhängen. Bezüglich der Funktion des Suffixes *-me* vergleiche man ZDMG. 52, 564 f., wo ich alle Beispiele zusammengestellt habe [1]). Es ergiebt sich daraus, dass das Suffix von Haus aus nichts mit der Bildung von Abstrakta zu thun gehabt haben kann (wie Jensen bei Justi meint), da es auch die Possessiva wie *nikami* „unser" zu *niku* „wir" bildet. Und ebenso, wie *emame* „Thorweg", kann *tuppime* etwas ganz Konkretes bedeuten. Daher ist die Bedeutung „Schrift" für *tuppime* das einzig Wahrscheinliche. Welches Abstraktum sollte denn übrigens in *tuppime* stecken? Es wäre doch höchstens an „Schreiben" zu denken, und dann kämen wir auf denselben Sinn wie zuvor. Die elam. Inschrift lässt sich also keinesfalls anders übersetzen, als ich es gethan habe. Und danach muss die ap. Keilschrift unter Darius als etwas Neues eingeführt worden sein. Dazu kommt bestätigend das Zeugnis des Themistokles (vgl. Weissbach ZDMG. 48, 664).

Demgegenüber kann die Kyros-Inschrift von keinem entscheidenden Beweise sein, denn es gilt hier ja erst wieder zu beweisen, dass sie von Kyros dem Älteren herrühren muss. Das hat aber Justi Iran. Grdr. II 422 und ZDMG. 53, 90 nicht vermocht. Denn ich verstehe nicht, warum nicht Kyros der Jüngere den Palast gebaut haben kann, an dessen Pfeilern sich die strittige Inschrift findet: als dieser Kyros alt genug war, um als Karanos nach Kleinasien geschickt werden zu können, war er jedenfalls auch schon alt genug gewesen, um sich einen Palast bauen zu lassen. Ich halte also nach wie vor an Weissbachs Ansicht (ZDMG. 48, 663 ff.) fest, dass die Kyros-Inschrift von Kyros dem Jüngeren herrührt [2]).

---

1) In Wegfall kommt *zunkukme* „Herrschaft", da dies *zunkuk-me* zu lesen ist und „mein Reich" bedeutet. An seine Stelle ist *m* 𒈗 *-me* „Königsherrschaft" zu setzen. Vgl. darüber den Abschnitt VIII.

2) Soviel scheint mir übrigens ganz sicher, dass die sich an Palastpfeilern findende Inschrift nicht von einer andern Person nach dem Tode des in ihr genannten *xšāyaϑiya* diesem gesetzt worden ist, was ich Weissbach gegenüber (a. a. O. 664) bemerken möchte. Denn dann würde sie wohl lauten: „Der König Kyros, der Achaemenide, hat diesen Palast gebaut", ohne Anwendung

Die allgemeinen Gründe, die Justi für die Existenz einer ap. Keilschrift selbst vor Kyros dem Älteren anführt, werden sich demnach, wie so oft in ähnlichem Falle, als trügerisch herausstellen.

V. Über neuelam. *kutta* und *ák*.

Es ist oben S. 342 erwähnt worden, dass im Neuelamischen nur *kutta* — (*ák*) *kutta* „sowohl — als auch" bedeutet, *ák* — *ák* dagegen nur „und — und". *kutta* — *kutta* „sowohl — als auch" findet sich z. B. Bh I 80, *kutta* — *kutta* — *ák kutta* „sowohl — als auch — und" Bh I 26 f., *kutta* — *ák kutta* — *ák kutta* desgl. Bh I 50 f. Die Negation dazu „weder — noch" (= ap. *naiy* — *naiy*) wird durch *inne* — *inne* oder *inne* — *ák inne* (Bh III 80) ausgedrückt, und bei drei Gliedern lautet sie *inne* — *inne* — *ák inne* Bh I 37 f. oder *inne* — *ák inne* — *ák inne* Bh III 79 f.

Wie nur *kutta* — *kutta* und nicht *ák* — *ák* zur Bezeichnung der Korresponsion „sowohl — als auch" verwendet werden kann, so unterscheidet sich auch das einfache *kutta* „und" (Bh I 26, 43 u. s. w.) in der Behistan-Inschrift deutlich von *ák* „und". Es wird nie zum Einleiten einer neuen Periode gebraucht, wie *ák*, das z. B. regelmässig beim Beginn eines neuen Paragraphen der Behistan Inschrift steht: *ák* ^{m}*Tariyamaoš* ^{m}𒌋𒌋𒌋 *nanri* „und Darius, der König, spricht". Bh I 48 ist daher nur *ák* statt *ŭtta* zu ergänzen (was ich zu ZDMG. 52, 592 bemerke); Norris liest auch noch den letzten wagrechten Keil von *ak*. Bh I 26 und 60 leitet *kutta* zwar Sätze mit einem neuen Subjekt ein, doch bilden diese Sätze mit den ihnen vorangehenden eine Periode: Bh I 26 gehört *mene* sowohl zu ^{m}*taššutum* [*ărik*]*kaš* wie zu *titkime* ^{m}*taiyaoš ătima iršekki*, und zu ^{m}*ruh kir Nititpel iše* Bh I 60 ist noch *sap* ^{m}*Kaumatta akka* ^{m}*makuš* ^{m}*ú alpiya* (*mene* . . .) von Bh I 56 f. als Vordersatz zu beziehen. Bh II 64 handelt es sich um die Verknüpfung zweier Prädikate mit ihrem Anhang bei gleichem Subjekte; daher steht *kutta* zu Recht, und es ist zu übersetzen: „Nach dem Willen Auramazdās schlug mein Heer das Heer der Abtrünnigen sehr und nahm den Čiϑ^r^antaxma gefangen". In gleichem Falle wie der letztere findet sich auch *ák kutta* (Bh II 57, III 16), ausserdem erscheint dies als Verbindung verschiedener Nachsätze eines „wenn"-Satzes (Bh III 75, 76, 86 f., 88), wie *kutta* — *ák kutta* neben *kutta* — *kutta* „sowohl — als auch" steht.

von *adam*. — Inbezug auf das geflügelte Reliefbild, über dem sich die gleiche Inschrift befunden hat, wage ich kein Urteil; nur, glaube ich, braucht es keine Darstellung des in der Inschrift genannten *xšāyaϑiya* zu sein, denn die letztere ist doch hier ebenso, wie an den Pfeilern ohne Relief, so zu verstehen: „Ich, Kyros, der König, der Achaemenide (habe dies gemacht)". Vgl. zu der abgekürzten Ausdrucksweise noch Art. Sus. b, dem gegenüber die Aufschriften der Vasen von Xerxes und Artaxerxes insofern interessant sind, als sie kein *adam* enthalten, weil sie nur den Besitzer, aber nicht den Urheber (wie in Art. Sus. b und der Kyros-Inschrift) angeben sollen.

Soviel über *kutta* und *ák* in der Behistan-Inschrift. Der gleiche Gebrauch scheint nicht in allen übrigen Inschriften zu herrschen. In NR a findet sich *ák* und *kutta* infolge des knappen Stiles der Inschrift (ohne Verknüpfung der Sätze und der Glieder bei Aufzählungen durch eine Partikel) nur sehr selten: *ák* zur Einleitung des neuen Paragraphen 11 f., 25, *kutta* zur Anreihung neuer Objekte 43 (wie in Bh). In Bh l lässt sich der Gebrauch von *kutta* (das allein vorkommt) wegen der Dunkelheit des grössten Teiles der Inschrift nicht sicher bestimmen; in Z. 4—6 könnte es „sowohl — als auch — und" bedeuten, es könnte aber auch das erste *kutta* wie in Bh II 64 zu erklären sein; in *kutta rilak* Z. 6 f. scheint aber *kutta* ganz so, wie sonst *ák*, zur Einleitung einer neuen Periode mit neuem Subjekte gebraucht zu sein. In Dar. Pers. f haben *ák* und *kutta* dieselben Funktionen wie in Bh; *kutta* erscheint (wie dort) zur Verknüpfung gleichstehender Satzglieder Z. 17, wofür *ák kutta* Z. 21, ferner zur Verknüpfung zweier Sätze mit gleichem Subjekte Z. 15 f., 22. In den Xerxes-Inschriften kommt *ák* überhaupt nicht vor, da die Sätze und Perioden durch keine Kopula verknüpft werden; *kutta* verbindet, wie sonst, zwei gleichstehende Satzglieder Xerx. Pers. a 14, 18, 19, c 12, d 12; in der Inschrift Xerx. Van 20, wo es zur Verknüpfung zweier Prädikate bei gleichem, aber vorm zweiten Prädikate wiederholtem Subjekte dient, hat es den Sinn von „und auch". Die Inschrift Art. Sus. a bietet mehrere Beispiele von *utta* (= ap. *utā*) statt sonstigem *kutta* (darüber andern Orts).

VI. Über das neuelamische Zeichen [cuneiform sign].

Der Silbenwert des neuelamischen Zeichens [cuneiform sign] (Weissbach, Nr. 108, vgl. seine „Achaemenideninschriften zweiter Art" S. 44) harrt noch seiner Bestimmung. Gleichwohl lässt sich Manches anführen, was dafür nicht ohne Belang sein dürfte. Zunächst lässt sich, glaube ich, nachweisen, dass jener Silbenwert den Stamm eines Verbums von der Bedeutung „gehen" darstellen muss.

Bh II 49 tritt das fragliche Zeichen in der Verbindung *lu*-[cuneiform sign]-*kítta* auf[1]): -*kítta* ist die Endung der 1. Sg. der Intransitiv-Passiv-Flexion (vgl. Foy ZDMG. 52, 581, 585) und *lu*-[cuneiform sign] der Verbalstamm, doch ist es ein zusammengesetzter, da ein *lu* auch sonst zu belegen ist. Ebenfalls in Komposition erscheint es in *luppukítta* Bh I 73: *pátur* ➤ *Pápilu inne lu*[*p*]*pukítta* = ap. (Bh I 91 f.) *a*[*par*]*iy Bābir*[u]*um na*[*iy abiy*]*āyam* „aber nach Babel kam ich nicht" (unrichtig KZ. XXXV 36 und neuerdings Gray AJPh. XXI 21).

Meine Lesung dieser Stelle erfordert sowohl in Bezug auf den

1) Was Hüsing Or. Lit. I 303 dazu bemerkt, beruht auf einem argen Missverständnis von Weissbachs Transskription.

elamischen wie den altpersischen Text einige Erläuterungen. Weissbach setzt statt des von Norris (wenn auch nur schwach) *pátur* gelesenen elam. Wortes *sap* „als" ein, das dem ap. *ya*[*ϑā*] — wie er mit vielen andern vor ihm liest — entsprechen soll. Erstens ist nun die Stellung des vorausgesetzten ap. *ya*[*ϑā*] ganz merkwürdig, da in den von ihm einzuleitenden Nebensatz auch die vorangehenden Worte gehören müssten. Ausserdem ist Norris' *pátur*, das dem ap. *a . . . iy* (von Rawlinson *athiya*, von späteren *abiy* gelesen) entspricht, ein gutes elamisches Wort (vgl. Bh III 80), und es ist ganz ausgeschlossen, dass Norris hier nur durch Zufall auf diese Lesung gekommen sein sollte, wie es ebenso ausgeschlossen ist, dass er es hier nur nach der andern Stelle ergänzt hat, weil es ihm selbst an beiden Stellen unverständlich gewesen ist. Dem *pátur* von Bh III 80 entspricht nun der Stellung nach im Ap. (Bh IV 64) ein von Rawlinson *upariy* gelesenes Wort, das ich in *apariy* „aber" geändert habe (vgl. KZ. XXXV 45); dem *pátur* von Bh I 73 entspricht der Stellung nach im Ap. *a . . . iy*, das zu *a*[*par*]*iy* ergänzt werden kann. Hierdurch wird meine Konjektur von *upariy* in *apariy* Bh IV 64 als richtig erwiesen, da so beide Male einem elam. *pátur* ein ap. *apariy* gegenübersteht. Elam. *pátur* heisst also (wie ap. *apariy*) „aber, sondern", was an beiden Stellen vorzüglich in den Zusammenhang passt.

Allerdings ist nun die Auffassung der auf *pátur* folgenden Worte von Bh III 80, wie ich sie KZ. XXXV 45 Anm. (vgl. auch ZDMG. 52, 590, 595) vorgetragen habe, zum Teil nicht mehr haltbar; denn nur noch *ukku úpakít* korrespondiert mit dem ap. *arštām āpariyāyam* (vgl. dazu KZ. XXXV 45)[1]), während ich früher elam. *pátur* dem ap. *arštām* und (*ukku*) *úpakít* dem ap. *āpariyāyam* gleichsetzte. Besprechen wir zunächst das Wort *ukku*. An allen klaren Stellen heisst es nur „gross" (es entspricht dem ap. *vazraka*): so Dar. Elv. 16, Xerx. Pers. a 8, ca 7, da 7, Xerx. Van 13, Xerx. Elv. 17, in der Form *ukkurarra* (Gen. zu *ukkura*, vgl. Foy ZDMG. 52, 566 Anm., 567, 570) NR a 8, Dar. Pers. f 4; auch Bh 1 5 ist diese Bedeutung allein wahrscheinlich. Es kann

1) Bangs Einwände gegen meine a. a. O. vorgetragene Erklärung dieser Worte und seine erneute Behauptung, ap. *ab*(*i*)*štām* sei gleich *Awesta*, sind schon durch eine andere Etymologie des letzteren (Foy ZDMG. 52, 254) hinfällig geworden. Ferner erweist das ap. *apariy* „aber", wie statt *upariy* (das im Ai. nur „über etwas hinaus" bedeutet!) zu lesen ist (s. oben im Text), dass ap. *apariy ab*(*i*)*štām* nicht dem bab. *ina dēnātu* entspricht. Drittens müsste man, wenn Bangs „Methode" richtig wäre, auch sagen: elam. *pátur* ist = ap. *apariy*, also ist elam. *ukku* = ap. *ăbaštām*, und da *ukku* „gross" bedeutet, so heisst auch ap. *ăbaštām* „gross"; und dabei kommt unzweifelhaft die elam. Version zuerst für die Erklärung des Ap. in Betracht, zumal in solchen Fällen wie hier, wo nur sie vollständig, die bab. dagegen verstümmelt ist. Viertens ist es viel wahrscheinlicher, dass *abaštām* statt *arštām* vermeisselt oder von Rawlinson verlesen ist, als dass der Schreiber *i* hinter *b* übersehen hat (zu *An*(*ā*)*h*(*i*)*ta*, das Bang vergleicht, siehe KZ. XXXV 14 f.).

aber im Elam. auch die Bedeutung „sehr“ gehabt haben (wie ich KZ. XXXV 45 Anm. für Bh III 80 annehme); denn *iršarra* heisst sowohl „gross“ wie „sehr“ (vgl. Foy ZDMG. 52, 566), ferner heisst *tarlak* „gross“ Dar. Pers. f 17, dagegen (als *tarlaka*) „sehr“ Bh I 18, III 64 f., 81, ebenso stehen *ázzaš-ne* „er soll gross machen“ Bh III 87 (ZDMG. 52, 583), *ázakurra* „gross“ Art. Sus. a 1 neben *ázzakka* u. s. w. „sehr“ (a. a. O. 566), und als „sehr“ liegt wohl unser Wort selbst — in der Form *uk*[1]) — in *uktaš* Dar. Pers. f (= H) 8 „sehr nahe, dicht dabei“ vor (vgl. zu *taš* „bei“, das auch in *rutaš* „gegen“ steckt, Verf. ZDMG. 52, 593)[2]). Sollte an der einen Stelle Bh III 80 *ukku* etwas anderes (etwa dasselbe wie ap. *arštām*) bedeuten? Das wird niemand annehmen wollen. Elam. *ukku úpakít* entspricht also nur dem Sinne nach dem ap. *arštām āpariyāyam*, ebenso wie das bab. *ina dēnātu* .... nur den Sinn, nicht die Worte des ap. Textes wiedergiebt[3]).

Was nun *úpakít* heisst, ist schwer zu sagen. Der Verbalstamm *úpa* tritt nur noch einmal auf und zwar in der stereotypen Verbindung ^{m}⊨⟨Y‒^{id} *appa* (oder: *akkape*) *átarrimanni tamí úpappi* = ap. *martiyā tyaišaiy fratamā an^{u}ušiyā āha^{n}tā*. Auch die hier für *úpa* früher von mir angenommene Bedeutung „Anhänger sein“ (ZDMG. 52, 569) schwebt jetzt wegen der neuen Erklärung von Bh III 80 völlig in der Luft, und damit ist die genannte Verbindung nochmals zu untersuchen[4]). Soviel ist sicher, dass *tamí* dem ap. *an^{u}ušiyā* entspricht, also etwa „anhänglich, Anhänger“ bedeutet (vgl. *tamíni* Bh II 70). Es ist daher mit grosser

---

1) *uk* steht neben *ukku* wie *mil* neben *millu* (dessen Bedeutung nicht genau fixierbar), wenn nicht *-ku* das sonst als *-k*, *-(k)ki*, *-(k)ka* auftretende Adjektiv-Adverbial-Suffix ist (vgl. dazu Foy ZDMG. 52, 568 f.), wofür *ruh-ú-šakri* (vgl. schon a. a. O. 123 Anm. 2) „Grossvater sein Nachkomme“ = „Enkel“ sprechen könnte: *ruh* ist „Mann“, *ú* wäre „gross“ und Attribut dazu, also *ruh ú* „grosser Mann“ = „Grossvater“. *ukku* wäre nur ein durch das genannte Suffix erweitertes *ú*.

2) Dasselbe *taš* liegt wohl auch Bh I 15 vor: *zaomin ^{an}Oramaštana taš lupáme ^{m}únena úttaš* „dem Willen Auramazdās gemäss leisteten sie [die Länder] mir Dienste.“ So, wie ich ZDMG. 52, 590 übersetzen wollte, giebt es doch keinen rechten Sinn, wenn man bedenkt, dass *zaomin* doch bloss „Wille“ (ohne Kasus- oder Postpositionsbezeichnung) bedeuten kann, also eigentlich zu übersetzen gewesen wäre: „der Wille Auramazdās (war es): sie handelten“. Sieht man darin aber das sonst „nahe bei“ bedeutende *taš*, so ist es hier „nach“ = „gemäss“; elam. *taš* entspricht demnach in seiner Verwendung ganz dem ahd. *nāh*, mhd. *nāch*. Bh I 15 ist also auch der Instrumental des ap. *vašnā Auramazdāha* wiedergegeben und zwar durch eine Postposition, während sonst einfach der Begriff ausgedrückt wird, vgl. dazu Art. Sus. a 4 *pikta ^{m}Orumaštana* .... *^{m}ú šera ápátana í utta* „Beistand Auramazdās .... (war mir): ich befahl dieses Apadāna zu bauen“ (über die Inschrift Art. Sus. a siehe andern Orts).

3) Der bab. Satz mit *ina dēnātu* mag bedeuten: „in Gesetzen (herrschte ich)“ oder dem Ähnliches. Darius sagt damit ebenso gut wie mit dem ap. Texte, dass er eine gerechte und keine willkürliche, gewaltthätige Herrschaft ausübte.

4) Hüsing, Elam. Studien I 37 bringt zur Erklärung nichts Neues bei.

Wahrscheinlichkeit anzunehmen, dass in dem vorangehenden *átarri-manni* das ap. *fratamā* „die ersten, die adligen, der Adel" wiedergegeben wird; nur darf man keinen Superlativ, entsprechend dem Ap., erwarten, da das Elamische einen solchen nicht besonders bezeichnet (vgl. Weissbach, Gramm. § 31, S. 57). Nun ist eine Nichtübersetzung des ap. *šaiy*, wie ich bei meiner früheren Erklärung annehmen musste, höchst unwahrscheinlich; lautet es doch selbst im Bab. *ša ittišu* „(die ... Männer,) welche bei ihm (waren)", und wird doch erst durch *šaiy* der Bezug der Worte ganz klar. Ich nehme daher meine ZDMG. 52, 569 Anm. ausgesprochene Vermutung auf, dass *á* von *átarrimanni* abzutrennen und ein Pronomen „er" ist (vgl. māl-amīrisch *áh*)[1]). Es fungiert hier als (syntaktischer) Genitiv[2]) zum Dativ *í* und Accusativ *in*, *ir*; denn es ist wie ^{m}*ú* in Verbindungen wie ^{m}*ú lupáruri* „mein Diener" aufzufassen. Danach wird das ap. *fratamā* durch elam. *tarrimanni* übersetzt, und elam. *appa* (oder: *akkape*) *á tarrimanni tami* entspricht ohne Anstoss Wort für Wort dem ap. *tyaišaiy fratamā an*^{u}*ušiyā*. So bleibt noch elam. *úpappi*, eine 3. Plur. der Intransitiv-Passiv-Flexion (vgl. Foy ZDMG. 52, 581), übrig, und es liegt nahe, dasselbe dem ap. Prädikat *āha*^{n}*tā* (oder *āhatā*, *aha*^{n}*tā*) gleichzusetzen. Dieses ist bisher zur Wurzel *ah* „sein" gezogen worden (vgl. darüber aus letzter Zeit: Bartholomae Iran. Grdr. I 206, § 357; Delbrück, Vergl. Syntax II 417, § 139); doch kann dies wegen der Medialendung kaum zutreffend sein. Es wird vielmehr die iran. Wurzel *āh* = ai. *ās* vorliegen, die ausser „sitzen" auch „ausharren, verharren (als etwas oder in einer Handlung), (etwas) beharrlich sein, dauern" bedeutet. Zum Ai. vgl. PW. I, Sp. 729 f.; aus dem Av. ist hierherzuziehen: y. 9, 22 „die Hausherren, welche die Nask lehrend (d. h. im Lehren der Nask) beharrlich sind (*å̊ŋhəṇte*)", vd. 5, 53 „wie lange (*čyaṯ drājō*) dauert (*āste*) das Warten ...?", ferner vd. 4, 125, wo *āste* wohl gleichfalls „dauert" bedeutet, doch ist das dabeistehende *yaonəm* noch unklar[3]). Im Ap. findet sich *āha*^{n}*tā* (wie nach av. *å̊ŋhənte* — thematische Form! — wohl am besten zu lesen ist; sonst käme nur noch *āhatā* in Betracht) abgesehen von der uns beschäftigenden Stelle noch zweimal: Bh I 19 f. *vašnā Auramazdāha manā ba*^{n}*dakā āha*^{n}*tā* „nach dem Willen A.'s waren sie (i. e. die Länder) beharrlich meine Diener (oder: verharrten sie in meinem Dienste)" und Bh IV 80 f. *imaiy martiyā*

---

1) Wie mit diesem *áh* das *á* von neuelam. *áuttap* zusammenhängen kann (Bork, Or. Lit. III 10), ist mir rätselhaft.

2) ZDMG. 52, 569 Anm. musste ich im dortigen Zusammenhang *á* als Dativ auffassen, wenn es von *tarrimanni* getrennt werden sollte; eine solche Form hielt ich aber neben *í* nicht für wahrscheinlich. Dies Bedenken fällt jetzt fort.

3) *āste* vd. 5, 59 gehört nach Geldner nicht in den Text; aber selbst wenn es nicht zu streichen wäre, könnte es doch kein Verbum sein, käme also hier nicht in Betracht.

tyaiy adakaiy avadā āha^{n}*tā yātā* .... „dies (sind) die Männer, welche damals dort (bei mir) ausharrten, bis ...“ [1]). Danach ist *martiyā tyaišaiy fratamā an*^{u}*ušiyā āha*^{n}*tā* etwa zu übersetzen: „die Männer, welche, sein(en) Adel (bildend), anhänglich (oder: in Anhänglichkeit) verharrten“. Neuelam. *ùpa* wird also „verharren, beharrlich sein“ bedeuten. Wenn wir nun wieder Bh III 80 betrachten, so finden wir auch hierfür eine befriedigende Lösung: aus der Bedeutung „beharrlich sein“ kann sich „beständig sein, treu sein“, weiterhin „aufrichtig sein“ (vgl. engl. *true* „treu“ und „aufrichtig“) entwickeln, und es heisst *pátur ukku ùpakít* „sondern sehr aufrichtig war ich“. Die elamische Version giebt also den Sinn des Ap. genau, nur mit andern Worten wieder [2]).

Kehren wir zu Bh I 73 zurück! Elam. *pátur* entspricht also einem ap. *a*[*par*]*iy* und bedeutet „aber“. Dann folgt ➤ *Pápilu* = ap. *Bābir*^{u}*um*. Im Elamischen liest dann Norris *inpá*, das Weissbach wohl mit Recht in *inne* „nicht“ geändert hat (es könnte auch *inna* lauten, vgl. Foy ZDMG. 52, 568 Anm.); jedenfalls muss es ein Wort für „nicht“ sein, wie es der Zusammenhang und die bab. Version [3]) verlangt. Im Ap. steht an der entsprechenden Stelle nach Rawlinson ein *ya* ..., während die folgenden Zeichen nicht mehr lesbar sind. Die bisherige Ergänzung zu *ya*[*ϑā*] ist schon aus syntaktischen Gründen unwahrscheinlich (s. oben S. 364), auch hat ein solches Wort in den Übersetzungen keinen Anhalt. Ich glaube daher, dass es vollkommen gerechtfertigt ist das in Rede stehende *ya* .. in *na* .. zu ändern und zu *na*[*iy*] zu ergänzen, wenn man Rawlinsons Worte JRAS. X, S. XLV heranzieht: „The initial letter also in *yathá* is extremely indistinct“. — Auf *inne* folgt im Elamischen *lu*[*p*]*pukítta*, wo das erste *p* unzweifelhaft richtig ergänzt ist. Diese 1. Sg. der Intransitiv-Passiv-Flexion kann nach dem Zusammenhange und dem Babylonischen nur heissen: „ich kam“ = „ich gelangte“, und danach ist das Ap., wo vor ... *āyam* noch eine Lücke ist, etwa zu [*abiy*]*āyam* zu ergänzen.

In *lu*[*p*]*pukítta* „ich kam, gelangte“ ist *lu*[*p*]*pu* der Verbalstamm, und zwar muss es, wie wir oben schon sahen, ein komponierter sein, aus *lu* und *pu*, wobei das *p* verdoppelt wurde (ebenso wie z. B. *t* in *putta*, worüber unten), weil die Silbengrenze in dem

1) Das Elamische sagt hier: *appi* ^{m} [cuneiform sign] ^{id} *mú taùp kuš* . . . „diese Männer halfen mir, bis . . . .“

2) Selbst wenn sich aus irgend welchen Gründen meine Deutung des ap. *āha*^{n}*tā* als nicht stichhaltig herausstellen sollte, so würde ich es gleichwohl in der Verbindung *tyaišaiy fratamā an*^{u}*ušiyā āha*^{n}*tā* dem elam. *ùpappi* gleichsetzen. *ùpa* wäre dann ein Verbum von der Bedeutung „sein“; dass dies sonst durch den Verbalstamm *en* bezeichnet wird, hätte nichts zu sagen (vgl. z. B. das Nebeneinander von mhd. *sīn* und *wesen*, von ai. *as* und *bhū*, av. *ah* und *bū*). *ukku ùpakít* Bh III 80 würde dann einfach „gross war ich“ bedeuten, — „gross“ wie lat. *magnus* im Sinne von „hochherzig“ gebraucht.

3) Bh 36 heisst es: *ana Bābili lā kašādu* „nach Babylon nicht gelangen“.

intervokalischen Konsonanten lag (vgl. Foy ZDMG. 52, 131)[1]). Ein Verbum *pu* ist auch sonst im Neuelam. belegt. Bh I 79 f. heisst es: *mene* [^{m}]*ú* ^{m}*Pá*[*pi*]*lu* [*ikki*] *pukítta* = ap. (Bh II 3) *pasāva adam Bābir*^{u}*um aš*[*iyavam*] „darauf zog ich nach Babylon"[2]). *pu* ist also „ziehen, gehen", und eine Art Kausativum davon ist *putta* „treiben, in die Flucht schlagen", eigentlich „gehend machen" (Foy ZDMG. 52, 567, 587 Anm. 1). In *luppu* kann also der Begriff des „Kommens, Gelangens" nur durch das erste Glied, *lu*, ausgedrückt sein und durch *pu* nur die Handlung im allgemeinen (nicht richtig: Foy ZDMG. 52, 567). Das wird auch durch die Fälle, wo *lu* für sich allein als Verbalstamm auftritt, bestätigt. Bh III 32 heisst es: *åmi luppá* „dorthin kamen sie" (Weissbach fälschlich: „kam er"); im Ap. (Bh III 71 f.) entspricht: *ava*[*da*]-*parā* (vgl. dazu Foy KZ. XXXV 43) *atiyā*[*i*]*ša* „davor kamen sie vorbei". Bh I 78 f. lautet der elamische Text: *mene* ^{m}*Nititpel ůpirri* ^{m}*telnip årikip ítaka puttukka* [*sak*] ➤ *Pápilu luppá* „darauf zog jener Nititpel mit wenigen Reitern, in die Flucht geschlagen, fort; nach Babylon kamen sie" (Weissbach hat fälschlich „kam"); der ap. Text ist hier knapper. Schliesslich findet sich *lu* „kommen" auch in der Komposition *taúmanlup* Bh III 93 „sie kamen zu Hilfe" (vgl. dazu Foy ZDMG. 52, 569 gegenüber Hüsing Or. Lit. I 301).

Wie *lu*[*p*]*pukítta* (Bh I 73) heisst *lu*-[Keilschriftzeichen]-*kítta* (Bh II 49) „ich kam", vgl. den entsprechenden ap. Text (Bh II 64): [*pasāva adam*] *nijāyam hačā Bābirauš* „darauf kam ich heraus aus Babylon". [Keilschriftzeichen] muss also hier ein mit *pu* „gehen" synonymes Verbum sein. Ebendasselbe liegt in [Keilschriftzeichen]-*taš* Bh I 49 vor, wo es einem ap. *abičariš* entspricht. Wie dieses (vgl. oben S. 344), kann es „das Treiben (Weiden)" und konkret „die Trift (Weide)" bedeuten; denn [Keilschriftzeichen]-*ta* steht auf gleicher Stufe mit *putta* „treiben", eigentlich „gehend machen", und -*š* ist ein Suffix. Ob es echt susisch oder dem Altpersischen entlehnt ist (vgl. die Verallgemeinerung in der Wiedergabe der ap. Eigennamen und in ap. Lehnworten: Foy KZ. XXXV 12, ZDMG. 52, 584 Anm. 3), bleibt zweifelhaft. Dasselbe Suffix findet sich noch in dem echtelamischen Worte *marriš* (*marraš*) „fest" in der Verbindung *ḪAL marriš* (*marraš*) „feste Stadt, Festung". Mit Jensen, ZA. VI 174 sehe ich jetzt (entgegen ZDMG. 52, 129 Anm.) in *ḪAL* das sonst für „Stadt" (ap. *vardanam*), nur einmal für ap. *dahyāuš* (Bh III 37) auftretende Ideogramm[3]), hinter dem das Ideogrammzeichen ^{id} fehlt, wie zumeist hinter

1) Wie Hüsing, Or. Lit. I 303 sagen kann, „bezeichnenderweise" läge hier in *luppu* der Plural des Partizips vor, ist mir völlig unverständlich.

2) Nach dem ap. *aš*[*iyavam*] „ich zog" zu urteilen, ist das Elam. richtig ergänzt (gegen Hüsing, Or. Lit. I 303, der übrigens fälschlich auch elam. -*kítta* für unsicher hält). Elam. [*lup*]*pukitta* würde „ich gelangte, kam" heissen.

3) Weissbach setzt dafür kaum mit Recht das elam. Wort *ůmaniš* ein,

[cuneiform] „König", ferner hinter *TUR* = *šak* „Sohn" (vgl. Jensen a. a. O. 178); alles sind ganz gebräuchliche und im Zusammenhange sofort als Ideogramme erkenntliche Wörter[1]). Darin kann ich jedoch Jensen nicht folgen, wenn er in *marriš* nur eine elamische phonetische Wiedergabe des Ideogramms *ḪAL* = Festung sieht. So etwas ist für die Achaemenidentexte unerhört, worauf ich schon mit meinem etwas knapp gehaltenen Verweis auf Weissbach, Gramm. S. 43f. in ZDMG. 52, 129 Anm. aufmerksam gemacht habe. *ḪAL* ist im Elamischen nur „Stadt, Ort", nicht etwa „Festung"; *marriš*, *marraš* ist dazu Attribut und echtelamisch (nicht ev. iranischen Ursprungs, wie Jensen meint), denn es gehört zu *marri* „halten" (vgl. ai. *dhíras* „fest", lit. *drútas* „fest, stark": Wurzel *dhar* „halten"). Das *š*-Suffix könnte auch in *ûmaniš* = ap. *dⁱidā*, *āvahanam* vorliegen, wenn man es als *û* „gross" (siehe dazu S. 365 Anm. 1) + Suffix *-mani* (vgl. *elmanni* oben S. 352 und ZDMG. 52, 569) etymologisieren dürfte.

An der Deutung von [cuneiform]*-taš* als „Trift" darf man nicht etwa aus dem Grunde Anstoss nehmen, weil das Lokaldeterminativ [cuneiform] davor fehlt. In der Regel findet es sich ja vor Örtlichkeiten (beachte auch *piršattineka* Xerx. Pers. c 7), z. T. im Wechsel mit *ᵐ* (vgl. Weissbach, Achaemenideninschr. zweiter Art. S. 32).[2]) Es fehlt aber vor *murun* Sz. b 1, ferner vor *AN-GAMⁱᵈ* „Meer" NR a 23 (vgl. Abschnitt VII) und vor *taiûnam* Xerx. Pers. a 7, wie *ᵐ* vor *šakri* Bh I 2 und *Matape* Bh II 37[3]). Nicht regelmässig steht [cuneiform] vor *tuppi* „Inschrift"[4]). Aus diesen Thatsachen ergiebt sich jedenfalls, dass auch [cuneiform]*-taš* ohne Determinativ nicht aufzufallen braucht, und da das ap. *abičariš* auch abstr. „das

---

da es Bh I 44 dem ap. *dⁱidā* entspricht, das sonst eben durch *ḪAL marriš* wiedergegeben wird, und demnach mehr bedeutet als *ḪAL*. Von den Ideogrammen scheint demnach nur *TUR* = *šak* und *TUP* = *tuppi* mit Sicherheit gedeutet zu sein; nicht sicher lässt sich der elam. phonetische Wert des Königsideogramms bestimmen (siehe dazu den Abschnitt VIII). Über [cuneiform] siehe Foy ZDMG. 52, 568. Über *UL-ḪI* siehe oben S. 353.

1) Ein *IZ-MAŠ* „Feuer" Art. Sus. a 4, hinter dem gleichfalls kein Ideogramm-Determinativ stehen soll, existiert in Wirklichkeit nicht, worüber andern Orts.

2) Nur fälschlich an Stelle von *ᵐ* steht [cuneiform] vor dem Königsideogramm Bh II 1, vor *tikrakaotap* NR a 20 und vor *šakri* Art. Sus. b.

3) Vor *Markušpe* Bh II 82 fehlt *ᵐ* nur versehentlich in Weissbachs Text (vgl. Norris).

4) Ebenso unregelmässig nach Norris und Weissbach vor *pet* „Schlacht" (Bh III 48 mit, Bh III 60 ohne [cuneiform]). Jedoch geht dem *pet* Bh III 48 nach Norris [cuneiform] voraus, wo [cuneiform] (fehlerhaft?) für [cuneiform] „9" stehen soll. Wie wäre es aber, wenn hier [cuneiform] gleich zu erwartendem [cuneiform] „19" wäre und somit [cuneiform] nicht als Lokaldeterminativ zu *pet* gehörte? Letzteres wäre an sich schon schwer zu erklären, und auch *šaparrak-umme* „Schlacht" hat nie das Determinativ [cuneiform] vor sich.

Weiden" bedeuten kann (wenn auch nicht an unsrer Stelle), so könnte selbst dieser Sinn bei der Übersetzung ins Elamische zu Grunde gelegt worden sein.

Wir haben also nachgewiesen, dass [Keilschriftzeichen] in *lu*-[Keilschriftzeichen]-*kítta* Bh II 49 und [Keilschriftzeichen]-*taš* Bh I 49 ein mit *pu* „gehen" synonymes Verbum sein muss. Die elam. Verbalstämme gehen nun bis auf ganz bestimmte Ausnahmen auf einen Vokal aus, unser Zeichen muss daher eine Lautgruppe Kons. + Vokal wiedergeben (vgl. Foy ZDMG. 52, 582). Schliesslich lässt sich noch, glaube ich, erweisen, dass der Vokal in dem soweit bestimmten Lautwerte des Zeichens ein *u* ist. Bh III 82 heisst es nach Norris und Weissbach: *ᵐakka al*-[Keilschriftzeichen]-*ma ir ů*[*pirri* . . . .] *alpiya*. Das *ir* muss zum Relativsatz und dann zum Prädikat desselben gehören, *al*-[Keilschriftzeichen]-*mar* kann aber keine Verbalform sein, es ist also *ir* entweder verlesen oder auch verschrieben (vgl. Foy ZDMG. 52, 596). Wenn wir nun *iš* statt *ir* lesen, so erhalten wir *al*-[Keilschriftzeichen]-*maš*, und das ist eine 3. Sg. der Kausativflexion, von der um *a* erweiterten 1. Sg. eines auf *u* endigenden Verbalstammes aus gebildet (vgl. *alpiyaš* und Foy ZDMG. 52, 584).

Dass Zeichen [Keilschriftzeichen] findet sich ausser in den genannten Wörtern nur noch in *ša*-[Keilschriftzeichen]-*út* Bh I 6 = ap. [*āmā*]*tā amahy*. Eine Intransitivform, wie man nach dem Ap. zunächst erwarten sollte, kann es so nicht sein (vgl. Foy ZDMG. 52, 582). Aber es wäre nicht undenkbar, dass das Elamische die ap. Worte durch ein Transitivum oder Reflexivum (das im Elam. gleich dem Trans. ist, vgl. Foy a. a. O. 586) ausgedrückt hätte, etwa durch: „wir haben regiert" oder „wir haben uns bewährt", denn *ša*-[Keilschriftzeichen]-*út* ist eine regelrechte 1. Plur. der Kausativflexion (vgl. Foy a. a. O. 584), wie *ᵐ*[Keilschriftzeichen]-*p-út* eine 1. Plur. der Intransitiv-Passiv-Flexion [1]).

Vielleicht gelingt es andern, auf Grund der hier niedergelegten Thatsachen den Silbenwert des fraglichen Zeichens zu bestimmen.

VII. Über das Ideogramm *AN-GAM* im Neuelamischen.

Das Ideogramm *AN-GAM* ist belegt: Bh I 11 und NR a 23. Dass nicht etwa *ᵃⁿGAMⁱᵈ* bezw. *ᵃⁿKAMⁱᵈ* zu lesen ist (so Weissbach, Schrifttafel und Glossar; vgl. auch Foy ZDMG. 52, 573

1) Wie wollen Hüsing und Bork diese Formen erklären, wenn sie *úttaút*, *úttútta* als iterierte Bildungen ohne Suffix auffassen (Or. Lit. I 384 f., III 8 ff.)? Schon dieser Formen wegen ist ihre Anschauung unwahrscheinlich. Weiter beachte ➤ *Tikra anlakí-útta* „wir überschritten den Tigris" Bh I 70, wofür Hüsing, Or. Lit. I 385 *Tikran lake utta* liest, ohne *lake* und *utta* zu erklären; die Lesung *Tikran lake* ist aber kaum richtig, denn in Z. 67 erscheint nur *Tikra*, also wird auch hier dieselbe Form vorliegen und *an* zu *lakí* zu ziehen sein; vgl. im übrigen die von mir ZDMG. 52, 580 Anm. 4 gegebene Deutung.

Anm. 1), folgt aus Bh I 11 ^{m}*AN-GAM*^{id}*-p*, bezw. ^{m}*AN-KAM*^{id}*-p*; denn zwei Determinative (in diesem Falle wären es ^{m} und ^{an}) vor einem und demselben Worte sind im Elamischen unerhört. Es ergiebt sich dies auch daraus, dass vor *kat(e)* „Platz, Thron“ entweder ^{iš} oder ➤ steht, aber nie beides zusammen.

Eine einzige Ausnahme von dieser Regel läge Bh I 68 vor, wenn Weissbachs Lesung bzw. Übersetzung von ... *tah* ➤ ^{iš}*MA*^{id}*-na* zutreffend wäre. Zur richtigen Beurteilung dieser Stelle muss man vor allem den bab. und ap. Text heranziehen. Der erstere (Z. 34) muss, wenn er auch im einzelnen noch sehr dunkel ist, etwa besagen: „Das Heer des Nidintubēl befand sich(?) auf(!) einem Schiffe(?)“. Demnach wird der ap. Text (Bh I 85 f.) *Tigrām adāraya avadā aištatā utā abiš nāviyā āha* so zu übersetzen sein (gegen meine frühere Erklärung KZ. XXXV 35 [1]), die ich im Anschluss an Kern, ZDMG. 23, 237, Fr. Müller, WZKM. I 220 ff. — wiederholt XI 252 — gegeben habe): „es hielt den Tigris besetzt, dort (d. h. am Tigris) stand es, und ausserdem war es auf einem Schiffe“. *nāviyā* ist Lokativ *nāviy* + Postposition *ā*; der Nominativ muss *nāuš* gelautet haben. *abiš* ist hier wie ai. *api*, griech. *ἐπί* verwendet worden, vgl. auch av. *aiwiča* „und dazu“ vd. 15, 48. Das elam. ^{iš}*MA*^{id}*-na* wird danach entweder der Genitiv eines ^{iš}*MA*^{id} „Schiff“ sein, der sich aber im Zusammenhange und im Vergleich mit den beiden andern Versionen schwer erklären liesse, — oder ^{iš}*MA*^{id} ist = „Flotte“ (denn selbst wenn sumer. *má* = „Schiff“ ist [2]), kann es im Elam. doch sowohl den Sg. wie den Pl. von „Schiff“ bezeichnen, da Sachen im Elam. keinen Plural bilden), und ^{iš}*MA*^{id}*-na* „Schiff“ ist davon abgeleitet, wie ^{m}*GUL*^{id}*-ne* „Familienglied“ von ^{m}*GUL*^{id} „Familie“ oder ^{m}𒈨𒌍^{id}*-irra* „Mann“ von ^{m}𒈨𒌍^{id} „Männer“ (vgl. Foy ZDMG. 52, 565, 567 f.): *-na*, *-ra* (*-irra*) und *-ne* stehen ja auch als Genitivsuffix nebeneinander (a. a. O. 567). Das, was vor ^{iš}*MA*^{id}*-na* zwischen diesem und *kutta* gestanden hat, ist fast ganz zerstört, und auch die letzten Zeichen sind nach Norris' Tafel nicht ganz sicher, jedenfalls ist es nicht das Determinativ ➤, weil der letzte von Norris vor ^{iš}*MA*^{id}*-na* gelesene wagrechte Keil das Ende eines vorangehenden Zeichens gewesen sein kann. Ich vermute, dass nur ein Wort, die Wiedergabe von ap. *abiš* „ausserdem“, dagestanden hat, sodass das Elam. Bh I 67 f. zu übersetzen wäre: „Das Heer jenes Nititpel — (es giebt einen) Fluss, Tigris mit Namen — dort war es hingezogen [3]), am Tigris hielt es das Ufer (besetzt) und ausserdem ein Schiff“. Die geringe Abweichung des Elam. vom Ap. und Bab. begreift sich durch die an dieser Stelle bemerkbare verschiedene Folge der Gedanken in allen drei Versionen.

1) So neuerdings auch Gray, AJPh. XXI 19.
2) Mitteilung Weissbachs.
3) Über *pesap-ti* siehe andern Orts.

Kehren wir zu *AN-GAM*^{id} zurück! Ich sehe darin noch immer die Bedeutung „Meer“ (gegen Jensen, ZA. VI 174 f.), wenn das auch nicht von Haus aus der Sinn des Ideogramms gewesen zu sein braucht. ^{m}*AN-GAM*^{id}*-p* sind die „Meerleute“, d. h. die Inselbewohner, wie ^{m}*Pápiluppe* „die Leute von Babylon“; und *appa AN-GAM*^{id} *mittúmanna* NR a 23 heisst: „welche über dem Meere (wohnen)“. Im letzteren Falle wäre eine Bedeutung „Meeresküste“ ganz sinnlos, und wir haben auch keinen Grund, eine Abweichung des Elamischen vom Ap. anzunehmen.

Das Ideogramm-Determinativ hinter dem ev. phonetisch geschriebenen *AN-GAM* hat nichts Auffallendes (zu Jensen a. a. O. 175), denn es ist eben nicht dies Fremdwort zu lesen, sondern das dafür im Elamischen entsprechende Wort, was durch das Determinativ angedeutet wird. Daher kann auch *UL-ḪI*^{id} „Haus, Geschlecht“ nicht ein Lehnwort aus einem Dialekt sein (Jensen a. a. O. 176), denn Lehnwörter haben nicht das Ideogramm-Determinativ hinter sich (vgl. die zahlreichen ap. Lehnwörter im Elamischen).

VIII. Neuelam. *zunkuk-me* und 𒈗*-me*.

Neuelam. 𒀸 *zun[ku]k-me* Xerx. Pers. d 12 (danach ergänzt Xerx. Van 26, aber fälschlicherweise, wie sich mir neuerdings ergeben hat), 𒀸 *zunkuk-mi* Xerx. Pers. a 18 setzt Weissbach noch immer (Neue Beitr. zur Kunde der sus. Inschriften S. 29) trotz Jensen, ZA. VI 177 f. u. WZKM. VI 50 dem vom Königsideogramm abgeleiteten Worte ^{m}𒈗*-me* gleich, aber mit Unrecht. Denn beide Worte decken sich in ihrem Gebrauche durchaus nicht, wenn sie auch beide dem ap. *xšaϑ*^{r}*am* entsprechen. ^{m}𒈗*-me* erscheint nur in der Bedeutung „Königsherrschaft“, d. h. „Funktion des Königs“ (beachte z. B. Bh I 81) und ist von ^{m}𒈗 „König“ abgeleitet wie ^{m}*šakšapdmaname* „Satrapie“ Bh II 80 (danach ergänzt III 22) von ^{m}*šakšapámana* „Satrap“ (= ap. *xšaϑ*^{r}*apāvā*; vgl. Foy ZDMG. 52, 570); es hat daher das Personendeterminativ ^{m} vor sich. Dagegen giebt 𒀸 *zunkuk-me*, 𒀸 *zunkuk-mi* ein ap. *-maiy xšaϑ*^{r}*am* „mein Reich“ wieder (vgl. den ap. Text von Xerx. Pers. da 17 ff. mit Dar. Pers. d 13 ff. oder Art. Pers. 24 ff., wo *dahyāum* bzw. *DAHyum* die Stelle von *xšaϑ*^{r}*am* vertritt) und hat daher das Ortsdeterminativ 𒀸 vor sich. *zunkuk* ist also „Reich“.

Dazu stimmt auch das im Asus. dem neuelam. *zunkuk* entsprechende *sunkik*, für das am ehesten die Bedeutung „Reich“ passt, wenn man namentlich Stellen wie Kut. B 1 ff. heranzieht: *ŭ* ^{m}*Kutir-*^{an}*Naḫḫunte šak* ^{m}*Šutruk-*^{an}*Naḫḫunte gik libak ḫanik* ^{an}*Inšušinak gik sunkik Anzan Šušunka.* Wollte man hier *gik* mit „der mächtige“ übersetzen und *sunkik* mit „König“ (so Weissbach, Neue Beiträge), so würde zweimal *gik* allein als Epi-

theton des Eigennamens stehen; eine solche Wiederholung ist aber sinnlos. Fasst man dagegen *gik* als „König“ oder dem ähnl. und *sunkik* als „Reich“, so wäre die Stelle zu übersetzen: „Ich (bin) Kutir-Naḫḫunte, Sohn des Šutruk-Naḫḫunte, der erhabene (?) König, der Liebling (?) des Inšušinak, der König des Reiches Anzan Šušunka“. Eine Folge unsrer Erklärung ist, dass māl-amīrisch *sunkipri* und das damit sicherlich zusammengehörige altsus. *sunkip* direkt nichts mit altsus. *sunkik*, neuelam. *zunkuk* „Reich“ zu thun haben können, weil Sachen keinen Plural bilden. Es wäre jedoch möglich, dass unsrer ganzen Wortsippe ein Verbalstamm *sunki* (*zunku*) „herrschen“ zu Grunde liegt. Dieser kann partizipial-adjektivisch verwandt werden (vgl. Foy ZDMG. 52, 566 f.) und muss dann der „Herrscher, König“ bedeuten; der Plural dazu wäre *sunkip*, und dessen Genitiv könnte *sunkipri* sein. Andrerseits würde das Part. Pass. eines Verbums *sunki* „herrschen“ nur *sunkik* (neuelam. *zunkuk*) lauten können und „das Beherrschte, das Reich“ bedeuten. So lassen sich altsus. *sunkik* und *sunkip* aufs beste vereinigen.

Aus diesen Auseinandersetzungen folgt weiter, dass das neuelam. und māl-amīr. Königsideogramm nicht mit *zunkuk* resp. *sunkik*, sondern höchstens mit *zunku* resp. *sunki* oder mit *kík* (nach meiner neuelam. Transskriptionsweise) resp. *gik* wiedergegeben werden darf. Da sich in den altsus. Titeln nur *gik* findet, wäre dieses vorzuziehen. Nun spricht neuelam. ^{m}𒈗^{id}*-inna-p* Art. Sus. a 1 dafür, dass das Wort für „König“ auf einen Kons. auslautet, weil *-inna* in sichern Fällen nur hinter Kons. als Genitivsuffix auftritt (vgl. Weissbach, Gramm. § 10; Foy ZDMG. 52, 567) und in der Inschrift Art. Sus. a sonst nur *-na* belegt ist; die angeführte Form würde daher am besten erklärt sein, wenn man sie ^{m}*kík-inna-p* lesen könnte (vgl. dazu noch ZDMG. 52, 572). Der Plural des Königsideogramms, ^{m}𒈗*-p*, wäre danach mit ^{m}*kíp* wiederzugeben, und NR a 29 läge ein ^{m}*kí(k)kít* vor, was ich zu Verf. ZDMG. 52, 569, 572, 581 Anm. 1, 582 ev. zu berücksichtigen bitte.

Nachtrag zu I.

Während dieser Aufsatz schon im Druck war, erhielt ich den Separatabzug eines ap. Artikels von Gray aus AJPh. XXI, worin er unter anderem die ganze erste Kolumne der Bh-Inschrift behandelt. Auch er übersetzt Bh I 62 ff. nicht richtig (S. 16), weil auch er immer *yaϑā par^{u}uvamčiy avaϑā* zum Folgenden statt zum Vorhergehenden zieht, ohne meine Ausführungen KZ. XXXIII 420 ff., XXXV 34 f. zu berücksichtigen. Z. 69 zertrennt er sogar den angeführten ap. Passus derart, dass er *yaϑā par^{u}uvamčiy* zum Vorhergehenden und *avaϑā* zum Folgenden zieht; das ist doch absolut unzulässig. — Grays Bemerkungen (S. 16 ff.) speziell über unsere schwierige Stelle Z. 64 f. bedürfen nach unsern neuen Auseinander-

setzungen (oben) keiner weiteren Besprechung. Hervorheben möchte ich nur noch einmal, dass *v*^{i}*ϑ*^{a}*[i]b*^{a}*iš*^{a} schon wegen des Elam. nicht *viϑibiš* Instr. Plur. = Acc. Plur. „Häuser“ sein kann, dass aber auch an sich ein solcher Instrumental nach wie vor für das Ap. unerklärlich ist und auch *raučabiš* nicht so aufgefasst werden darf (gegen Gray S. 10): erst beweise man die Möglichkeit eines „general plural case“, ehe man solche kühnen und bequemen Annahmen wagt. — Auf die übrigen Erörterungen Grays werde ich hoffentlich bald andern Orts zu sprechen kommen.

Indices.

Ein * bezeichnet ein neugefundenes Wort, eine neugefundene Form oder eine neue Lesung, ein † ein nach meinen Untersuchungen zu beseitigendes Wort, eine derartige Form oder Lesung.

Altpersisch.

Wortverzeichnis.

Stellenverzeichnis.

Neuelamisch.

Wortverzeichnis.[1])

1) Über die Anordnung vgl. ZDMG. 52, 600.

Stellenverzeichnis.

Verschiedenes.

Altindisch.

Avestisch.

Pehlevi, Neupersisch.

Armenisch.

Altsusisch.

Māl-amīrisch.

Babylonisch.

Ein syrischer Bericht über Nestorius.

Von

Oscar Braun.

Die fast unerschöpfliche syrische Handschrift K VI 4 des Museo Borgiano enthält Seite 649—658[1]) ein interessantes Stück, das in Briefform den Untergang des Nestorius in ebenso origineller als einseitiger Auffassung behandelt. Cersoy hat in seiner Beschreibung der HS (Z. f. Ass. IX 368 ff.) dieses Stück ganz übersehen und diesen Teil der Beschreibung so knapp gehalten, dass eine Ergänzung derselben angezeigt erscheinen dürfte.

7⁰ Das angebliche concile d'Icone ist d. Synode v. Antiochien in encaeniis: „Siebente Synode, die versammelt war bei den *ἐγκαίνια* in Antiochien (ܒܡܣܐ ܕܒܝܚܐ !)"

8⁰ „Achte Synode von Laodicea in Phrygia Pacatiana (ܦܩܛܝܢܐ), die versammelt war aus verschiedenen Hyparchieen Asiens." Enthält bloss 19 Kann.

9⁰ Die „courte notice historique" ist eine Übersetzung von Theodoret hist. eccl. V 6 (beg. bei: *Εὐθὺς δὴ οὖν τὴν βασιλείαν παραλαβών*) 7, 8. Kan. 5 lautet verständlicher als d. gr. Original: „Jene beiden *τόμοι* (ܛܘܡܘ̈ܣܐ) der Abendländer und der Antiochener nehmen wir an, welche" u. s. f. Nach der Teilnehmerliste steht die Bemerkung, 135 BB. hätten persönlich, 11 „durch Andere" unterschrieben.

17⁰ Die „lettres synodales" (ܣܘܢܘ̈ܕܝܩܐ) sind der berühmte *τόμος*.

18⁰ Der bekannte apokryphe Brief; er steht mit vielen, aber unwesentlichen Varianten B. O. III 52 ff.

25⁰ Die Väterstellen sind der ܐܘܠܘܣܣܛܝܩܐ entnommen, einer bisher unbekannten Schrift des Andreas von Samosata und zwar: Chrysostomus: Brief an den Mönch Caesarius über den Glauben, Homilie auf Epiphanie, auf „Das Wort ist Fleisch geworden" und

1) Wobei jedoch die Nummern 656 und 657 durch Achtlosigkeit des Schreibers übersprungen sind.

Himmelfahrt. Im Anschluss daran, anscheinend selbständig Stellen aus: Athanasius „gegen Apollinaris (und) gegen die Theopaschiten"; Eustathius v. Antiochien: Einleitung (ܦܘܫܩܐ) in die Psalmen[1]); Basilius: Buch 2 gegen Eunomius; Ephräm: „Erklärung des Evangeliums des Diatessaron"; Gregor v. Nazianz: Homilie auf Weihnachten.

25a⁰ Der Brief über Nestorius.

25b⁰ „Ausgewählte Stellen aus dem h. Gregor dem Theologen (v. Nazianz) gegen die häretischen Theopaschiten und die Läugner der 2 Naturen Christi".

Unser Brief ist überschrieben: „Es folgt ein aus dem Griechischen in das Syrische übersetzter Brief enthaltend die Geschichte des heiligen Mar Nesṭōrīōs." Dass diese Überschrift nicht von dem Übersetzer des Textes stammt, ergiebt sich aus der verschiedenen Wiedergabe des Namens Nestorius. Dass wir es aber in der That mit einer Übersetzung zu thun haben, darauf weisen das Interesse an der Person des Nestorius und die Kenntnis der Verhältnisse in Konstantinopel, wie wir sie bei einem Ostsyrer nicht erwarten können, ebenso die ungewöhnlichen Fremdwörter wie *εὐροκλύδων*, *ἀγκύρα* und technischen Ausdrücke wie *ἐπίσκοπος*, *παραμονάριος*, *δέκαρχος*, *κυρία*.

Gerichtet ist der Brief an einen „Ḳōzmā Haupt der Gläubigen (rēš mĕhaimĕnē) in Antiochien." Was zunächst den Titel betrifft, so kann ich ihn allerdings nur in der persischen Kirche belegen, aber sowohl für die nestorianische wie für die jakobitische Partei. Belehrend ist der Gebrauch desselben bei dem vor 548 gestorbenen Simon von Bēt Aršam. Diesen nennt Johannes von Ephesus bei Dion. Tellm. (B. O. I 364) „B. v. Bēt Aršam und rēšā da mĕhaimĕnē des Landes der Perser." Dagegen heisst er cod. add. 14641 f. 157: vescovo cioè apocrisiario dei fideli di Persia[2]). Ebenso im Martyrium Arethae 39: *Συμεωνίτου πρεσβυτέρου καὶ ἀποκρισιαρίου τῶν ὀρθοδόξων χριστιανῶν τῶν ἐν τῇ Περσίδι.* Und vermittelnd bei Zacharias Rhetor VIII 3: „B. u. Apokrisiar der Gläubigen (mĕhaimĕnē) aus dem Perserland." Daraus legt sich nun der Schluss nahe, das rēš(ā da) mĕhaimĕnē sei nur eine Wiedergabe von *ἀποκρισιάριος*. Später führt diesen Titel um d. J. 600 der bekannte Zollpächter Jazdin bei Thomas v. Marga I c. 23, Vita Išō'sabran c. 2. u. 20; rēšai mĕhaimĕnē wählen mit den Metropoliten und Bischöfen den Nachfolger Ḥĕnānīšō' II (Thomas v. Marga

1) Fragmente eines *λόγος εἰς τὰς ἐπιγραφὰς τῶν ἀναβαθμῶν* und einer *ἑρμηνεία* v. Ps. 15 u. 92 bei Migne P. G. XVIII 685 ff.; Pitra: Anal. sacra IV 212. — Die Schriften „E. des Grossen" fordert Timotheus I den Metropoliten Sergius v. 'Elam in einem Briefe auf, in der Bibliothek des Mār Zainā zu suchen (Mus. borg. K VI 3 S. 442).

2) Guidi: La lettera di. S. v. di B. A. sopra i martiri omeriti S. 12.

IV c. 2); Timotheus I erwähnt in seinen Briefen an Sergius öfter einen ܐܦܘܩܪܝܣܝܣ ܪܫ ܡܗܝܡܢܐ ܕܐܚܠ. In einem allgemeineren Sinne scheint Elias von Nisibis von rēšai mĕhaimĕnē von Bagdad zu sprechen (B. O. III 273). Vielleicht gehört hierher auch Andreas rab mĕhaimĕnē in Edessa, an den Išō'yahb schrieb (B. O. III 143). Dagegen wird der Titel des Märtyrers Guhaštazad: ܪܫ ܡܗܝܡܢܐ ܕܡܠܟܐ ܕܐܠܗܘܬܗ ܕܪܚܡܗ ܠܐܘܪܚܡ[1]) wohl Obereunuch bedeuten.

Was ist nun das Amt eines solchen Apokrisiars? Meistens ist darunter der Legat eines Patriarchen oder Bischofs oder ein weltlicher Gesandter zu verstehen[2]). Unser Text lässt zunächst an einen Staatsbeamten denken. Auch die persischen rēšai mĕhaimĕnē waren wenigstens gewöhnlich Laien. Doch haben wir, da der Adressat mit „Heiligkeit" angeredet wird, es mit einem Kleriker zu thun. In den Akten des Religionsgespräches vom J. 533 (531?) wird als anwesend erwähnt der Mönch Leontius ap. patrum in sancta civitate (Jerusalem) constitutorum[3]). Patriarch Gregor v. Antiochien war vor seiner Erhebung μόναχος καὶ ἀποκρ. τῆς μονῆς τῶν Βυζαντίων[4]). Sie waren also etwas wie Agenten. Eine ähnliche Stellung mag auch hier gemeint sein.

Die Person dieses Ḳōzmā nachzuweisen ist mir nicht gelungen. An den Spatharius des Kaisers Zeno[5]) oder an den Monophysiten K. „einen beredten Mann aus dem Kloster des Mar 'Aḳībā v. Ḳennešrīn"[6]) darf man wohl nicht denken. Dagegen meint 'Abdīšō' v. Ṣaubā im Bücherkatalog Nr. 20, wenn er unter den der Vernichtung entgangenen Schriften des Nestorius aufführt „den Brief an Ḳōzmā" jedenfalls dieselbe Person, wahrscheinlich durch einen Irrtum auch dasselbe Schriftstück.

Die Adressanten bezeichnen sich als den Rest der nestorianischen Gemeinde von Konstantinopel. Nachweisbar ist mir nur Comes Candidian, der bekannte Beschützer des Nestorius auf dem Ephesinum. Der Archidiakon Petros ist wohl identisch mit dem im Texte genannten.

Fragen wir nach der Echtheit des Briefes, so scheint derselbe vor Allem kein einheitliches Ganzes zu sein. Es scheint mir sicher, dass ursprünglich auf den Bericht über die Verbannung gleich der Schluss folgte. Was nunmehr dazwischen steht und was ich im Drucke durch a linea hervorgehoben, ist später eingeschoben. Das

---

1) Bedjan: Acta Martt. II 154; S. 155 wird er rab meh genannt.
2) Vgl. Theophanes ed. De Boor, Reg. u. ἀπ.
3) Vgl. Scriptores sacri et prof; fasc. III 355.
4) Theophanes ed. De Boor I 243. — Ein Mönch soll nach can. syr. nic. (Maruta) 47 ἀποκρ. des Gefängnisses sein.
5) Zacharias Rhetor II 2, 3, 4; in der Vita des Mönches Isaias wird er einer der ersten Eunuchen des Königs genannt.
6) Ebd. VII 10, 11.

beweist die auffallende Verschiedenheit des Berichterstatters („wir", „ich Elias") und der Widerspruch, dass Nestorius bald noch lebend, bald als gestorben gedacht ist. Dazu kommt, dass auf der einen Seite nur sehr nüchterne Thatsachen, auf der anderen nur Wunderberichte stehen. Auch der Ausdruck „drei Leuchten von Cilicien" weist in eine spätere Zeit.

Bezüglich der Grundschrift scheint mir nichts mit Notwendigkeit dagegen zu sprechen, dass sie noch zu Lebzeiten des Nestorius verfasst wurde und zwar, wie der Text selbst bemerkt, damals, als er „auf einer Insel, nahe dem Fluss lebte", d. h. wohl während seiner Internierung auf Elephantine. Sie spiegelt die Auffassung einer Hofpartei wieder, die über die vielleicht mitspielenden persönlichen Motive nicht hinauszusehen vermag. Schon das weist darauf hin, dass der Brief nicht zu lange nach Eintritt der Katastrophe geschrieben sein kann. Die eingeschobenen Wunderberichte sind, wie der Ausdruck „die 3 Leuchten von Cilicien" beweist, in bedeutend späterer Zeit entstanden. Auch ist der Verfasser über die letzten Schicksale des N. nicht unterrichtet, da er ihn auf der „Insel", die er zugleich mit der Oasis identificiert, sterben lässt.

Die Übersetzung ist nach der bereits angeführten Stelle aus 'Abdīšō' v. S. wohl unter Katholikos Paulus († um 535) gefertigt. Als Übersetzer dürfte, trotzdem 'Abdīšō' dagegen zu sein scheint, Mar Aba, der Nachfolger des Paulus anzunehmen sein, der mit Thomas v. Edessa sich längere Zeit in Konstantinopel aufhielt und dort nebst Anderem „die Anaphora des Mar Nestorius und alle seine Werke"[1]) übersetzte.

ܬܘܒ ܐܓܪܬܐ ܕܢܦܩܬ ܡܢ ܗܘܐ ܠܩܘܣܛܢܛܝܢܐ ܕܐܝܬ ܒܗ ܠܡܫܡܥܬܐ ܕܩܕܝܫܐ 649

ܡܪܝ ܢܣܛܘܪܝܘܣ

ܠܥܡܡܐ ܩܕܝܫܐ ܘܪܚܡܐ ܕܝܠܝ ܒܡܪܢ ܕܡܫܝܚܐ: ܩܘܪܝܠ ܪܫ
ܡܛܩܢܐ ܕܐܠܟܣܢܕܪܝܐ ܕܡܨܪܝܢ. ܩܝܪܝܠܠܘܣ ܘܬܝܡܘܬܐܘܣ ܘܐܚܠܐ
ܐܦܣܩܘܦܐ ܦܘܠܘܛܘܣ ܘܬܝܡܘܬܐܘܣ: ܘܐܚܠܐ ܦܘܠܘܛܘܣ[2])
ܕܢܚܐ. ܘܐܪܬܝܢ ܩܪܝܪܝܘܣ ܕܒܝܬ ܐܠܟܣܢܕܪܝܐ: ܘܦܛܪܘܣ ܐܪܒܝܩܘܣ

---

1) Mus. Borg. K VI 1 S. 28.

2) ܦܘܠܘܣ?

ܡܫܪܝܢܘܬ ܡܦ̈ܩܕܢܘ̈ܬܐ: ܡܥܒܕܐ ܕܐܢܫ̈ܝ ܡܩܘܡܝܢ ܒܐܬܪܐ ܕܐܪܬܘܡܡܐ (sic)
ܡܫܪܪܐ ܡܠܟܐ ܢܘܓܐ ܠܟܘܢ܀ ܘܟܠܗܝܢ ܐܘܪ̈ܚܬܗ ܢܦܩܢ ܒܠܒܟܐ
ܘܡܬܝܢܘ̈ܬܐ܆ ܡܬܟܫܦܐ ܒܚܝܠܐ ܘܠܐ ܡܬܟܠܝܐ (sic) ܢܦܩܢ: ܘܐܬܬܒܪ(ܘ)
ܠܚ̈ܫܐ ܡܫܡܫ̈ܢܐ ܡܬܪ̈ܥܝܢܘܬܐ: ܘܐܬܦܫܫ ܐܘܡܢܐ ܐܚܝܕܐ ܘܡܫܒܪܢܘ:
ܡܫܦܩ ܒܫܘܥܬܐ ܘܠܐ ܡܬܒܛܠܐ ܕܐܪܬܘܡܡܐ. ܡܫܡܫܐ ܗܘ ܐܫܬܝ. ܐܝܟܐ
ܢܐܡܪ. ܡܛܠ ܕܝܢ ܕܫܟܚ ܠܡܠܟܐ ܒܠܓܪܘܢܝ: ܠܐ ܢܦܛܪܘܢ ܗܘ ܕܒܥܝܢ
ܒܪ ܡܬܢܒܝܢ: ܘܫܪܝ ܡܠܟܐ ܐܦܣܩܘܦܘ ܕܝܠܗ: ܘܗܘܐ ܕܝܢ ܓܒܪ
ܡܢ ܐܬܬܝܘܡ: ܘܠܐܬܪܐ ܕܪܗܛܝܢܐ ܡܫܡܫܢܘ. ܘܡܛܝ ܡܢ ܕܡܫܦܩ
ܠܗ ܦܠܓܐ. ܡܛܠ ܕܐܡܪ ܕܐܢܬ ܗܘܐ ܒܥܘܕܪܢܐ ܕܓܒܪܐ: ܡܢ
ܡܬܦܩ̈ܕܢܐ ܐܢܫ ܩܪܐ. ܡܕܡ ܠܗܘܐ ܡܫܬܪܝܐ[1] ܒܫܡܐ ܕܠܗܘܢ:
ܓܡܪܐ ܕܐܦ ܠܡܥܕܪܘ ܢܦܫܗ ܡܢ ܓܘܐ. ܘܐܬܝܠܝ ܕܫܒܩܗ ܡܢܗ
ܦܩܕܐ ܕܡܬܥܕܪܢܘܬܐ: ܘܟܠ ܡܥܕܪܘܗ ܡܬܒܥܝܢ ܗܘܘ ܡܢ ܕܢܬܐ
ܠܡܬܥܕܪܢܘܬܐ ܢܦܪܘܩ ܐܝܟ ܕܡܥܕܪܢܐ ܐܚܪܢܐ ܢܦܩܘܢ ܐܝܟ. ܘܚܠܦ̈ܐ
ܕܠܗܘܢ ܡܬܝܩܪ ܗܘܘ ܡܢ ܕܒܪܐ ܕܒܗ ܕܠܡܫܬܥܘ. ܠܟܠ ܕܡܫܩܠܐ
ܡܬܚܡܨ ܗܘܘ. [2]ܘܡܬܪܚܩܐ ܕܒܗ ܡܦܪܢܣܘ ܒܗܢ ܦܬܓܡܐ ܕܡܠܟܘܬܐ.
ܐܦ ܠܡܦܪܥ ܒܦܘܪܥܢܘܬܐ: ܡܬܒܥܝܢ ܗܘܘ. ܘܡܬܪܥܐ ܕܒܗ ܦܘܠܚܢܐ
ܡܕܡ ܡܕܡ ܡܫܠܡܘ ܡܫܬܝܢ ܗܘ̈ܘ. ܘܒܦܫ̈ܩܘܬܐ ܠܡܐܡܪ. ܒܫܠܝܐ
ܦܘܪܫܢܘ ܪܒܐ ܕܫܠܝܐ. ܡܛܠ ܓܝܪ ܕܠܓܪܘܢܝ ܕܐܬܬܝܡ: ܦܩܕܐ ܡܬܬܐ
ܠܡܠܟܐ ܐܠܐ ܕܢܦܩܘܗ ܚܕܐ ܗܘܝܐ: ܘܡܥܠܝܐ ܕܐܠܓܪܘܢܝ ܐܘܬܒܘܗܝ
ܒܡܥܡܕܐ ܐܦܣܘ ܠܝ ܟܠ ܗܘܐ. ܐܬܚܫܒܝܢ ܐܢܐ ܕܡܬܬܦܩܝܢܘܢ
ܢܦܫܢ ܡܢ ܟܠܗ: ܘܡܬܟܠܝܐ ܕܡܬܢܐ ܗܘܢ ܦܬܓܡܐ ܠܓܪܘܢܝ ܒܥܒܕ.
ܒܗ ܡܬܥܒܕܝܢ ܠܡܬܚܡ ܠܗܘܐ ܕܒܗ: ܙܐܢܬܐ ܡܕܡ ܕܒܝܫ ܐܬܓܪܘܢܝ

1) ܒܫܘܬܐ?

2) Wohl ܡܬܪܚܩܐ zu lesen.

ܢܣܛܘܪܝܘܣ܀ ܘܡܝܡܪܐ ܐܬܬܘܒ ܗܢܐ. ܡܢ ܕܟܠ ܠܡܕܝܢܬܐ. ܐܬܟܢܫܘ
ܕܥܡܐ ܟܠ ܣܓܝܐܝܢ ܕܟܠ ܡܕܝܢܬܐ. ܘܡܠܟܘܬܐ ܕܒܢܝܐ ܕܡܬܠܟܝܢ
ܗܘܘ ܒܐܘܠܝܬܐ. ܘܢܦܫܐ ܠܐ . . . .[1] ܥܣܩܐ ܒܠܚܘܕ ܗܘܘ.
ܘܒܬܪܘܗܝ ܡܬܦܬܚܐ ܥܡ ܕܫܩܝܠܝܢ ܠܟܬܒܐ ܒܠܚܘܕ ܗܘܘ. ܘܩܕܡ
651 ܒܠܘܬ ܒܠܠܘܬܐ ܡܕܡ || ܗܘܐ ܡܢܝܢܐ. ܐܬܐܡܪ ܕܝܢ ܐܢܫ ܕܟܠܗ
ܐܢܫܘܗܝ. ܕܟܠܗܘܢ ܒܗ ܡܫܝܢܐ ܒܡܝܢܝܐ. ܡܬܠܬܠܬ ܒܝ ܒܗܘܢܐ
ܕܡܠܟܐ. ܘܠܘܬ ܐܡܪܘ ܗܘܐ ܢܣܛܘܪܝܘܣ. ܘܗܘܐ ܡܫܡܫܐ ܒܡܝܢܝܐ
ܘܐܡܪ ܕܟܠ ܕܠܐ ܡܟܐ. ܘܟܠ ܡܬܐܡܪ ܗܘܐ ܥܠ ܢܣܛܘܪܝܘܣ. ܘܟܕ ܐ
ܡܠܠ ܒܡܩܒܠܢܘܬ ܗܘܐ ܡܡܟܢܐ. ܡܛܠ ܕܩܛܠ ܕܐܬܝܐ ܒܥܡ
ܗܘܐ. ܡܛܠ ܕܗܘܢ ܐܢܫܝܢ ܗܘܘ[2] ܡܣܦܐܪܝܢ ܕܡܠܟܐ܀ ܘܐܬܐ
ܡܕܝܢܬܐ ܕܡܢ ܐܠܟܣܢܕܪܝܐ ܐܝܟ ܠܘܬ ܡܠܟܐ ܒܝ ܡܩܪܒܝܢ ܥܠ
ܐܦܣܩܘܦܘܣ. ܕܐܬܐܡܪ ܡܢܗ ܠܐ ܡܬܐܡܪ ܘܟܕ ܐܝܟ ܢܣܛܘܪܝܘܣ
ܒܝܫܐ ܕܡܢܗ ܡܠܟܐ. ܘܗܘܐ ܒܡܩܒܠܢܘܬ ܦܠܐ ܐܦܣܩܘܦܐ ܗܘܐ܀
ܘܐܬܐ ܡܠܟܬܐ ܡܢ ܦܘܠܟܪܝܐ ܕܐܡܪܐ: ܗܝ ܡܕܝܢܬܐ ܕܥܒܕ ܒܡܫܬ
ܕܐܬܒܥܬ. ܒܗ ܐܦܣܩܘܦܘܣ ܡܬܐܡܪ ܗܘܘ ܒܬܪ ܡܫܬܐ ܕܦܪܚܐ:
ܢܣܛܘܪܝܘܣ ܕܝܢ ܠܐ ܦܠܐ. ܘܡܠܟܬܐ ܦܪܚܐ ܦܠܐ ܐܬܟܢܫ ܠܟܠܗܘܢ ܡܢ
ܡܕܝܢܬܐ ܘܡܢ ܒܠܘ ܒܗ ܡܠܟܐ܀ ܘܐܬܐ ܠܥܒܪ ܕܡܢܐ ܦܘܠܟܪܝܐ
ܕܝܢ ܗܘܐ ܠܟܠ ܡܢ ܡܕܝܢܐ. ܠܫܡܗ ܢܣܛܘܪܝܘܣ. ܘܗܘܐ ܒܝܬ ܡܠܟܐ
ܐܦܝܣܩܘ ܗܘܐ ܡܢ ܒܝܬܐ܀ ܘܐܬܐ ܐܦܣܩܘ ܕܦܘܠܟܪܝܐ. ܕܒܬܪ
ܡܬܦܪܫܐ ܗܘܐ ܥܠ ܡܕܝܢܐ ܒܬܪܝܐ ܕܦܘܠܟܪܝܐ: ܘܒܬܪ ܠܒܫܐ ܗܘܐ
ܠܗ. ܠܗܘܐ ܐܬܬܪܗ ܢܣܛܘܪܝܘܣ܀ ܘܐܬܐ ܒܬܪܐ ܪܒܐ ܕܡܠܟܐ: ܒܝܬܐ

1) Lücke von ungefähr einem Wort; vielleicht ܢܬܩܛܠܘܢ ܠܐ.

2) Jedenfalls σπαθάριος. Auffallend ist die Erklärung bei Bar Bahlul: „ܗܘ ܕܗܘ“ nach Bar Sarošwai منتزه الملك (Lustplatz des K.).“

ܐܝܟ ܗ̇ܘܳܐ ܠܡܠܟܐ. ܕܒܩܕܡ ܡܕܒܚ ܢܣܒ ܩܘܪܒܢܐ. ܘܐܬܪܓܙ
ܦܘܠܟܪܝܐ ܘܐܦܣܝܩ ܠܢܣܛܘܪܝܘܣ ܐܦܝܣܩܘܦܐ. ܡܛܠ ܕܡܠܟܐ ܦܩܕ
ܗ̇ܘܳܐ ܩܘܪܒܢܐ ܒܩܕܡ ܡܕܒܚ. ܢܣܛܘܪܝܘܣ ܕܝܢ ܠܗܕܐ ܠܐ ܫܒܩ.
ܐܠܐ ܟܕ ܚܙܐ ܕܡܦܩ ܟܕ ܥܐܠ ܗ̇ܘܳܐ ܐܝܟ ܥܝܕܗ ܠܩܕܡ ܡܕܒܚ.
ܣܪܗ ܢܣܛܘܪܝܘܣ ܘܐܦܩܗ ܕܢܩܘܡ ܗܪܟܐ. ܘܒܬܪܗ ܗ̇ܘܳܐ ܠܦܘܠܟܪܝܐ
ܦܪܘܣܘܦ ܐܪܟܕܝܘܣ. ܘܕܚܩ ܗ̇ܘܳܐ ܢܣܛܘܪܝܘܣ. ܘܐܟܪܙ ܒܬܪܥܐ ܕܒܝܬ
ܩܘܕܫ ܩܘܕܫܝܢ ܕܟܠܗ. ܘܠܐ ܫܒܩܗ ܕܢܥܘܠ. ܘܐܬܬܚܪܝܐ ܠܡܠܟܘܬܗ
ܡܠܟܬܐ. ܡܢܐ ܦܘܠܟܪܝܐ ܘܐܡܪܝܐ ܠܗ. ܐܪܦܝ ܐܝܟܢܐ ܐܝܟ ܕܟܝܐ.
ܗܘ ܕܝܢ ܐܡܪ ܠܗ̇. ܠܐ ܡܫܒܩ ܐܢܐ ܗܢܐ ܕܢܦܫܩ ܐܠܐ ܐܝܟܢܘܬܐ. ܗܝ
652 ܕܝܢ ܐܡܪܬ ܠܗ. ܠܡܢ || ܠܗ ܠܐܠܗܐ ܝܠܕܬ. ܗܘ ܕܝܢ ܐܡܪ ܠܗ̇. ܐܢܬܝ
ܠܣܛܢܐ ܝܠܕܬܝ. ܘܕܚܩܗ̇ ܡܢ ܬܪܥܐ ܕܒܝܬ ܩܘܕܫ ܩܘܕܫܐ. ܘܐܙܠܬ
ܟܕ ܡܩܢܛܐ ܠܗ. ܘܐܡܪܬ ܠܩܕܡ ܡܠܟܐ. ܘܐܡܪܬ ܠܬܐܘܕܘܣܝܘܣ. ܘܡܠܟܐ
ܐܡܪ ܠܗ̇. ܠܐ ܬܬܥܝܩܝܢ ܐܚܬܝ. ܘܠܐ ܬܬܠܐ ܕܬܬܢܥܢܥܝܢ: ܘܠܐ ܥܠܬܐ ܐܢܐ ܡܫܬܥܐ
ܐܢܐ ܥܡܗ. ܡܛܠ ܗܘ ܕܝܕܥ ܠܐ ܗܘܐ ܗܘܝܐ ܠܗ ܦܪܘܣܦܐ ܩܕܡ ܡܠܟܐ.
ܡܢ (¹ܗܪܟܐ: ܟܠ ܟܬܒܝܢ ܐܬܩܪܝ ܟܠܗܘܢ ܕܝܠܗ: ܘܐܬܬܝܐ ܢܣܛܘܪܝܘܣ ܘܐܬܚܪܒ
ܦܘܪܣܗ. ܟܠܗܘܢ ܓܝܪ ܐܠܗܘܢ ܗ̇ܘܳܐ. ܕܡܫܬܥܝܢ ܘܡܦܢܝܢ ܘܡܫܪ
ܣܪܗܘܢ. ܘܟܕ ܬܪܝܢ ܐܢܫ ܠܐܡܪ. ܘܐܦ ܒܟܠܗ ܕܝܠܗ ܗܘܝܐ ܗܘܝܐ
ܡܩܝܡ ܩܕܡ ܒܟܢܫܐ ܕܩܘܪܒܢܐ ܐܦܢ ܗ̇ܘܳܐ. ܘܡܬܬܣܝܡ ܕܝܠܗ ܗ̇ܘܳܐ
ܠܟܠܝܐ: ܠܐ ܗ̇ܘܳܐ ܡܬܠܠ ܩܕܡ ܐܢܫܐ. ܐܠܐ ܠܝ ܕܢܫܡܥܘܢ ܡܠܐ ܕܝܠܗܘܢ.
ܕܢܫܡܥܘܢ ܓܝܪ ܘܡܫܡܥܢܐ ܐܠܗܘܢ ܗ̇ܘܳܐ ܠܓܒܪܐ. ܘܠܐ ܡܬܩܢܐ ܗ̇ܘܳܐ ܒܦܘܪܣܐ
ܠܟܢܫܐ. ܘܟܠܗ ܗ̇ܘܳܐ ܠܗ ܗܘܐ ܕܡܬܡܢܐ ܢܘܟܪܝܐ. ܘܟܕ ܒܗܠܝܢ
ܐܠܗܘܢ ܗ̇ܘܳܐ. ܐܬܬܚܝܕ ܠܡܟܣܘ ܐܦܣܝܩܘ ܐܦܝܣܩܘܦܐ ܕܐܝܟܢ
(²ܕܗܠܝܢ: ܡܛܠ ܕܡܢܝܢ ܗ̇ܘܳܐ ܠܡܝܬܐ ܡܠܟܘܬܐ. ܘܡܫܝܚܝܢ ܕܐܦܣܩܘ.

1) ܗܪܟܐ.
2) ܕܗܪܟܐ?

ܘܩܘܪܝܠܠܘܣ ܕܐܠܟܣܢܕܪܝܐ. ܡܛܠ ܕܐܦ ܗܘ ܡܣܟ ܗܘܐ ܠܟܘܪܣܝܐ
ܕܡܕܝܢܬܐ. ܘܐܢܣ ܗܘܐ ܘܐܦ ܠܡܠܟܘܬܗܘܢ ܕܪ̈ܗܘܡܝܐ. ܒܪܡ ܠܐ
ܫܘܐ. ܘܟܢܫܘ ܟܠܗܘܢ ܐܦܝܣܩܘܦܘܣ ܕܡܥܪܒܐ. ܘܩܪܘܗܝ ܡܢ
ܙ̈ܒܢܝܢ ܘܠܐ ܨܒܐ ܕܢܐܬܐ ܡܛܠ ܕܐܝܬܘܗܝ ܕܡܫܡܠܝܐ. ܘܐܡܪܘܗܝ ܗܘܐ
ܒܐܬܪܐ ܕܥܡܩܐ. ܒܬܪܬܐ ܕܦܢܝܐ ܠܟܠܗܘܢ ܢܘܗܪܐ. ܘܐܢܐ ܐܠܐ ܐܟܬܒ
ܡܛ̈ܠܬܐ ܕܐܬܩܢܬ ܠܗܘܢ. ܘܫܕܪܘ ܠܩܣܛܘܪܝܘܣ ܒܝܕ ܓܒܪܐ ܚܕ ܡܢ ܡܠܐܟ̈ܐ.
ܘܗܘܐ ܠܗ ܡܕܒܪܢܐ ܡܢ ܟܠ ܡܠܟܘܬܐ. ܡܢ ܟܕ ܟܬܒܘ ܟܝܢܗ. ܟܠܗ
ܠܐܠܟܣܢܕܪܝܐ ܥܡ ܠܩܘܪܝܠܘܣ ܐܚ. ܡܛܠ ܟܘܪܣܝܐ ܕܢܦܩ ܒܟܢܫܘܗܝ.
ܐܡܠܟ ܗܘܐ ܠܗ ܠܡܪ. ܘܡܕܒܪܝܢ ܠܐܦܝܣܩܘܦܐ ܘܠܐ ܐܢܫ ܠܡܬܦܢܝܘ.
ܘܐܡܪ ܕܢܪܐ ܚܙܐ ܒܝܕ ܐܠܟܣܢܕܪܝܐ. ܘܡܬܘܡܢܐ ܕܐܬܐ ܩܘܪܝܠ. ܘܡܥܢܕܢ
ܕܡܬܚܠܡܝܢ ܐܡܪ ܒܟܢܫܐ. ܘܐܬܒܠܥܘ ܠܩܘܪܝܠܘܣ ܐܚ ܠܗܘܢ. ܘܡܢܗܘܢ
653 ܥܠ ܡܕܒܪܘ ܕܐܬܐ ‖ ܩܘܪܝ. ܘܟܕ ܡܛܝܘ ܒܠܒܐ. ܐܬܐ ܐܢܫ ܒܐܣܩܘܡܐ
ܕܐܩܘܦܐ ܘܐܡܪ ܠܗ. ܙܕܩ ܐܢܬ ܕܬܐܬܐ. ܗܘ ܕܝܢ ܐܡܪ ܠܗ ܐܝܟ. ܐܡܪ
ܠܗ ܗܘ ܕܐܬܐ ܠܗ. ܕܠܐ ܡܩܒܠ ܠܝ ܠܡܬܐ ܠܡܬܩܪܝܘ ܕܐܝܟ ܒܥܠܕܒܒܐ.
ܗܟܢܐ ܓܝܪ ܡܬܚܙܐ ܗܘܐ ܠܗ ܠܩܘܪܝܠܘܣ. ܡܛܘܠ ܒܫܘܦܪܐ ܡܬܝܩܪ ܗܘܐ.
ܘܕܒܪܘܗܝ ܠܩܘܪܝܠܘܣ ܐܚ ܘܟܠܗ ܠܐܬܪܐ ܕܡܛܪܘܦܘܠܝܣ. ܡܛܠ ܫܡܥܐ
ܕܐܫܡܥ ܚܕ ܡܢ ܒܐܘܪܚܐ ܒܐܦܣܩܘܦܘܬܗ. ܘܟܕ ܝܕܥ ܡܢܗ ܗܘܐ ܐܫܡܥ ܗܘ.
ܘܐܬܬܢܝܚ ܦܝܣ ܥܠ ܫܠܡܐ ܕܐܘܪܚܐ ܕܡܢܒܝܐ ܕܠܐ ܢܬܐܪ. ܘܟܕ ܫܡܥ
ܒܐܬܪܐ. ܐܬܬܙܝܥ ܒܚܝܠܐ ܠܩܣܛܘܪܝܘܣ. ܦܩܕ ܗܘܦܟ ܠܗ ܓܝܪ.
ܘܡܛܝܒ ܠܡܚܝܠܗ ܡܛܠ ܕܡܢܟ ܗܘܐ ܠܒܘܪܐ. ܒܒܘܪܐ ܓܝܪ ܪ̈ܕܝܢ
ܗܘܘ. ܘܟܕ ܡܛܝܒ ܚܕ ܒܘܪܚܐ. ܐܬܩܪܒܘ ܕܫܦܝܪ ܡܢ ܬܢܢ. ܘܗܘܝ
ܠܟ ܒܡܬܐ ܥܠ ܒܡܬܐ. ܐܬܩܪܒ ܒܗ ܕܝܢ ܒܡܬܠܬܗ. ܡܫܐ ܚܕ ܒܪܢܫ
ܡܣܟܢܐ. ܘܡܬܠܬܗ ܩܡܘ ܠܟ ܡܕܒܪܘ. ܘܐܙܠܬ ܢܦܠܬ ܥܠ ܡܕܒܪܘ
ܒܟ ܟܠܐ ܐܬܐ. ܘܟܕ ܐܬܚܙܝ ܐܝܟ ܫܡܐ ܚܕܐ. ܐܡܪ ܠܟ ܗܘ ܫܡܐ.

ܘܡܢ ܦܫܝܛ ܗ̇ܘ̇ܝܐ ܠܗ ܠܢܣܛܘܪܝܘܣ ܠܐ ܐܬܒܥܝ ܡܢܗ. ܢܣܛܘܪܝܘܣ
ܕܝܢ ܚܕ ܗ̇ܘ ܠܒܪ ܡܢܗ. ܘܐܫܠܡܗ ܠܐܝܣ ܠܐܘܝܣ. ܘܐܦܩܘܗ ܠܘܬ
ܡܕܝܢܬܐ. ܘܡܢ ܕܢܚܘܬܗ ܘܡܢ ܕܗܘܐ ܕܐܬܘܣܐ. ܢܦܩ ܘܕܒܪ ܠܘܬ ܡܕܝܢܬܐ.
ܐܝܟ ܫܒܥܐ ܝܘܡܝܢ. ܘܡܢ ܐܬܬܚܝܒ ܩܘܡ ܒܝ ܙܒܢܐ. ܘܐܬܠܘܬ ܒܥܠܬܐ ܦܘܬܐ ܒܝ
ܦܬܐ ܐܝܟ ܠܚܡܐ ܕܦܪܝܣ. ܠܐ ܢܫܒܘܩ ܐܢܐ ܦܝ ܕܗܘܝܣ. ܐܠܐ ܒܥܕܐ ܙܒܢܐ.
ܘܐܠܐ ܡܬܝܕܥܝܢ ܐܝܟ ܐܬܚܙܝܘ ܩܘܡ ܕܢܣܛܘܪܝܣ. ܘܡܢ ܐܢܝܚܘ ܒܝܬ ܡܫܟܢܐ
ܡܝܬܝܢ ܕܡܣܛܪܘܛܐ ܐܦܣܩܘܦܐ ܒܝܬܘܗܝ. ܐܘܟܝܬܘܢ ܠܡܠܟܐ ܗ̇ܘ ܩܘܡ
ܕܢܦܩ. ܘܗܘܐ ܒܝ ܡܫܝܚ ܐܡܪ ܠܝ. ܠܐ ܐܦܬܚ ܠܟܠ ܕܚܝ ܗܘ ܢܣܛܘܪܝܘܣ.
ܘܐܦ ܥܠ ܗܝܡܢܘܬܐ ܕܐܢܫ ܒܬܪܝܢ ܩܘܡ ܩܘܡ ܐܡܪ ܗ̇ܘܐ ܠܝ. ܘܡܫܝܚ
ܡܬܐܡܢ ܒܚܝܘܬܐ ܘܐܬܐ ܠܐܠܟܣܢܕܪܝܐ. ܘܐܬܩܪܝܘ ܠܡܫܟܢܬܐ ܩܘܡ ܐܢܫܐ
ܡܢ ܐܠܟܣܢܕܪܝܐ. ܘܡܫܝܚܝܢ ܗܝܡܢܘ ܘܐܘܕܝܘ ܕܢܒܝܐ ܗ̇ܘ ܕܐܠܗܐ
ܢܣܛܘܪܝܘܣ. ܘܡܫܝܚܝܢ ܒܡܦܩܗ ܘܐܝܟ ܠܐ ܡܬܗܝܡܢܢܘܬܐ ܫܡܥܘܗ ܠܒܝܬܐ.
654 ܘܡܬܐܦܝܢ || ܫܝܡ ܘܐܬܐ ܠܡܛܪܦܘܠܝܛܝܣ. ܘܐܬܩܪܝܘ ܠܡܫܟܢܬܐ
ܩܘܡ ܐܦܣܩܘܦܐ ܕܡܝܛܝܠܝܢܝ. ܗܘ ܕܝܢ ܠܐܬܪܗ ܐܝܟ ܫܒܥܐ ܝܘܡܝܢ. ܘܡܢ
ܒܡܫܬܘܬܐ ܠܫܡܥܝܢ. ܕܗܘܐ ܠܐܬܐ ܠܐ ܐܡܪ. ܘܫܠܚܗ ܠܡܫܟܢܬܐ ܒܝܬܐ
ܠܩܘܡ ܒܡܘܬܝܗ ܀ ܘܠܘܬ ܒܝ ܗܘ ܢܣܛܘܪܝܘܣ ܒܗ ܫܢܬܐ: . . . .[1]
ܡܢ ܕܢܚܬܐ ܐܪܥܐ ܗ̇ܘ ܕܒܗ ܒܥܐ ܗ̇ܘܐ. ܘܐܦ ܗܘ ܢܣܛܘܪܝܘܣ
ܒܥܘܬܗ ܐܬܩܒܠ ܗ̇ܘܐ. ܘܡܢ ܬܪܝܢ ܗ̇ܘܘ ܒܡܕܒܪܐ ܕܐܬܘ ܡܢ ܐܪ̈ܡܝܐ.
ܕܡܢ ܗ̇ܘܐ ܒܥܘܬܗ ܒܗܘܢ ܕܢܘܪܐ. ܘܫܡܫ ܡܫܡܫܝܢ ܡܢ ܪܗܛܐ. ܫܬܩܐ
ܘܫܬܩܐ ܐܝܟܢܐ. ܘܡܬܚܝܬܝܢ ܕܫܬܐ ܐܬܠܘܢ ܗ̇ܘܐ ܡܫܟܢܬܐ. ܘܡܢ
ܗܘ ܢܣܛܘܪܝܘܣ ܘܐܫܬܘ ܠܦܬܓܡܐ. ܕܐܦ ܦܪܝܫܬܐ ܐܝܟܢ ܫܒܩܬܐ ܗܘܐ
ܦܬܚ ܡܢܝ ܫܘܪܝܐ ܠܚܝ̈ܠܘܗܝ. ܘܐܬܩܢܗ ܠܗ ܩܝܡܐ ܒܡܫܬܘܬܐ ܕܐܝܟ

1) Lücke von einem Wort; mit Stahlfeder ist ܐܬܠܚܒ eingetragen.

ܡܠܠܬ ܒܟܝܢܐ. ܘܡܛܠ ܗܢܐ ܢܣܛܘܪܝܘܣ ܗܘܐ ܒܡܪܥܐ ܒܓܠܘܬܐ.
ܘܟܕܐ ܕܝܢ ܡܢܗ ܗܘ ܕܟܠܐ ܦܫܩ ܠܗ. ܘܟܪܗ ܒܟܐܒܐ ܡܟܐܒܐ ܕܩܫܐ
ܠܦܘܡ ܐܠܝܨܕ· ܘܡܢܫܩܬܐ ܕܐܠܝܢ ܗܘܝ ܥܠܘܗܝ. ܘܦܢܐ ܠܡܫܟܢܐ
ܠܐܠܗܘܬܗ· ܘܠܡܫܟܢܐ ܥܒܪ ܒܥܠܡܐ. ܒܬܪ ܐܡܝܢ ܚܕ ܝܘܡܝܢ[1] ܠܡܝܬܘܬܗ
ܠܐܝܬ ܡܢ ܥܠܡܐ ܗܢ. ܘܡܛܠ ܕܕܝܠܗ ܗܘܐ ܦܟܝܪ ܚܝܘ ܕܢܣܛܘܪܝܘܣ.
ܘܡܛܠ ܕܚܙܘ ܕܡܢܐ ܗܘܐ ܒܚܝܘ ܂܃܂ ܘܐܬܘ ܐܝܟ ܕܐܡܪܝܢ· ܘܟܕ ܐܬܚܙܝ
ܡܢ ܡܟܝܢܘ. ܟܕ ܗܘܐ ܗܘܐ ܡܫܟܢܐ. ܐܢܫܝܢ ܠܐܝܟ ܠܐܬܪܐ ܟܕ ܢܦܩ ܗܘܘ
ܒܝܘܡܐ· ܚܙܝܘ ܘܐܫܬܡܥܘ ܠܟܠܗ ܒܥܠܡܐ· ܠܐܬܪܐ ܗܢ. ܘܟܕ
ܦܠܓܘ ܐܬܪܘܬܗ· ܫܡܥܘ[2] ܘܡܛܠ ܚܕ ܝܘܡܐ· ܘܡܢ ܒܠܠܐ ܒܠܠ
ܢܚܪܘ ܘܡܛܠܗ. ܘܢܦܩܘ ܐܬܪܘܬܗ ܘܥܠ ܠܐܟܣܢܝܐ. ܘܡܫܡܗ ܗܘܐ
ܠܢܣܛܘܪܝܘܣ ܗܘ ܕܢܦܩ ܗܘܐ ܒܟܘܪܗ ܕܢܣܛܘܪܝܘܣ. ܕܗܘ ܡܛܠܗ
ܠܚܘܪܐ ....[3] ܘܢܦܩܘ ܐܬܪܘܬܗ. ܘܐܦ ܥܒܪ ܗܘܐ ....[3]
ܐܝܟ ܕܡܢܗ. ܘܡܛܠ ܕܢܦܠܬ ܕܐܬܥܒܕܘ· ܕܥܡܐ ܢܡܛܠܢ ܠܟ ܠܟ. ܘܗܘܐ
ܩܥܐ ܥܒܪ ܗܘ ܒܟܐܒܐ ܕܟܠܐ ܢܘܪܐ. ܘܐܬܬܪܝܢ[4] ܘܗܡܦܪܟܐ ܕܐܟܣܢܝܐ
ܘܥܒܕ ܠܒܠܦ. ܐܝܟ ܚܒܝܫ ܒܐܘܢܘܣ ܩܘܡܛܐ. ܐܝܟ ܕܢܣܛܘܪܝܘܣ
655 ܠܡܠܐ ܢܣܛܘܪܝܘܣ. ܘܡܢ ܡܛܠܗ ‖ ܩܘܡܛܐ ܠܟܠ ܒܟܘܪܗ· ܒܠܗ ܐܬܪܝܢ
ܡܢܗܘܢ ܐܢܫܐ ܘܠܐ ܩܝܡܐ ܘܡܢ ܡܫܡܫ ܠܗ ܡܢ ܕܚܙܘ ܐܡܪ ܠܗܘܢ.
ܡܢܗ ܡܫܟܢܐ ܡܬܝܢ. ܡܛܠ ܗܘܐ ܕܝܢ ܕܡܛܠ ......[5] ܕܠܡܫܡܠܐ
ܢܣܛܘܪܝܘܣ ܗܠܝܢ ܕܟܝܢܗ. ܐܡܪ (ܘ)ܠܗ ܕܝܢ ܗܘܝܘ ܐܒܐܦܐܝܘ. ܐܝܟ ܐܠܐ
ܢܘܬܪܘ: ܒܟܬܒܐ ܚܙܩ ܐܝܟ ܒܝܢܐ: ܘܡܥܡܠܐ ܦܠܛ ܐܝܟ ܠܒܝܢܐ.
ܘܐܬܡܘܬ ܘܐܬܩܒܪ ܥܠ ܕܝܢ ܥܒܪ ܗܘ ܐܡܪ ܠܗ ܕܝܢ ܚܕ ܡܢ

---

1) ܠܡܝܬܘܬܗ? 2) ܫܡܥܘܗ ܚܕ? 3) Lücke.

4) ܗܦܪܟܝܐ. 5) ܡܬܬܐ?

[1]ܕܡܩܪ̈ܒܬܘܢ. ܐܝܟ ܕܐܡܪ ܢܒܝܐ: ܐܢ̱ܬ ܡܬܒܥܐ ܡܡܪ̈ܕܢܐ ܗܘܝܬ. ܘܗܘܐ ܢܦܠ
ܗܘ̇ܐ ܕܠܐ ܢܒܥܐ ܐܢܐ ܡܢ ܕܐܡܪܬ ܐܢ̱ܬܘܢ. ܘܗܘܝܘ ܐܬܦܣܩ ܠܟܬܒܐ ܡܢ
ܠܘܬ ܩܢܝܐ ܕܐܬܡܪܐ ܗܘ̇ܝܐ ܒܗܘܢ. ܘܐܡܪ ܠܗ ܕܡܩܪܒܬܘܢ ܗܘ. ܡܪܢܫܝܢ
ܐܢ̱ܬ ܗܘܐ ܕܒܢܝ̈ܢ ܡܢܝ. ܐܬܒܛܠ ܒܝܘܡܢ ܩܘܡ ܐܢ̱ܬ. ܗܝܕܝܢ
ܢܣܢܘܢ ܒܗ ܐܢܝܢ ܒܐܝܕܐ ܕܗܘܝܐ. ܐܡܪ ܠܕܡܩܪܒܬܘܢ ܗܘ. ܡܛܠ
ܡܢ ܕܐܝܬ ܚܕ ܐܢܐ ܒܝܬܗ ܕܡܫܠܐ. ܐܠܐ ܡܛܠ ܕܒܝܬ ܐܠܗܐ ܘܫܡܥܐ
ܡܬܠܘܝܢ. ܒܟܠ ܒܝܬܐ ܒܗ ܦܠܐ ܬܘܕܝ. ܘܐܬܐ ܗܘܐ ܒܐܬܪ̈ܟܢ. ܘܡܢܗ
ܠܗ ܩܘܡ ܕܡܫܪ ܒܣܝ̈ܒܢ. ܘܐܬܬܣܝܡܘ ܠܡܫܠܡܘ ܡܛܠ ܕܐܦ
ܐܠܗܝ ܗܘܘ. ܦܢܝܗ ܠܒܝܬܐ ܒܗ ܬܚܢܝܢ ܠܗ ܠܥܡܐ. ܗܝܕܝܢ ܢܣܢܘܢ
ܐܬܒܘܢ ܐܢܘܢ. ܕܟܠ ܡܠܘܗܝ ܕܡܬܬܦܪܫܘܢ ܒܡܫܡܫܢܘܬܐ ܠܟܬܒܐ. ܘܡܡܫܡܘܬܐ
ܐܚܐ ܕܐܡܪ. ܘܗܘܝܘ ܢܝܚܘ ܠܡܫܠܡܢܘ. ܘܒ ܗܘܝܢ ܡܫܠܡܢܝܢ: ܡܢ ܗܘ
ܕܟܠ ܫܡܫܐ ܠܗ: ܡܒܪ ܠܟܢܫܗ. ܘܠܡܫܠܐ ܐܡܝܪ. ܘܢܚܬ ܠܡܠܟܘܬܐ
ܡܢ ܬܘܟܠܢܘܬܗ. ܕܗܘܐ ܠܐ ܗܘܝܬ ܢܒܝܐ. ܡܢ ܫܡܥܐ ܓܒܪ ܡܟܠܬܗ.
ܠܒܝܬܐ ܓܒܪ ܐܢܐ ܗܘܦܟ ܢܦܠ.. ܗܠܝܢ ܠܐ ܪܓܫ ܗܘܝܢ ܕܠܫܬܒܩܢ: ܡܛܠ
ܕܠܐ ܐܢܫ ܗܘܐ ܕܐܡܪ ܟܠ ܚܝܘ ܠܓܒܪܐ ܗܘ. ܗܘܐ ܕܝܢ ܕܐܢܬ ܗܘܝܬܬ
ܒܡܬܪ̈ܒܐ ܗܠܝܢ: ܗܘܐ ܐܘܪܚܐ ܠܡܫܡܫܢܘܬܐ: ܡܢ ܡܘܗܒܐ ܗܘܝܬ ܓܒܪ.
ܒܗ ܠܐ ܡܬܦܪܫ ܡܢܗ ܠܡܫܠܡܘ ܟܠ ܡܡܪ̈ܢܐ ܐܟܠܐ ܕܐܬܚܙܝ. ܐܠܐ
ܡܛܠ ܫܡܥܬ ܚܟܡܬܐ ܘܡܛܠ ܡܬܟܠܢܘ ܕܐܬܚܙܝ ܐܘܣܛܒܘܢ. ܡܢܐ
ܡܢ ܩܘܡ ܕܚܝܐ ܘܡܫܡܫ ܒܡܠܟܐ ܠܡܫܡܫܢܘܬܐ. ܚܝܐ ܕܡܫܪܐ ܫܡܥܐ
ܕܒܥܘܬܐ: ܘܐܚܪܢܐ ܕܐܦ ܟܠܗ ܚܝ̈ܒܝܢ ܡܫܡܫܐ ܕܐܝܟ ܗܠܝܢ. ܒܗ ܡܬܚܫܒܝܢ
ܠܐܚܪ̈ܢܐ || ܒܫܘܢܝܐ ܕܚܝܐ. ܘܗܘܝܢ ܚܠܝܡ ܘܡܛܪ ܐܢ̱ܬ ܘܒܠܗ ܒܟܠܗ 658
ܒܫܢܝ ܐܢܫ. ܫܠܡܬ ܐܚܪܬܐ.

---

1) ܕܡܩܪܒܬܘܢ.

Es folgt ein aus dem Griechischen in das Syrische übersetzter Brief enthaltend die Geschichte des heiligen Mar Nesṭōrīōs. 649

An den ehrwürdigen, heiligen, von Christus erprobten und erwählten Ḳōzmā, Haupt der Gläubigen in Antiochia Orientis: Ḳandīdī(a)nōs *κόμης*, Elias *στρατηλάτης*, Sōphrīnōs (Sophronius?) *κόμης*, Elias und Pōlōsō Mönche, 'rṭīōn (Artemon?) *παραμονάριος* der Kirche der Anastasia[1]), Peṭros Archidiakon, Prtnīs (Parthenius?) Ḳōmālrkāyā und der Rest der Brüder, die am Geheimnis der *ὀρθοδοξία* der Wahrheit teilnehmen: viel sei euch Friede[2]). 650

Dass der Wogensturm (*εὐροκλύδων*) gegen das Schiff unserer Stadt anbrauste und (es) an eine starre, unsichtbare Klippe schlug, dass die es lenkenden Ruder und Steuer brachen, der haltende Hoffnungsanker (*ἀγκύρα*) abgerissen wurde und es in der Tiefe der Unkenntnis der *ὀρθοδοξία* blieb, (darüber) ist deine Brüderlichkeit unterrichtet auch ohne unser Reden. Weil du aber in deinem Briefe Nachricht wünschtest über Nesṭōrīs, der einmal euer Mitbürger (war)[3]), und bald darauf unser *ἐπίσκοπος* wurde, jetzt aber von Beiden entfernt (ist) und dessen Aufenthalt im Lande der *βάρβαροι* (ist), schwiegen wir (bisher), dir eine Antwort zu geben. Denn wir sahen, dass die Erinnerung des Mannes aus den wahrheitsliebenden Gläubigen ausgetilgt ist, und so sehr ist die Bosheit gegen ihn gestiegen, dass man sogar die Benennung nach ihm aus der Gemeinschaft entfernte und diejenigen, welche von ihm das Siegel der Taufe empfangen und die nach ihm benannt worden waren, nochmals taufte und anders benannte[4]). Die von den Mönchen um Dalmatius gegen ihn erzählten Phantasieen verwirren das Herz der Verständigen und die Anatheme derer um Cyrill zugleich mit dem Befehle (seiner) Majestät[5]) erschüttern auch die in der Wahrheit Befestigten. Die Nonnen um Pulcheria erzählen allerlei über ihn; kurz, sein Gedächtnis ist vergangen, wie es (eben) vergangen ist. Weil du aber in deinem zweiten Briefe eindringlich batest, um den Vorgang seiner Absetzung zu erfahren, und Euṭīkōs, der Bote, uns darüber inständig zuredete, beschlossen wir Obenerwähnte, in gemeinsamer Beratung deinen Brief zu beantworten, indem wir deiner

1) Die berühmte v. Gregor v Nazianz erbaute Kirche; der vierte Klagepunkt der Eichensynode lautet, Chrysostomus habe den Marmor, den sein Vorgänger für die A.-Kirche bestimmte, verkauft.

2) I. Petr. 1, 2: *ὑμῖν . . . εἰρήνη πληθυνθείη*.

3) N. studierte in Ant. u. war Mönch in dem dabei gelegenen Kloster des Euprepius.

4) Vgl. d. Enkomion des Dioskur auf Makarius v. Tkôu: „Le roi (Theodosius) ordonna, qu'on détruisit le nom de N. de dessus de la terre . . . . . et le roi ordonna, que ceux qu'on trouverait s'appelant N. parmi les chrétiens fussent sujets à la peine de mort". Amélineau: Mém. d. l. miss. arch. franç. III 134.

5) Malkūtā entsprechend d. gr. *βασιλεία* gebraucht.

Gottesfurcht die Vorwürfe mitteilen, deren Nesṭōrīs angeklagt wurde. — Erstens. Seit er die Stadt betreten, fand er sie voll von aller Glaubensverderbnis. Die Kleriker in der Kirche ergingen sich mit *αὐθεντία*. Die Mönche gingen nicht[gesetzlicherweise auf]
651 die Plätze hinaus [1]). Die Borborianer gingen unbehelligt mit den Christen in die Kirchen [2]). Kurz, die Stadt war voll von aller Unordnung. Da gedachten Arianer in der Stadt selbständig mit Hilfe des Königs ein Bethaus zu bauen. Dieses brannte Nesṭōrīs nieder. Und es war ein Aufruhr in der Stadt und Blutvergiessen ohne Ende. Alles war gegen Nesṭōrīs, und fast wäre die Sache gefährlich geworden [3]). Denn die Partei der Arianer war stark; denn sie waren *σπαθάριοι* des Königs. — Ferner. Es kamen Kleriker aus Alexandrien zum König, indem sie sich über ihren Bischof beschwerten, von dem sie unrechtmässiger Weise in den Bann gethan worden waren [4]). Nesṭōrīs half ihnen im Gericht vor dem König, was ihn in grosse Gefahr brachte [5]). — Ferner. Pulcheria, die Königin [6]), die Herrin [7]), die Nonne, sie und ihre Nonnen pflegten am Sonntag nach Empfang der Kommunion im *ἐπισκοπεῖον* zu frühstücken [8]). Nesṭōrīs aber empfing (sie) nicht, weshalb von den Klerikern und dem ganzen Hofe grosser Tumult gegen ihn erregt wurde. — Ferner. Das Bild der Herrin Pulcheria, das über dem Altare gemalt war, löschte Nesṭōrīs aus, was ihn fast aus der Kirche gebracht hätte [9]). — Ferner. Die *στολή* der Pulcheria, die bald zur Zeit des Opfers auf dem Altare ausgebreitet war, bald von ihr getragen wurde, entfernte Nesṭōrīs. — Ferner. Am grossen Feste der Ostern pflegte der König die Kommunion im Allerheiligsten zu

---

1) Darnach Mare (ed. Gismondi S. 34): „Er anathematisierte die Mönche, die auf den Plätzen herumzugehen und ausserhalb ihres Klosters zu übernachten pflegten."

2) Über Borborianer in CP. ist mir nichts bekannt. Freilich wenn mit Epiph. adv. haer. I, 2 c. 26 u. Augustin de haeres. (Migne P. L. XLII 26) damit nur eine Nebenbezeichnung für Gnostiker verstanden werden soll, waren solche allerdings auch in CP. Auch spricht Atticus v. CP. in einem Briefe an Sahag d. Gr. (bei Moses v. Choren III 57) von einem Auftrage des K. Theodosius an diesen, die B. in Armenien zu bekehren oder zu vertreiben; man hatte also denselben schon früher in CP. seine Aufmerksamkeit zugewendet.

3) Über diese That des N. die ihm den Beinamen *πυρκαιάς* eintrug, s. Socrates VII 29.

4) *taḥḥem* entspricht im kanonischen Gebrauch dem gr. *ὁρίζειν*.

5) Vgl. darüber: Garnerius ad annum 429 (Vorrede zu M. Mercator, bei Migne P. L. XLVIII 707).

6) P. am 4. Aug. 414 zur Augusta erklärt (*ἡ εὐσεβεστάτη Αὐγοῦστα*; Theodosius bei Mansi IV 1109); von Cyrill werden sie u. Eudokia als *εὐσεβέσταται βασίλισσαι* angeredet (Migne P. G. LXXVI 1338).

7) *κυρά*; vielleicht jedoch in *κόρη* aufzulösen.

8) Darnach Mare a. a. O.: „Sie pflegte am Sonntag nach der Kommunion mit ihrem ganzen Gefolge bei dem Patriarchen zu speisen."

9) Mare a. a. O.: „Auch war ihr Bild auf dem Altare" u. S. 35: Cyrill befeindete ihn . . . . . „weil er d. Bild der Schwester des Kaisers aus der Kirche entfernte".

empfangen[1]). Da begehrte Pulcheria und überredete den Bischof Sisinnius[2]) und mit dem König empfing sie die Kommunion im Allerheiligsten[3]). Nesṭōrīs liess das aber nicht angehen. Als sie vielmehr eines Tages nach ihrer Gewohnheit das Allerheiligste betreten wollte, sah sie Nesṭōrīs und fragte: „Wer ist das?“ Da teilte ihm der Archidiakon Petrus die Sache mit. Und es lief Nesṭōrīs und traf sie an der Zwischenthür des Allerheiligsten und hielt sie zurück und liess sie nicht eintreten. Da ergrimmte gegen ihn Pulcheria, die Königin, die Herrin und sprach zu ihm: „Lass mich eintreten wie sonst!“ Er antwortete: „Diesen Ort dürfen nur die Priester betreten.“ Sie sprach: „Warum habe ich nicht Gott geboren?“ Er sprach zu ihr: „Du, den Satan hast du geboren!“[4]) 652
Und er vertrieb sie von der Zwischenthür des Allerheiligsten. Erbittert ging sie fort, trat vor den König und erzählte ihm die Sache. Der König sprach zu ihr: „So wahr du lebst, Schwester, und die Krone trägst auf deinem Haupt: nicht ruhe ich, bis ich mich an ihm räche!“ Und von dem Tage an besass er keine *παῤῥησία* mehr vor dem König. Es erhoben sich infolge dessen alle Übel gegen den Mann; er nahm ab und seine Gestalt verfiel. Er war nämlich ein junger Mann, blond, grossäugig und schön von Angesicht; einen zweiten David hätte man ihn nennen können. Auch war der Klang seiner Stimme lieblich[5]). Verschiedenes pflegte er bei dem Empfang der Kommunion zu sprechen, und Viele, welche die Kirche besuchten, (thaten es) nur, um seine wohlklingende Stimme zu hören. Denn der Mann war beneidenswert und begnadigt. Er lehrte nicht in weltlichen Wendungen[6]) und besass nicht, was man Liebenswürdigkeit nennt. Da er sich nun in diesen (Verhältnissen) befand, erhoben sich gegen ihn Eusebīs, Bischof von Zīlōdōln[7]), da er nach dem (Episcopat der) Hauptstadt strebte, Memnōs von Ephesōs und Ḳyrīlōs, Bischof von Alexandrien, der ebenfalls nach dem Stuhle unserer Stadt strebte. Er bewog auch den Ḳelesṭīnōs von Rom, einen ungebildeten Mann, und sie versammelten gegen ihn eine Synode in Ephesōs und lösten ihn von

---

1) Agathias V 9: *τὸ ἱερώτερον χωρίον*.

2) Vorgänger des N. † 24. Dez. 427.

3) Mare a. a. O. S. 34: „Dem Osterfeste beiwohnend trat sie vor ihrem Bruder an den Altar ein.“ Vgl. auch Elias v. Nisibis übers. von Horst S. 27.

4) Besonders von monophysitischer Seite wurde P. öfters des Gelübdebruches bezichtigt. Vgl. Bar ‘Ebr. chron. ed. Bodjan S. 71. Michael Syr. v. Langlois S. 151.

5) Socrates VII 29: *εὔφωνος δὲ ἄλλως καὶ εὔλαλος*.

6) Wohl besser mit leichter Korrektur (ܡܕܪܫ): „Er kannte nicht das Weltleben.“

7) Wohl Eusebius von Dorylaeum, der jedoch damals „adhuc inter laicos erat“ (Mar. Merc. Migne P. L. XLVIII 769.) D. Syn. v. Calcedon erklärte: „Eusebius hat den Nestorius abgesetzt.“

seiner Würde ohne Untersuchung in einer Art von Ketzergericht. Jetzt ist er im Lande der Kuschiten[1]) auf einer Insel, nahe dem Nilflusse (Elephantine?).

Und ich Elias bin oft dorthin gekommen und sah den Nesṭōrīs mit den Engeln verkehren, und ihre Wüste war ihm lieber als der Königspalast. Nach seinem Tode ging ich nach Alexandrien mit meinem Bruder Lōnṭīs (Leontius?) wegen des Augenleidens, das ihn betroffen. Er war nämlich erblindet. Ich brachte ihn zu den Ärzten; aber sie konnten ihn nicht heilen. Es ist bei Alexandrien ein Kloster, genannt des Abba Ḳāyōrē[2]). Ich hörte, dass dort Leute gesund werden. Ich brachte meinen Bruder Lōnṭīs dorthin und legte ihn auf das Grab des Abba Ḳāyōrā. Da er des Nachts lag, kam
653 ein Mann in Gestalt eines Arztes und sprach zu ihm: „Willst du sehen?“ Er sagte zu ihm: „Ja.“ Es sprach zu ihm die Erscheinung: „Genügen dir nicht die drei Leuchten, welche in Cilicien sind?“ [3]) So erzählte mir nämlich Lōnṭīs und bekräftigte es mit Eiden. Ich führte nun meinen Bruder und kam in das Land der Mūrōnṭīnē (Mauretanier) wegen des Gerüchtes von einem in seiner Kunst erfahrenen Arzt. Als ich aber hinkam, war jener Arzt tot, und ich war sehr betrübt über die umsonst ertragene Wegesmühe. Da verlangte ich, zur (Heim)kehr mich wendend, den Nesṭōrīs zu sehen, da er dem Flusse nahe war; wir aber fuhren auf dem Flusse hin. Als ich aber bei seiner Zelle angekommen war, fand ich dass er die Welt verlassen[4]). Und es war mir Kummer auf Kummer. Ich fand aber in dieser seiner Zelle einen Greis, gesegnet in weissen Haaren. Ihn fragte ich und er zeigte mir sein Grab. Ich ging und fiel weinend auf sein Grab. Nachdem ich so ungefähr eine Stunde verbracht, sprach zu mir jener Greis: „So liebst du den Nesṭōrīs! Weine nicht, Herr; denn Nesṭōrīs lebt bei seinem Herrn.“ Und ich brachte meinen Bruder Lēwān (Leo) und legte ihn auf sein Grab und aus Kummer und Elend der Reise schlief und schlummerte er auf seinem Grabe ungefähr eine Stunde. Als er aber erwachte, erhob er sich sehend und jammerte mit lauter Stimme rufend: „Mein

---

1) Auch Mare nennt a. a. O. S. 35 Ḥabeš als Ort des Exils.

2) Wohl der alexandrinische, unter Diocletian gemarterte Mönch أبوقير (Cyrus). Nach ihm das bekannte Abukir. Wüstenfeld: Kopt. Synaxar S. 282f.; Amélineau: Géogr. de l'Egypte S. 6f.

3) Gemeint sind a potiori: Diodor, Theodor u. — Nestorius. Der Ausdruck kommt in der persischen Kirche öfters vor. So verpflichtet Dādīšō' v. Izala seine Brüder in Regel 1 auf die Lehre der 3 glänzenden Lichter. Dem Īšō'yahb II, persischen Gesandten an Heraklius, warf nach seiner Rückkehr Bar Ṣaumā B. v. Šūš vor: Wenn du nicht die 3 Kirchenlichter verurteilt hättest, so hätten dich die Griechen an ihren Altären nicht celebrieren lassen. — Ebenso spricht man auch von den 3 Lichtern der kappadocischen Kirche.

4) Nach Mare a. a. O. S. 35 wäre N. nach 18 Jahren gestorben.

Bruder Elias, hilf mir! Ich weiss nicht, was mir ist, weder ob ich wirklich sehe, noch ob es Einbildung ist, was mir geschah." Nachdem wir lange Zeit verbracht und erkannt hatten, dass wirklich seine Augen geöffnet waren, teilten wir das Ereignis jenem Greise mit. Freudig sprach er zu uns: „Habe ich euch nicht gesagt, dass Nesṭōrīs lebt?" Auch über den Glauben an die 2 Naturen sagte er uns allerlei. Freudig zogen wir von dort fort und kamen nach Alexandrien und ich erzählte den Vorfall vor Leuten von Alexandrien. Einige glaubten und bekannten, dass Nesṭōrīs ein Gottesmann ist; Andere spotteten und hielten die Sache
für unglaublich. Von dort wanderten wir und kamen nach Kon- 654
stantinopel und ich erzählte den Vorfall vor dem Bischof unserer Stadt. Er staunte ungefähr eine Stunde lang und bestimmte mich dann durch Eide, das Niemand zu sagen. Ich verbarg auch den Vorfall bis zum Tage seines Todes. — Ferner. Als Nesṭōrīs (noch) leb(te), wurde jene Insel, auf der erlebte, von dem *βάρβαροι* eingenommen und Nesṭōrīs wurde mit ihnen gefangen. Als sie aber fortzogen in der Wüste, welche innerhalb der Oasis (ist)[1], kam die Gewalt des Mittags heftig über sie, Räuber und Geraubte begannnen zugleich von Durst gequält zu werden, und die Sache wurde lebensgefährlich. Da trat Nesṭōrīs hinzu und überredete die Räuber: „Wenn ihr diese Gefangenen zurückgebt, so rettet der Herr euer Leben." Und durch Eide schlossen sie mit ihm einen Vertrag: „Nach deinem Wort wollen wir thun." Da trat Nesṭōrīs hinzu, beugte das Knie im Gebete und bat den Herrn, dem Alles

1) So wörtlich. Viell. aus einem Missverständnis v. gr. *ἐντός* „innerhalb" u. „diesseits" entstanden; viell. zu korrigieren in ܡܢ ܠܓܘ „fort aus dem Innern d. O." — Etwas ist historisch an diesem Bericht. Evagrius Schol. hist. eccl. I 7 schreibt nach der *ἐπιστολή* des Nestorius an den *ἡγούμενος τῆς Θηβαίων* den Einfall den *Βλέμμιοι* zu und citiert dann weiter den Brief: *Ἐπειδὴ δὲ ἐκ βάθρων μὲν ἡ προειρημένη καὶ βαρβαρικῆς αἰχμαλωσίας, καὶ πυρὶ καὶ σφαγαῖς ἐκλελίκμηται, ἡμεῖς δὲ παρὰ τῶν βαρβάρων, οἶκτον οὐκ' οἶδ' ὅπως ἐξαίφνης ἐφ' ἡμῖν ἀναλαβόντων, ἀπολελύμεθα, μετὰ τοῦ καὶ διαμαρτυρίαις ἡμᾶς ἀπειλητικαῖς καταπλῆξαι διὰ τάχους τὴν χώραν ἐκδραμεῖν, ὡς Μαζίκων αὐτὴν μετ' αὐτοὺς ἀμελλητὶ παραληψομένων, ἥκομεν ἐς τὴν Θηβαίων μετὰ τῶν αἰχμαλώτων λειψάνων, οὓς ἡμῖν οἱ βάρβαροι κατ' οἶκτον προσήγαγον, τί βουλόμενοι, λέγειν οὐκ ἔχω.* Auch die einheimischen Quellen klagen öfters über die Einfälle des „Barbaren"volkes der Blemmyer. Vgl. Amélineau in Mémoires . . . d. l. miss. arch. franç. au Caire IV S. 49f. 396; 2, S. 495, 642. Nach einer v. Krall (Denkschr. d. Wiener Ak. XLVI No. 4) veröffentlichten Urkunde verlieh *Χαραχην βασιλεισκος των βλεμυων* den Kindern Charachens ungefähr um dieselbe Zeit die *κουρατωρια* der Nilinsel Tanare (*τεμσιρ*) den Römern zum Trotz. Diese Insel ist wohl identisch mit der bei Gebeleïn, dem Fundort der Urkunde gelegenen, liegt also wenig südlich v. d. gr. Oase.

leicht ist, und sogleich wurde dort eine Wasserquelle gegeben, und (sie) rettete die bedrängten Seelen. Die Geraubten brachte er zurück in ihre Heimat; die Räuber entliess er in Frieden, indem keiner von ihnen einen Geraubten zurückzuhalten(?) wagte. Denn sie fürchteten sich sehr vor Nesṭōrīs, da sie sahen, dass der Herr mit ihm war. — Ferner wurde, wie man sagt, ein Toter durch sein Grab auferweckt, was sich so zutrug. Zwei Kaufleute kamen, als sie auf dem Flusse hinfuhren, zufällig auf jene Insel zum Übernachten. Da sie nun ihre Handelschaft geteilt, bestärkte(?) Satan den Einen von ihnen; er erhob sich nachts gegen seinen Genossen, tötete ihn, nahm seine Handelschaft, ging nach Alexandrien und verläumdete den Johannes[1]), der die Zelle des Nesṭōrīs hütete, dass er den Genossen . . . . getötet und seine Handelschaft genommen. „Auch der Leichnam, ... sieh bei seinem Kloster. Denn ich fürchtete, ihn zu begraben, damit er nicht auch mich töte. Sieh, jener Leichnam liegt im Schilf am Flusse!“ Es wurde erregt der ὕπαρχος von Alexandrien und er schickte ungefähr 50 römische Reiter[2]) hin, den Greis Johannes herzubringen. Als nun die Römer bei seiner Zelle ankamen, traten zwei von ihnen, Menschen ohne Er-
655 barmen, ein. Und als sie ihn aus seiner Laura herausführten, sprach er zu ihnen: „Was ist das, meine Herren?“ Er glaubte nämlich, dass aus [Hass] gegen Nesṭōrīs ihm das geschehe. Diese sagten aber grob: „Du Schänder deiner weissen Haare! Im Hinterhalt sitzest du in der Laura und heimlich tötest du den Gerechten.“ Und sie führten und stellten ihn neben den Leichnam. Da sprach zu ihm einer der δέκαρχοι: „Du verfluchten Lebens, du hast das gethan.“ Er schwor: „Ich weiss nicht, was ihr sagt.“ Darauf zogen sie den Leichnam unter dem Schilf hervor, worin er verborgen war. Und es sprach zu ihm jener δέκαρχος: „Glaubst du jetzt, da deine Augen sehen, oder beharrst du noch bei deiner Frechheit?“ Da Johannes merkte, um was es sich handle, sprach er zu jenem δέκαρχος: „Nunmehr, o Herr, bin ich schuldig des Blutes des Getöteten. Weil aber die (Tages)zeit drückt und die Hitze glüht, wollen wir in die Laura gehen, bis der Mittag sich kühlt. Sieh; ich bin in eurer Hand, thut mit mir, was euren Augen gefällt.“ Sie gehorchten seinem Wort, weil sie ebenfalls gedrückt waren, und gingen in die Laura, wobei sie den Toten mitnahmen. Johannes überredete sie, dass sie den Toten auf das Grab des Nesṭōrīs legten. Sie legten ihn, wohin er gesagt; sie selbst setzten sich zum Essen. Und da sie noch assen, suchte der Herr, dem Alles leicht ist, seinen Knecht heim; er erweckte den Toten und befreite den Unterdrückten von seinen Unterdrückern. Dessen war ich nicht Augenzeuge;

1) Johannes heisst auch der Tribun der nach Zach. Rh. III 1 angeblich im Auftrag Marcians den N. aus der Verbannung zurückbringen soll.

2) In ähnlichem Sinne Zach. Rhetor VI 4: K. Zeno schickte den Arsenius als Hyparchen nach A. „und gab ihm Vollmacht über die Römer.“

aber ich habe es vom Hörensagen. Für das Übrige bin ich aber Augenzeuge.

Wir wollten nicht, dass das bekannt werde, da niemand ist, der jenen Mann in sein Herz genommen hätte. Jetzt aber, da du diesen Dingen nachforschest, berichten wir deiner Heiligkeit einen Teil der Ereignisse. Obwohl das Wort nicht fähig ist, von den Ereignissen zu erzählen, wie sie waren, schreiben wir, o Lieber, doch wegen deiner Bitte und wegen des Euṭīkōs, des Überbringers deines Briefes, deiner Heiligkeit einen Teil dessen, was wir gesehen und gehört, einmal um die Bitte deines Verlangens zu befriedigen und dann weil auch uns solche Geschichten teuer sind, wobei wir unsern Brief im Kanon der Liebe beschliessen. Lebe wohl und 658
bewahrt, du und dein ganzes Haus im Herrn! Amen.

Zu Ende ist der Brief.

Bemerkungen zu Huart's Ausgabe des Kitâb al-bad' wal-ta'rîch von al-Balchî.

Von

Ignaz Goldziher.

Man muss Herrn Professor Cl. Huart Dank dafür wissen, dass er, einer Anregung des verewigten Charles Schefer Folge leistend, es unternommen hat, das nur in einer einzigen Constantinopeler Handschrift erhaltene Werk: كتاب البدء والتأريخ von Abû Zeid Aḥmed al-Balchî durch Textausgabe und Übersetzung allgemein zugänglich zu machen.

Der 1. Band dieser unter den Schriften der École spéciale des Langues orientales vivantes (als Nr. 16 der IV. Serie) in gewohnter prachtvoller Ausstattung herausgegebenen Publikation liegt nun seit einem Jahre vor[1]): eine wichtige Bereicherung unseres wissenschaftlichen Materials. Dieser Band, der 6 von den 22 Hauptstücken des ganzen Werkes von al-Balchî umfasst, bringt uns eine der frühesten Kalâm-Arbeiten der muhammedanischen Litteratur, eine in ihrer Darstellungsart und in ihrer Methode schlichte und einfache, von der schnörkelhaften Spitzfindigkeit der Dogmatiker der späteren Generationen möglichst freie Auseinandersetzung des rechtgläubigen Dogmatikers mit den das Gebiet der Glaubenslehre berührenden Thesen der Philosophen, Mu'taziliten und Sektierer, sowie teilweise auch der Bekenner älterer Religionssysteme.

Die Ausgabe, die wir der Bemühung Huart's verdanken, bietet demnach dem Historiker der Dogmatik des Islam willkommenes Material für die Entwickelungsgeschichte der Lehrsätze des orthodoxen Kalâm und seiner vielseitigen polemischen Beziehungen. Es wird die Aufgabe der hierzu berufenen Fachgelehrten sein, im Einzelnen zu untersuchen: ob und was die spätere dogmatische Speku-

1) Le Livre de la Création et de l'Histoire d'Abou Zéïd Aḥmed ben Sahl al-Balkhi, publié et traduit d'après le Manuscrit de Constantinople par M. Cl. Huart. — Tome premier, Paris (E. Leroux) 1899. — XVI + 208 + ٢٠٦ pp.

lation der muhammedanischen und jüdischen Theologen aus dieser Quelle geschöpft und sich angeeignet hat.

Auch der Litterarhistoriker findet reichlich seine Rechnung in den Citaten aus älteren, seit lange ganz verschollenen Werken von Vorgängern Balchî's. Für die Abschätzung des Umfanges der Bekanntschaft der älteren muhammedanischen Denker mit den griechischen Philosophen bietet das Buch sehr schätzbare Materialien, von grossem Nutzen für jene, welche die hierauf gerichteten Forschungen unseres verewigten Freundes August Müller fortsetzen.

Die Vorlage, die Herrn Huart als alleinige Basis für seine Arbeit gedient hat, lässt, wie aus dieser selbst ersichtlich ist, an Sicherheit und Korrektheit viel zu wünschen übrig. Herr Huart hat zuweilen Emendationen anbringen müssen, die häufig freilich viel zu selbstverständlich sind, als dass sie einer eigenen Motivierung bedürften, z. B. der besonderen Anmerkung darüber (Übers. 138), dass ابن حبير der Vorlage in ابن جبير zu verändern sei, u. a. m. Hingegen ist einiges Richtige ohne Not verändert worden; sowie der Herausg. wieder manches der Emendation Bedürftige übersehen hat, wodurch dann die Übersetzung und Erklärung beeinträchtigt wurde. — Dabei sind noch einige Cruces übrig geblieben; ich bekenne, dass ich dem ينل 72, 4, فانبثّ 135, 6 (wenn es nicht etwa فاتيتُ sein sollte), دعمه 147, 8, دعليم 184, 9 vorläufig ratlos gegenüberstehe. Hoffentlich erhalten diese und andere Dunkelheiten baldigst volles Licht von kundigerer Seite.

Wir bedauern, unseren Bemerkungen zur Textgestaltung und Übersetzung die Meinung voraussenden zu müssen, dass der auf anderen Gebieten unserer Wissenschaft verdiente Herr Heraus geber sich in d i e s e r Arbeit nicht auf der Höhe der Anforderungen zeigt, die an den Bearbeiter eines philosophischen oder dogmatischen Textes gestellt werden dürfen. Die Übersetzung der ständigen Termini ist häufig ungenau und unentsprechend (z. B. صفات الذات — Wesensattribute — immerfort: „attributes de la personne" u. a. m.). Gerade die französische Litteratur besitzt in der Maimûnî-Übersetzung von S. M u n k ein bleibendes Musterwerk, das allen Nachfolgern den Weg dazu weist, wie in der Bearbeitung eines philosophischen Werkes in arabischer Sprache die präcise Erfassung und Wiedergabe der Gedanken des Originales mit klarer Verständlichkeit verbunden werden soll; und jeder, der als Texteditor oder Übersetzer und Erklärer an eine verwandte Aufgabe herantritt, kann auch heute für seine Vorbereitung nichts Nützlicheres thun, als sich am Vorbilde dieses Meisters zu schulen. — Herr Huart hat dem Texte, durch dessen Herausgabe er ein in historischer und didaktischer Beziehung schätzbares Einführungsbuch für die Kalâmlitteratur vorgelegt hat, sehr häufig in fühlbarer Weise wehe gethan. Bei der Wichtigkeit, die dieses Werk

für die Litteratur besitzt, habe ich es nicht für überflüssig gehalten, statt einer mir jetzt unmöglichen umfassenden Anzeige, die sich auch auf die Stellung des Buches selbst zu verbreiten hätte, einige Bemerkungen zu Text und Übersetzung zusammenzustellen[1]). Hoffentlich wird die Ausgabe bald auch dazu Anlass geben, den sachlichen Gewinn, den uns die Bekanntschaft mit Balchî's Werk bietet, nachzuweisen.

4, 1: وهم يأخذونه من غير مظانّه ويترشّحون له بلاد واعيه مقدّماته „prennent la science *pour autre chose que son objet* et la laissent s'infiltrer dans des *terrains* qui en retiennent les prémisses". Huart hat hier die Bedeutung von مظانّ verkannt und die drei letzten Worte in merkwürdiger Weise verlesen. Es ist leicht Rat zu schaffen, wenn man die nach Huart's Erklärung in Text und Übersetzung unverständlichen Buchstabengruppen in die richtige Ordnung bringt: بلا دواعيه [و]مقدّماته. „Sie holen sie (die Wissenschaft) von anderswo her als ihren Fundorten und mengen sich hinein ohne die (nötigen) Erfordernisse und Vorbedingungen (zu besitzen)".

18, 3: وَمَن عِنْدَهُ „ainsi que ceux qui possèdent" l. وِمن عِنْدِه.

ibid. penult.: لِيَهام ما نحن قاصدوه „pour faire entendre ce vers quoi nous tendons" richtig: „für denjenigen, den das, wonach wir streben, interessiert" (لِيَهامّ).

19, 1: استنساه l. أَسَّنَاهُ (vgl. 111, 6 بنينا).

22, ult.: الّا l. إِنّى also nicht: „à l'exclusion de l'objet".

23, 12: الطبع العزيزة „le naturel précieux" l. الطبع والغريزة.

24, 3: يضايقه l. نضايقه. — 26, 3: محلى l. مُخَلٍّ. Huart übersetzt: „Elle n'est pas orné de la sagesse". Balchî will sagen: „indem man die Naturanlage (الطبع) für unfähig hält, Gut und Böse zu unterscheiden, macht man sie nicht völlig leer von der Weisheit" (vgl. Z. 5 ثمّ لم يُخْلِ من الحكمة).

---

1) Vgl. auch die Textverbesserungen von Clermont-Ganneau, Journal asiat. 1900, I, 199.

27, 10: والحواسّ الخمس اولًا يوجد شيء لا يمكن وجوده بشيء من الحواس فيحتاج الى حاسّة سادسة. Huart übersetzt: „Les cinq sens, *tout d'abord*, se présentent comme une chose dont l'existence ne peut être constatée par les sens et qui a besoin, pour cela, d'un sixième sens". Also: wir können die fünf Sinne nicht durch die Sinne begreifen und bedürfen dazu eines sechsten Sinnes! — Wir bitten Herrn Huart um Entschuldigung: — aber diesen Widersinn kann ja Balchî nicht geschrieben haben. — Was bei Huart als اولًا erscheint, muss man lesen: اذ لا und den ganzen Satz so übersetzen: „Die Sinne sind jene fünf (nicht mehr); da es doch keinen Gegenstand giebt, den man nicht mit einem dieser (fünf) Sinne erfassen (finden) könnte, sodass man dazu etwa noch eines sechsten Sinnes bedürfte".

ibid. 3 v. u.: ينكر حقيقة فعلها تتغيّر احوالها „qui nient la réalité de cette action dont la situation change"; l.: لتغيّر „sie läugnen die Wesenheit ihrer Wirkung wegen der Veränderlichkeit ihrer Zustände".

28, 9: وما اعلم انا عقلا. (Handschr. انا عقل); l.: ذا عَقْل.

29, 8: قُصِرَ على حدّ الوقوف „elles se restreignent à la définition de la connaissance". Man muss wissen, dass man unter وقوف in einer theologischen oder philosophischen Frage das Zugeständnis dessen versteht, dass in der betreffenden Frage sicheres Wissen nicht zu erreichen sei; die ἐποχή der Pyrrhonisten (hebr. Übersetzung עמידה). Wer sich zum وقوف bekennt, giebt auf die obschwebende Frage weder eine affirmative noch eine negative Antwort. In der II. Conj. wird dies Wort (توقيف, وقّف) ungefähr in der Bedeutung von إمرار, تسليم, تفويض (ZDMG. 41, 60) gebraucht; z. B. Ḳût al-ḳulûb I, 147 in Bezug auf das Dogma des tauḥîd: ومنهم من يقول بالاستدلال والنظر ومنهم من قال بالسمع والأثر وقال بعضهم بالتوقيف والتسليم d. h. sie formulieren keine feste Ansicht, bekennen sich zu keiner bestimmten These. In diesem Sinne wird dann وقف V in der Bedeutung „sich eines bestimmten Urteiles enthalten" gebraucht; z. B. Ibn Sînâ ed. Forget 222, 1

بل عليك الاعتصام بحبل التوقّف; Makkari I, 581 ult. über Ibn 'Arabî: وعظّمه طائفة ... وتوقّف فيه طائفة وطعن فيه آخرون. Huart hat dieses Wort mit der Bedeutung von ... وقف على verwechselt und ihm gerade das Gegenteil seines richtigen Sinnes unterschoben (connaissance) und das vorangehende Wort حدّ an unrechter Stelle in terminologischem Sinne als Definition erklärt. Der Sinn ist ganz einfach: „so muss man sich bescheiden, bei der Grenze des wukûf zu verbleiben" (nicht zu behaupten und nicht zu leugnen).

29, 5 v. u.: بإحاطة ist in der Übersetzung übergangen, obwohl es für das Folgende wesentlich ist.

30, 11: الحدّ جامع لما يفرّقه التفصيل „la définition est un complexe qu'on ne peut analyser en détail". Welcher Logiker wird das unterschreiben? Übersetze: „Die Definition fasst in eins zusammen, was auf Grund der Partition einzeln ins Auge gefasst wird".

31, 6 v. u.: وقد يكون عينه دليلا على الصانع اذا سُئل „en ce qui concerne le Créateur, c'est lui qui est sa propre preuve, si l'on s'en informe"; will sagen: „er selbst kann (da er doch ein Geschaffenes ist) als Beweis für die Existenz eines Schöpfers gelten, wenn er danach befragt würde".

33, 1: اذ السائل مستجير والمعارض مجير „puisque celui qui demande sollicite une protection que le contradicteur accorde". Dies ist leichter gesagt als verstanden! Man lese: مستجيب ... والمعارَض مجيب „Der Fragende erwartet eine Antwort, und der, dem man eine Einwendung entgegenhält, erteilt eine Antwort".

37 passim: مُثْبَت ist nicht „constant", sondern Etwas, das als Existierendes gesetzt wird, vgl. 38, 10 ونقيض المُثْبَت المَنْفِىّ.

39, 3: لانّه كان يقول البارئ جلّ وعزّ عن قوله جسم übersetzt Huart: „Dieu (soit il exalté), de son propre aveu (عن قوله) est un corps". Es ist kaum nötig, die richtige Übertragung hierherzusetzen: „(Denn er sagte:) der Schöpfer — erhaben ist er über seine (des Hišâm) Rede — sei ein Körper".

48, 4 v. u.: يدل على صحّته „cela prouve sa sincérité"; dafür: „(Wenn es nun jemand unternähme) die Richtigkeit desselben (nämlich des vorhergehenden اصل) zu beweisen, so u. s. w.

52, 5 ff.: وكل سؤال يرجع الى السائل „toute demande rapporte à celui etc." ist missverstanden. يرجع الخ ist Relativsatz, nicht Prädikat.

55, 1: خيرٌ معينٌ l. خيرُ مُعِينٍ.

56, 9: والى هذا المعنى نظر بعض المحدّثين وفى كلّ شىء له آية تدلّ على انّه واحد. Huart hat hier nicht erkannt, dass وفى — واحد ein sehr häufig citierter Vers des Abu-l-ʿAtâhija ist. Er übersetzt: „C'est à cette notion qu'ont pensé certains traditionistes. — En toute chose il y un signe". Lies: الْمُحْدَثين d. h. Dichter der neueren Schule; die folgenden Worte müssen im Druck als Verscitat kenntlich gemacht und auch die Übersetzung muss danach verändert werden.

57, 1: die Stelle ist missverstanden; richtiges Verständnis ist durch folgende Textkorrekturen zu erreichen: انّه [لا] خلاف; ferner st. إنْ l. أنْ. — 60, 11: خُبل l. جُبِل.

61, 10: قَطَعَ hätte Huart als duʿâ übersetzen sollen: „möge Gott abschneiden", nicht: „ne lui a-t-il pas rétiré". — 62, 3: وتنابيا der Handschrift ist gut, die Korrektur Huart's ist metrisch unbrauchbar. — 72, 6 l. [لم] أجدْ مزيدا.

72, 10: لانّه موضوع فى نفس الفطرة „denn es ist in die menschliche Naturanlage selbst gelegt", nicht: „parce que c'est un sujet qui touche à l'essence même de la Création".

74, 8: لا أعْبد l. لأعْبُدَ. — 76, 3: سُوقت l. سيقت.

89 penult.: كايد l. كابَدَ oder كابَرَ (synonym von نازع); danach ist die Übersetzung zu ändern.

101, 1: واسمه, das der Verfasser streichen will, ist für den Sinn unentbehrlich.

103, 9: اصحاب القضاء, was Huart in der Übersetzung (94 Anm.)

mit einem Hinweis auf die im Maf. al-'ulûm erwähnten قضاميّة erklärt, hat damit gar nichts zu thun; man muss الفضا lesen; (vgl. 85, 12).

104, 22: الّا بأنّه l. لا بأنّه, danach Übersetzung zu ändern. — ib. 3 v. u.: فسخ الخبر والبداء „la suppression de la tradition et du commencement". Was hat sich der Übersetzer dabei gedacht? Richtig: „dass Gott seine Aussage widerrufe und (im Widerspruch mit seinem früheren Entschlusse) neue Entschlüsse fasse". Man kennt die zwischen den muhammedanischen Dogmatikern, z. B. zwischen der Aš'arî- und Mâtarîdî-Schule obschwebende Streitfrage über خلف الوعيد: ob Gott gegen Sünder ausgesprochene Strafandrohungen zurückzieht. Darauf bezieht sich Balchî in den obigen Worten. — Vgl. die Lehrmeinung der بداءيّة, die auch im Muḥîṭ s. v. بدى I 74b definiert ist. — Also auch nicht والبداء, sondern والبداء . . (واجازوا).

107, 4: Für مامومًا möchte ich vorschlagen: مأمونًا: „wäre es zulässig (dass Gott ungerecht sein könne), so wäre man nie in Sicherheit davor, dass er auch in Wirklichkeit Unrecht üben werde, und es wäre dann auch zulässig, von ihm die Möglichkeit der Unwissenheit auszusagen". Einige Zeilen früher wurde nämlich gesagt, dass die Voraussetzung der قدرة على الظلم implicite die Voraussetzung von نقص وحاجة birgt. —

ib. penult.: التعديل والتجويز من خلقه افعال العباد الخ „comment il permettait les actes des hommes et ce qu'ils commettent de péchés". Für التجويز l. التجوير, d. h. jemandem Ungerechtigkeit, Willkür zuschreiben; Gegensatz zu التعديل. Demnach muss übersetzt werden: „(Sie sind geteilter Ansicht darüber,) ob man ihm absolute Gerechtigkeit zuschreiben müsse oder ihm auch Ungerechtigkeit (جور vgl. 108, 3) zumuten könne, da er doch die Thaten der Menschen und was sie sich an Sünden aneignen, erschafft und sie dennoch dieser Thaten wegen richtet".

ib. 8: وكذلك الخيرة فالقدم وسائر صفات الذات „de même pour son libre choix, son éternité et le reste des attributs de la personne". Diese Übersetzung gewinnt Huart durch die unnötige Veränderung von الخبرة in das unmögliche الخيّرة. Aber Balchî will

etwas ganz anderes: „Ebenso herrscht Verwirrung (الحَيْرة) in Bezug auf das Attribut der Macht (فالقدم l. في القدر) und die übrigen Wesensattribute". Im Folgenden ist vom Attribut der Macht, nicht von der Ewigkeit, die Rede. — 111, 1: على l. عن, — ibid. 5: تجويز l. تجوير (s. oben zu 107); باب التجوير والتعديل, also nicht: „recherche de ce qui est *permis* de la justice de Dieu", sondern „darüber, ob man ihm Willkür oder Gerechtigkeit zuschreiben solle".

111, 3 v. u.: لا في الحال ولا في المآل heisst nicht „ni en situation ni en richesses", sondern: „weder in der gegenwärtigen Welt, noch im Jenseits: المآل".

112, 1: يكره, nicht: „l'homme a horreur", sondern „er wird gezwungen" يُكْرَه.

ibid. 3: ولا يفتص من جارحة „ne craigne pas d'être privé d'un membre"; l. يقتص und übersetze: „dass er nicht talio (قصاص) übe für ein beschädigtes Körperglied".

114, 5: هُداته l. هداته. — ib. ult.: l. ومبتدِع. — 117, 3: والكارة l. المكارة (Druckfehler!). — 118, 3: مشرذل l. مشرذم = vereinzelt, durch wenige Leute (شرذمة) vertreten; dadurch wird die Note 2 zu p. 109 (Übers.), in der Huart eine Śaf'alform von رذل konstruiert, völlig überflüssig. — ibid. 4 v. u.: für الدين ist zu lesen: الذين; Huart hat nicht erkannt, dass er hier ein Citat aus Koran Sure 33, 62 vor sich habe. — 119, 4: جائزة l. حائرة, also nicht „prétention *possible*".

120, 13: تنفوس l. للنفوس. — 121, 4: يجب l. يُجب (danach Übersetzung zu ändern). —

ibid. 6: المعلومات sind nicht „les connaissances", sondern „die Objekte des Wissens".

122, 4: من الحوادث l. من. — ibid. 5: وجود l. وجوه. — 123,7: اول لها l. اوّلها.

125, 5 v. u.: العلّة l. لعلّة; das eine آخر als Dittographie zu streichen. Übersetze: „Alles Entstandene hat ein Ende, wovon das Entstandensein der Grund ist", nicht: „parce que la fin d'une

cause est la contingence". — 126, 5 v. u.: وصورة l. وَصَوَّرَهُ. — 131 ult.: تخبر (Handschrift تحمر) l. تُجِيزُ.

132, 2: وَرَدَ فيه خبرًا ولم يرد l. وَرَدَ فيه خبرٌ او لم يرد.

137, 5: قَسَمًا, der Übersetzer hat nicht erkannt, dass es hier „Schwur" bedeutet.

138, 4: جميعا ist nicht „en général"; das nachfolgende لأَنَّ ist zu streichen, erst dann erhält der Satz einen guten Sinn.

146, 2: für das unsinnige جزيرة (womit „tôhû" widergegeben sein soll) l. خربة; für يزق (= מרחפת) l. يرق; wie bei Ibn Kuteiba, Maʿârif 6, 6.

147, 11: das unerklärte دعادر ist wohl: مقادير.

149, 4 v. u.: العرش ذو الجلال الخ l. عرش ذى الجلال. —

150, 6: من منى اهل الكتاب l. من مؤمنى اهل الكتاب.

158, 11: لأَنَّه zu streichen. — ibid. 12: لا zu streichen, wie auch die Übersetzung Huart's voraussetzen lässt. — 159, 5: الى ان فعل العالم l. الى أَنْ فَعَلَ العالم. — 165, 4: كان l. دان, wie die Rektion بدينهم zeigt; mit der La. der Ed. müsste es على دينهم heissen. — 166, 3: ولبيت l. واُتيت, s. Lebîd ed. Huber-Brockelmann 42 v. 1.

167, 6: بالاحداث l. بالآء. — ibid. penult.: ابو اسحاق l. ابن اسحاق.

169, 9: يتنابه l. ينتابه (Druckfehler). — 181, 7 ff.: الحجاب لا يوجب حدًّا على الارسال ist arg missverstanden in Huart's Übersetzung: „n'a pas besoin de définition par simple citation"; richtig: „Daraus (dass man mit Gott einen حجاب verbindet) folgt nicht notwendigerweise, dass (zwischen Gott und den Geschöpfen) schlechthin genommen (على الارسال = مطلقا) eine Schranke existiere". Später wird dies umschrieben: ولا يُطْلَق القول بأنّه محدود, also auch hier nicht mit Huart „qu'il soit défini".

ibid. penult.: die unverständlichen Worte ارح . . . رجا möchte ich lesen: ارجّ . . . رجّا.

185, 9: العارضة ist nicht „axiome“, sondern „eine sich darbietende Frage“.

187, 2: أُحْرِثَتْ l. أُجْرِيَتْ. — 192 ult.: الجنة l. الجِنِّيَّة „der weibliche Ǵinn“. Die Frage ist: ob auch Ǵinn-Frauen ins Paradies kommen? Antwort: Menschen bekommen menschliche Frauen, Ǵinnen bekommen Ǵinn-Frauen. Unmöglich ist Huart's Übersetzung: „Aux hommes les *œuvres* des hommes et aux génies celles des génies“. — 194, 5 v. u.: مُرْسَل ist nicht eine Tradition „qu'on ne cite pas les autorités sur lesquelles elle s'appuie“.

197, 3 v. u.: أوائله l. أوائليهم „ihre (der Ḥarrânier) alten Lehrer“.

198, 4 v. u.: تُجوء (Handschrift تجو) l. تُحوّل. — 200, 1 sollte bemerkt werden, dass mit dem Citat Balchî's aus سفر يهوشوع Zech. 3, 7 gemeint ist und dass der Titel des Buches durch Verwechslung mit dem an dieser Stelle angeredeten Oberpriester Jehôschû'a entstanden ist. — 204, 3: دحس l. mit Handschrift دحض. — ibid. l. مزلّة im Nominativ.

207, 2: ثمّ يخرج له قرطاس مثل واشد بطرف سبّابته على بعض ابهامه. Huart übersetzt: „un papier *pareil ou plus fort* qu'il tiendra au bout de son index et sur une partie de son pouce“. Er hat augenscheinlich مثل واشدّ gelesen; ich glaube nicht, dass er, ganz abgesehen von der unmöglichen Konstruktion, einen erträglichen Sinn gewonnen hat. Man liest richtig: مثل واشجٍ und übersetzt: „ein Papier, so gross, wie wenn jemand das Ende seines Zeigefingers um einen Teil des Daumens windet“, d. h. so klein, wie der Kreis, der durch eine solche Fingerstellung gebildet wird.

Zur Xerxes-Inschrift von Van.

Von

Willy Foy.

Auf der von W. Belck und C. F. Lehmann 1898/99 ausgeführten Forschungsreise in Armenien ist es möglich gewesen die dreisprachige Xerxes-Inschrift von Van mit Fernobjektiv aufzunehmen. Eine Reproduktion dieser Aufnahme liegt uns nun in „Sitzungsber. Kgl. Preuss. Ak. Wiss.“ vom 14. Juni 1900 auf Taf. II (zwischen S. 628/29) vor. Es sei mir daher gestattet, die sich daraus ergebende Ausbeute für den Text der altpersischen und neuelamischen Inschrift hier vorzutragen, während ich die Nachprüfung der assyr. Inschrift den Fachgelehrten überlassen muss.

Für die altpersische Inschrift, von der wir zwei Abschriften besitzen, die eine von Schulz (JA. 3. Série, Tome IX, Pl. II, Nr. IX), die andere von Eugène Boré (vgl. Rawlinson, JRAS. X, S. 334 f.), wird durch die Photographie derjenige Text gesichert, den Weissbach und Bang in ihrer Neuausgabe der altpersischen Keilinschriften bieten. Z. 25 f. ist *mām Auramazdā pā*[*t*^{u}*uv*] *hadā* und der darauf folgende Worttrenner deutlich lesbar. Der Schluss der Inschrift, der auch hier verdeckt erscheint, ist in seinem Wortlaute durch die assyrische Version sicher gestellt.

Reicher ist die Ausbeute für die neuelamische Inschrift, die wir nur durch Schulz (a. a. O. Nr. X) kennen. Im allgemeinen wird der Text Weissbachs (Achaemenideninschriften zweiter Art) bestätigt, jedoch mit einigen Ausnahmen.

Am Anfange von Z. 10 liest die Photographie mit Schulz deutlich *na*, es ist also das ap. *framātāram* durch *pirramatarana* wiedergegeben, und ich sehe keinen rechten Grund in dem *na* nur ein Schreibversehen zu suchen. Denn es ist doch auffällig, dass Xerx. Pers. a 6 die Form *pirramattaranam* belegt ist, die sich meiner Ansicht nach nur durch eine von den Schreibern herrührende Kompromissbildung von *pirramattarana* und *pirramattaram* erklärt (letzteres Xerx. Elv. 12 f., Xerx. Pers. da 5, db 10 f. und als *pirramataram* Dar. Elv. 11 f., Xerx. Pers. ca 5, cb 8 f. wirklich belegt).[1]) Das *-na* von *pirramatarana* halte ich für das elam.

1) Ähnlich, wie hier (*u*)*m* an *pirramattarana*, ist *ri* von *šakri* Xerx. Pers. db 16 f. nachträglich vom Schreiber an falscher Stelle (hinter *mAk*) an-

Adjektivsuffix *-na*, *-ra* wie in *šakšapámana* = ap. *xšaϑrapāvā* und *tenimtattira* = ap. **dainā(m)-dātā* (vgl. darüber Verf. ZDMG. 52, 570); dabei ist zu beachten, dass auch *tenimtattira* NR a 6 ein ap. *framātaram* vertritt. Es könnte nun auffallen, dass *-na* an *pirramatara* = ap. *framātāra-* und nicht an die Nominativform *pirramata* = ap. *framātā* angefügt worden ist; aber dem elamischen Übersetzer lag ap. *framātāram* vor, und da er *-m* als ap. Endung kannte, musste er es bei Anwendung des elam. Suffixes *-na* fortlassen.

Z. 23 ist mit Schulz deutlich *tarmaš*[1]) *mene* hinter *rilaša* zu lesen. Zur Erklärung von *tarmaš* siehe oben S. 348 f.

Z. 24 beginnt deutlich mit ➤ *TUP*^{id}, folglich kann nicht Z. 23 mit dem Lokaldeterminativ schliessen, obwohl dort ein deutlicher wagrechter Keil zu sehen ist. Ich glaube daher, dass das letzte Zeichen von Z. 23 *ni* ist und zum vorhergehenden *šera* gehört. *šerani* ist eine Form wie *puttana* „ich trieb" Bh I 78 (vgl. Verf. ZDMG. 52, 580); *-ni* neben *-na* ist schon deshalb begreiflich, weil ja die Form mit dem Verbalstamm *enni* „sein" zusammengesetzt ist, ausserdem wechseln ja *-a* und *-i* überall in den elam. Verbalendungen (vgl. auch *úttari* Z. 27).

rilumana (mit *na*!) Z. 24 scheint mir nach der Photographie die allein wahrscheinliche Lesung zu sein, wenngleich auch jene hier nicht ganz klar ist. Zur Form vgl. Verf. ZDMG. 52, 586.

Z. 25f. ist deutlich folgendermassen zu lesen: ^{25}*maš-ta* ^{m}*ú*[*-un*] *ni*[*-iš*]*-kí-iš-ne* ^{an}*na-*^{26}*ap-pi-pe* *i*[*-ta*]*-ka* [*ku-ut-*]*ta ša-iš-ša*, d. h. also ^{an}*Ora*]*mašta* ^{m}*ún niškíš-ne* ^{an}*nappipe itaka kutta šašša*. Weissbach schrieb Z. 25 nur *ún* nach Dar. Pers. f 20; ^{m}*ún* findet sich aber Bh II 36, NR a 41 f., Xerx. Pers. ca 11. *šašša* am Ende von Z. 26[2]) giebt das ap. *xšaϑram* „Reich" wieder, ist also ein Lehnwort aus dem Altpersischen. Im Anfang von Z. 27 wird wohl noch (*u*)*m*, zu *šašša* gehörig, gestanden haben, sodass *šaššam* genau dem ap. *xšaϑram* entspricht. Ob nun das enklitische *-mi* oder *-me* = ap. *maiy* direkt mit *šaššam* verbunden worden ist, muss zweifelhaft bleiben; nach *taššutumme-mi* Bh II 54 f. (vgl. darüber Verf. ZDMG. 52, 130) könnte man *šaššamme-mi* erwarten.

Am Schlusse von Z. 27 ist *ta-ri* deutlich lesbar, davor noch schwach *ut*. Es ist dies zu einer Verbalform *úttari* (nicht *ùttari*, vgl. *úttaš-ta* Z. 7) zu ergänzen, die auf gleicher Stufe mit *úttara* Xerx. Pers. ca 12 etc. steht und deren *-i* sich ebenso erklärt wie das von *šerani* oben Z. 23. Zwischen *šašša*[*m*?*-mi*] und [*ú*]*ttari* ist mit Weissbach *kutta appa* ^{m}*ú* zu ergänzen.

---

gefügt worden, nachdem er vorher nur *šak* geschrieben hatte, wie es Xerx. Pers. cb 15, da 8 wirklich nur lautet.

1) Nicht *tarme*, wie ich ZDMG. 52, 599 bei Schulz zu lesen glaubte.

2) Das letzte *ša* ist schon von Schulz gelesen worden.

Šams = Göttin.

Von

Hugo Winckler.

Die von mir angenommene Bedeutung von sabäischem שמש als Appellativum im Sinne von „Göttin“ ist von grösserer Bedeutung für die semitische Religion und Mythologie als für die Erklärung der paar Inschriftenstellen, an denen sie sich findet. Aus diesem Grunde möchte ich die Einwände, die Praetorius dagegen erhoben hat, nochmals prüfen, und bei dieser Gelegenheit wenigstens kurz auseinandersetzen, worauf meine Anschauung ausser den rein grammatischen, von Praetorius allein berücksichtigten, Gründen beruht.

Über den eigentlichen Anlass glaube ich, ist Tinte genug verbraucht worden, sodass ich nicht die Vorschläge von Praetorius mehr erörtern will. Einige Feststellungen halte ich aber für angebracht.

Die Ausführungen auf S. 526 halte ich nicht für „durch und durch falsch“ und erkenne nicht ihre „Hinfälligkeit“ und ebenso wenig andere kompetente Beurteiler, denen ich sie unterbreitet habe. Im Gegenteil ist es mir, sowie diesen meinen Beratern völlig, unerfindlich, welchen Anstoss Praetorius an diesen durchweg selbstverständlichen Ausführungen allgemeinster sprachlicher Logik genommen haben kann. Ich hatte natürlich nur beabsichtigt darauf hinzuweisen, gegen welche einfachen Grundsätze Praetorius mit seinen Zweifeln verstosse, zum Gegenstand der Diskussion kann ich solche Dinge nicht machen und bin daher mit Praetorius einverstanden, dass sie aus der Erörterung ausscheiden[1]). Den Leser

1) Ich habe nicht die Absicht mich an einer weiteren Klarstellung der sprachwissenschaftlichen Entwickelung der Erscheinung zu beteiligen, und gehe deshalb nicht auf die Bemerkungen von Reckendorf und anderen ein. Nur auf eins möchte ich hinweisen, weil es zu der Šams-Frage in Beziehung steht. Reckendorf fasst meine Ansicht dahin zusammen (S. 135), dass ein Eigenname als solcher kein Suffix haben kann, d. h. dass eine Person durch sich determiniert ist, und unabhängig von anderen besteht. Im folgenden beachtet er aber das als solcher nicht. Selbstverständlich erhalten Eigennamen auch gelegentlich Suffixe, darauf habe ich selbst hingewiesen (S. 532, Zeile 15), aber nur in ganz speciellem Sinne. Eine Person kann nicht einem anderen ge-

aber möchte ich doch bitten auch wirklich nachzulesen, worüber ich — und mit mir andere — ein von dem Praetorius' so grundverschiedenes Urteil haben. Ich muss schliesslich für mich beanspruchen, die Elemente wissenschaftlichen Denkens zu beherrschen — bis zum Beweise des Gegenteils.

Betreffs der zur Diskussion stehenden Fälle hatte ich für die Inschrift Glaser 394/95 die Wahl gelassen: entweder meine Erklärung, die den Text beibehält, oder Beanstandung des Textes, wobei der Fehler herrühren kann 1. vom Urheber, 2. vom Steinmetzen, 3. vom Kopisten (Glaser). Fall 1. und 2. decken sich für uns bis zu einem gewissen Grade. Praetorius entscheidet sich jetzt für die dritte dieser Möglichkeiten. Er geht also jetzt den Ausweg, den ich ihm vorgeschlagen habe, während er früher ein „angenommen dass (das in Betracht kommende) עבדהמו dasteht", zuliess. Wenn er für diese letztere Annahme noch eine Erklärung beibringt, die er selbst als nicht ernst zu nehmend verwirft, so habe ich keine Veranlassung etwas anderes zu thun, wohl aber zu konstatieren, dass sie sich mit der ersten der drei Möglichkeiten deckt. Praetorius geht hier also den Ausweg, der allein der mögliche ist, und den ich von vornherein liess. Darüber ist dann nicht mehr zu disputieren, nur konnte Praetorius im Interesse der Klarheit sich kürzer fassen, indem er einfach erklärte: „diese von Winckler erwogene Möglichkeit halte ich für die wahrscheinlichere". Dem hätte ich selbstverständlich nicht viel entgegen zu halten, denn ein Irrtum bei Herstellung oder Überlieferung des Textes ist natürlich nicht ausgeschlossen, nur war mein Ausgangspunkt — den ich auch, wie zum Ausdruck gebracht[1]) — für den von Praetorius hielt — der philologische Grundsatz, dass man einen Text erst bezweifelt, wenn er nicht anders erklärt werden kann.

Zur Erklärung von אערבהמו im Königstitel der Dammbruchinschrift hatte Praetorius gefasst: „König von Saba und Raidan und Hadhramaut und Jemanat und Ihrer (plur. maj.: des Königs) Araber, (und) von Ebene und Gebirge" (S. 5), wobei er in den beiden letzten Bezeichnungen geographische Eigennamen sieht. Dazu habe ich bemerkt (S. 530): wenn man sich nicht zu meiner Auffassung von einer doppelten Determinierung entschliessen will, so bleibt nur die Annahme, dass die beiden letzten Worte *badal* sind, „eine Erklärung, die mir jetzt fast als die richtigere erscheint". Die Permutation bezog ich allerdings nur auf die Araber. Praetorius ist jetzt unter völliger Aufgabe seiner früheren Meinung geneigt zu

---

hören, in ihrer Person eigenschaft, dazu muss sie erst eine capitis deminutio erfahren, indem sie zum Sklaven, Diener, Freund, Bruder wird. Das betreffende Appellativ wird dann einfach ergänzt. Als Folge kann z. B. nicht der Niedere vom Höheren (also nicht der Diener vom Herrn, und auch nicht der Verehrer vom Gott) sagen: „mein N. N.".

1) S. 528 Zeile 5 ff. v. u.

fassen: „König von Saba etc. und ihren (i. e. dieser Länder) Arabern, Küste und Ebene", wobei die letzten beiden „koordiniert, aber nicht angereiht" sein sollen, sich deckend mit סבא — ואערבהמו. Also Saba, Raidan, Hadhramaut und Jemanat nebst ihren (d. h. doch den darin wohnenden) Arabern sind das Hoch- und Tiefland. Unglücklicherweise wissen wir nicht was Jemanat für ein Landesteil ist — dass die übrigen drei nicht unter den Begriff תהמת fallen können, wird Praetorius wohl ohne weiteres zugeben, so bliebe für diese also nur ימנת übrig. Als sicher darf wohl angesehen werden, dass תהמת nicht einfach E b e n e, T i e f l a n d bedeuten kann, sondern nur das Tiefland am Meere — die Beziehnung zu תהים, tâmdu ist doch wohl nicht anzuzweifeln. Dort aber ימנת zu suchen ist ausgeschlossen, sein Name verweist uns unbedingt auf den S ü d e n. Zum mindesten ist die Tihâmâ kein Land, das eine besondere politische Rolle hätte spielen können.

Ich halte ferner eine Ausdrucksweise wie König von Saba etc. und ihren (d. h. den darin wohnenden) Arabern für ausgeschlossen — wohlverstanden in j e d e r Sprache und bei j e d e m Volke, und müsste auch hier ersuchen mir den Gegenbeweis nicht mit meiner Unfähigkeit zu führen anders als deutsch zu denken, sondern durch Beibringung eines entsprechenden Beispieles aus irgend einem Erdenwinkel. Zur Not könnte ich mir eine solche Ausdrucksweise vorstellen, wenn Saba — Jemanat nicht als geographische Begriffe (Ländernamen), sondern als quasi personificierte Volksnamen (wie wir sagen: der Türke statt die Türkei etc.) zu fassen wären. Dieser Gebrauch findet sich im Sabäischen ganz analog wie bei uns, z. B. wenn von einer Aktion des Volkes gesprochen wird. Aber Praetorius selbst fasst diesen Namen als geographisch auf, und jener Gebrauch wäre auch nur bei Saba (und allenfalls Hadhramaut) möglich, welches ursprünglich V o l k s name ist und als solcher noch empfunden worden sein kann, nicht aber bei Raidan und Jemanat als reinen Landes-(Orts-)Namen.

Ich habe ein weiteres Bedenken s a c h l i c h e r Art, dessen Begründung aber eine ganze Abhandlung über die altarabische Geschichte erfordern würde: Ich würde, ehe ich eine Auffassung wie Praetorius vorschlüge, die Frage erörtern, ob „Araber" damals schon bis nach Hadhramaut vorgedrungen waren.

Ich kann die Sache also drehen und wenden, wie ich will: das Suffix bleibt unerklärt, und ich habe keinen anderen Ausweg als eben den von mir vorgeschlagenen. Wenn Praetorius mir aber in der Annahme der Permutation folgt — er stimmt mir also doch in mehr Punkten zu, als er selbst meint — so soll er es nur ruhig mit dem Worte permutieren lassen, bei dem es einen Sinn völlig ungezwungen, sprachlich wie sachlich, ergiebt.

Ich wüsste höchstens noch einen Ausweg: Soweit wir bis jetzt sehen, ist dieser Teil des Titels nicht aufgenommen worden v o r der Zeit, wo Saba von Axum aus unterworfen worden war, d. h.

vor der Zeit ʿAizans[1]). Wenn man das dazu nimmt, was ich über die sachliche Bedeutung im folgenden anführen werde, so wird sogar anzunehmen sein, dass er eben durch die Äthiopen hinzugefügt worden ist. Wir können bereits seit der wesentlich früheren Zeit Alhan Nahfans, wo ständige Berührungen mit den Ḥabašat stattfinden, abbessinische Einflüsse in der Sprache feststellen[2]). Es ist ja auch undenkbar, dass solche nicht stattgefunden hätten. Das natürlichste wäre auch, dass ein Äthiopenkönig, der jenen Titel aufbrachte, dabei sich von Gesetzen seiner Sprache leiten liess: dann läge hier äthiopischer Einfluss vor. Diesen in der Inschrift des Vasallenkönigs des Äthiopen Abraha, der doch selbst auch ein Äthiope war[3]), nach einem halben Jahrtausend fortgesetzter Berührungen mit Äthiopien anzunehmen, dürfte auch Praetorius weniger schwer fallen. Hat er doch selbst einige augenscheinlich als dialektisch oder fremd zu erklärende Spracheigentümlichkeiten dieser Inschrift glücklich beobachtet. Der Gebrauch des Plur. maj. in diesen Inschriften ist ja wohl auch als äthiopisch zu erklären. Dann wird Praetorius aber vielleicht auch meine Auffassung von אחמרהמו und אחבשהמו in eben dieser Inschrift eher in diesem Sinne gelten lassen. Freilich ist es mir nicht gelungen ihm den Unterschied verständlich zu machen, der für mich in der Ausdrucksweise „seine Völker Himyar und Ḥabašat“ liegt, doch fällt das unter die allgemeinen Auseinandersetzungen, die ich nicht fortsetzen wollte.

Zum sachlichen Verständnis des Titels, das mir schliesslich als das wichtigste erscheinen würde, will ich — worauf ich soeben hindeutete — noch bemerken, dass ich stets die Araber von „Ṭawad und Tihâmâ“ für die Araber des nördlichen Serât und des dazugehörigen Küstenstriches gehalten habe[4]), also hier das historische Zeugnis für Abrahas thatsächliche Herrschaft über Mekka finde — und, wenn man will, nach dem oben ausgeführten auch für den früheren Zug der Äthiopen nach Mekka, von dem die islamische Überlieferung[5]) meldet. Dabei bleibt es auch bei der „Eigennamen-

1) Mitte des 4. Jahrhunderts. Altorient. Forsch. S. 513.

2) Wenigstens erkläre ich mir so אחזב „Völker“. Mitteil. VAG. 1896 S. 356.

3) Ramhis *za*-Baiman.

4) Zu טוד und תהמת vgl. Mordtmann-Müller S. 71. Die obige Annahme schliesst nicht aus, dass überhaupt die ganze westarabische Gebirgskette mit Küstenebene als eins angesehen werden.

5) Hoffentlich nimmt mich darum aber niemand in Verdacht, dass ich diese retten will! — Die Bestätigung des obigen giebt Prokops Angabe über das Phoinikon, die Dattelöase (s. über diese Glaser, Marebprismen S. 79): An diese Menschen grenzen andere Saracenen, welche das Ufer besitzen und Maadeni heissen, Unterthanen der Homeriten. Also die Maʿad sind Unterthanen der Himyarenkönige zur Zeit der Abfassung der zweiten Inschrift, und sie besitzen das Ufer bis dahin wo das Gebiet des Yemen anfängt, denn „die Homeriten bewohnen das darüber hinausliegende Land an der Meeresküste etc.“

natur" der beiden Worte, auf die zu verzichten auch Praetorius schwer fällt. Die Auffassung „Ihrer (Pl. maj.) Araber" hält Praetorius trotzdem auch jetzt daneben „noch nicht für ausgeschlossen: die asyndetische Wiederaufnahme der beiden letzten Ländernamen würde ja nach deutschem Sprachgebrauch sehr gut sein". Kurz vorher wirft er mir Neigung vor deutschen Sprachgebrauch mit Logik gleichzusetzen, — weil ich die Unmöglichkeit seiner Auffassung durch ein ad hoc gebildetes Beispiel darzuthun suchte. Ich habe im Gegenteil den Grund für unsere auseinandergehenden Meinungen darin gefunden, dass Praetorius nicht den Unterschied zwischen dem Gedanken und seinem sprachlichen Ausdruck macht, und dass er den den Worten zu Grunde liegenden Begriff nicht feststellt. Praetorius wolle mein Beispiel in beliebige Sprachen ummodeln, und es wird gleich undenkbar sein. Den Gegenbeweis aber wolle er führen, indem er mir aus irgend einem Erdenwinkel einen Königstitel beibringt, wo es heisst: „König m e i n e r (oder s e i n e r) ... (Volksname)". Es bleibt also dabei, das Suffix in אערבהמו ist in seiner gewöhnlichen Bedeutung u n e r k l ä r b a r. Hier aber kommt uns kein Überlieferungsfehler zu Hilfe.

Ein neues bisher von mir noch nicht beachtetes Beispiel bietet endlich die ältere der beiden Damminschriften in ihren Datierungen (Zeile 51 und 97) ורחהו ד̄דאונ ד̄לארבעת ושתי וחמש מאתנ „Im Monat d̲û-Da'wan des Jahres 564".

Hier ist es einfach unmöglich anders zu fassen[1]) als: warh̬a-hû, Akkusativ als ظرف, an Stelle des sonstigen ב. Die gewöhnliche[2]) Datierungsweise lautet an Stelle dessen: . . . בורחנ „im Monat . . .". Die Gleichung בורחנ = ורחהו ist wohl ohne Schwierigkeit auflösbar und setzt: ב = Akkusativ der Zeit, הו = ân = A r t i k e l.

Ich hatte Praetorius so verstanden, dass er die Bezeichnung „determinierend" für diesen Gebrauch des Pronomens beanstande. Das ist nach seiner Erklärung nicht der Fall: unzutreffend ist sie aber doch, denn da j e d e s Pronomen suffixum determiniert, so kann man nicht einen bestimmten Gebrauch so bezeichnen: definitio fit per genus proximum et d i f f e r e n t i a m s p e c i f i c a m. Darum ist auch die Bezeichnung D e t e r m i n a t i v artikel irreführend, denn auch der Artikel determiniert immer[3]).

---

1) Die Auffassung: „Der Monat davon ist der . . ." (so noch Praetorius in seinen „Bemerkungen" zu Z. 51), bedarf wohl keiner Widerlegung, erledigt sich auch durch die sonstige Datierungsweise.

2) Z. B. in der von Praetorius a. a. O. angezogenen Inschrift Langer 7. Auch בורח ohne Artikel Mareb II 26. 45. 134. Dagegen בורחנ ib. 62.

3) Praetorius' Verweis auf den „unbestimmten Artikel" der modernen Sprachen ist wohl nur ein kleiner Lapsus. Erstens sprechen wir hier von semitischen Sprachen, dann aber ist der unbestimmte Artikel zwar Gegensatz

Doch zur Hauptsache dieser Bemerkungen, der Feststellung der Bedeutung von sabäischem שמש. Ich habe anzuerkennen, dass mein füherer Ausspruch von einem „häufigen“ Gebrauch des Suffixes in der von mir angenommenen Bedeutung, selbst wenn die obigen Fälle bestehen bleiben, hinfällig wird. Ich erkenne weiter gern an, dass nur Praetorius' Widerspruch mir zu meiner neuen Auffassung verholfen hat, deren Tragweite für das Verständnis des sabäischen und überhaupt semitischen Altertums ich viel höher anschlage als die der Feststellung eines Ersatzes des Artikels. Ich muss das um so mehr anerkennen, als es mir ein treffendes Beispiel zu sein scheint wie durch Meinungsaustausch etwas positives erreicht werden konnte, auch wenn die Einwände selbst n i c h t zutrafen.

Ich habe die Schwierigkeit so gefasst: שמש als Eigenname der Göttin kann kein Pronomen suffixum im eigentlichen Sinne haben — es sind also nur zwei Möglichkeiten: entweder das Suffix hat eine andere Bedeutung oder aber שמש, tertium non datur. Indem ich früher von der allgemein angenommenen Bedeutung ausging, konnte ich mich nur für das erstere entscheiden. Meine Voraussetzung angenommen, wird wohl auch Praetorius die Richtigkeit meiner Folgerungen anerkennen.

Was mich veranlasst hat an der allgemeinen Übersetzung „ihre Sonnengöttinnen“ (als N. pr.) Anstoss zu nehmen, sind sachliche Erwägungen, die ich für Allgemeingut der Wissenschaft hielt, von denen aber Praetorius freimütig bekennt nichts zu wissen. Ehe ich darauf eingehe, will ich seine formalen oder sprachlichen Einwände besprechen.

Er erkennt zuletzt selbst an — was allerdings zu den E i n l e i t u n g s w o r t e n der betreffenden Einwände in starkem Kontrast steht — dass meine Auffassung diskutabel ist, nur schiesse sie über das Ziel hinaus, „denn das Sprachgefühl jener Leute wird nicht sehr scharf zwischen dem Eigennamen der Sonnengöttin und den gleichlautenden Appellativis unterschieden haben“. So wie im Assyrischen *ištar* könne שמש nicht einfach „Göttin“ heissen, um auch als Appellativum für jede andere Göttin zu stehen. Ich habe aus gutem Grunde auf das Assyrische verwiesen, nicht nur weil es ein sprachliches Analogon liefert, sondern weil es das Correlat der zu Grunde liegenden Anschauung bietet. Die folgende sachliche Auseinandersetzung wird zeigen, dass Praetorius nicht unrichtig fühlt, wenn es ihm nicht einleuchten will, dass שמש nicht

---

zum bestimmten (wenn man will d é t e r m i n é), aber nicht zum determinierenden d. i. determiniert m a c h e n d e n. Das würde ein indeterminiert machender sein. In Wirklichkeit bestimmt auch der unbestimmte das Nomen, wenn auch in ungenauer, allgemeiner Weise. Die semitischen Sprachen bringen diesen Unterschied ursprünglich ebensowenig zum Ausdruck wie die indogermanischen. in beiden (neuarabisch *wâḥid*) ist der Ausdruck dafür sekundär entwickelt (*ὁ ἄνθρωπος, ἄνθρωπός τις, ἄνθρωπος*; der Mann, ein Mann, Mann).

immer an „Sonne“ erinnern soll. Aber eben darum habe ich auf das Assyrische verwiesen. Im gleichen Sinne wie dort *ištar*, bedeutet hier שמש „Göttin“, und Praetorius' Einwendung würde ja ganz ebenso für das Assyrische gelten müssen, wo es dann auch ganz ebenso undenkbar sein würde, dass *ištar* als Appellativ neben *ištar* als Eigenname stände — wie es doch der Fall ist.

Die sehr einfache Lösung der Schwierigkeit kann nur das Verständnis der zu Grunde liegenden Anschauung bilden. Jede Göttin bei den Assyrern ist eine *Ištar*, wie bei den Sabäern eine jede eine *Šams* ist. Mit anderen Worten das weibliche Princip im Pantheon wird dort durch die *Ištar* (den Venusstern), hier durch die Sonne vertreten, wie es ja für das Assyrische allgemein bekannt ist.

Praetorius „vermag nicht zu erkennen“, was für meine Ansicht aus der Thatsache folgen soll, dass die Nennung von שמש mit Suffix stets an letzter Stelle stattfindet, nachdem selbst die Hausgötter und ähnliche Schutzgottheiten — also Appellativa — aufgezählt worden sind. Nun, im allgemeinen pflegen die Diener nicht vor den Herren, und bei den Orientalen nicht die Weiber vor den Männern genannt zu werden. Wenn daher שמש an letzter Stelle genannt wird, nach den (appellativen) Schutzgöttern, so kann nicht die Hauptgottheit שמש gemeint sein, sondern nur ein Appellativum „Göttin“, dem wegen seiner weiblichen Eigenschaft die letzte Stelle gebührt.

Doch sehen wir einfach die wichtigsten dieser Aufzählungen an, sie schreien einem geradezu entgegen, dass ein Gottesname nicht mit dem Suffix verbunden werden darf, denn an jeden Namen eines Gottes, der in Beziehung zu den Weihenden gebracht werden soll, setzen sie ein Appellativ in Apposition:

CI 41: mit Hilfe des ʿAṯtar Šarḳân und ihres Gottes (אלההמו) ʿAṯtar ḏû-Gft, des baʿal von ʿlm und Šarḳân und der (!) ḏat-Ḥimaj, der beiden Herren des Heiligtums Raidan, und ihres Gottes (אלההמו) Bašir und ihres Schutzgottes (? מצ̄חהמו, auf jeden Fall Appellativ) des Gottes des Stammes (*baʿal šaʿbân*) und שמשהמו“. Hier ist *šams* nach meiner Auffassung als „die weibliche Gottheit, die Göttin“ des Stammes zu fassen. Es steht in deutlicher Parallele zu dem zweimaligen אלההמו und zu מצ̄חהמו.

CI 40: in der Hilfe und Macht ihrer Götter (אלאלחהמו) ʿAṯtar ḏû Gwft, des baʿal von ʿlm, und Ḥlm, des baʿal der beiden Heiligtümer Jfʿ und Maṭbaʿ, und Rḫm Sgḥ, des baʿal von Sfd und Maḏriḥ und אשמשהמו, und der מנצ̄חת (Schutzgottheiten o. ä.) ihrer Häuser [1]).

1) Nicht in Betracht für unsere Frage kommt die Auffassung von מנצ̄ח, das von Müller als Brunnengottheit erklärt worden ist, während ich „Schutz-

Was kann wohl zwischen den Göttern und den untergeordneteren Gottheiten in der Aufzählung stehen?

OM 18: in der Macht ihres Schutzherrn (שימהמו) Ta'lab Rijâm ...... und in der Macht שמשהמו, der Ba'alat von Brt[1]) und in der Macht des 'Aṯtar, des ba'al von T ' . ., und in der Macht des 'Aṯtar, des ba'al von Gumdân etc.

Dieses ist die Inschrift, zu welcher Mordtmann-Müller bemerken: „dass unter allen Gottheiten nur שמשם direkt mit dem Suffix verbunden wird", wozu Mordtmann selbst die einzig richtige Folgerung fügt: „es zeigt (! so selbstverständlich ist ihm der Schluss), dass das Wort aufgehört hat N. pr. zu sein und so viel wie אלהת bedeutet; ähnlich *Ištar* im Assyrischen".

Gl. 869 (= Berlin 2683): . . . und sie bewahren vor Unheil und Neid und Hinterlist [des Feindes. Bei Ta'lab Rijam und bei] der שמש ihrer Väter, der Benî-Ḏhr (שמש אאבוהמו)". Wenn die *šams* mit Namen genannt wird, so heisst sie: דת בעדנמ, דת ברתמ, דת נשק, דת עצרנ. Alle diese werden ausdrücklich als שמש bezeichnet (s. die Belege im Index zu Mordtmann-Müller, Sab. Denkm.) und nur שמש, nicht אלהת lautet die Apposition. Also jede Göttin ist eine *šams*.

Weiter verweist Praetorius nochmals auf meinen Einwand, dass ein Göttername, nicht mit dem Suffix stehen kann, auf unser „mein Jesus" etc. Ich habe mich bemüht die Ursachen anzugeben, aus welchen man nicht „mein Jahve" etc. sagen kann. Dagegen bemerkt Praetorius diese Ursachen seien ihm bei völliger Unbekanntschaft mit religionsgeschichtlichen Fragen nicht verständlich. Aus dieser Thatsache hätte ich an Praetorius' Stelle die Folgerung ge-

---

gottheit" von ndḥ „Unheil abwenden" vorschlug. Praetorius meint, diese Bedeutung der Wurzel sei sekundär aus der anderen „bespritzen" abgeleitet, Bedeutungsübergang also: „ein Unheil wegspritzen". Wenn nicht Belege eines solchen Sprachgebrauches beizubringen sind, so möchte ich das den Arabern nicht zumuten. Warum sollten hier nicht zwei verschiedene Wurzeln vorliegen? Auf meine eigene Erklärung will ich deshalb noch kein Gewicht legen, die Bedeutung aber kann nur die von mir angenommene sein, denn zu den weiblichen „מנצחת ihrer Häuser" (was sollen die Häuser, wenn es Brunnengöttinnen sind? Dann genügt: ihrer מנצחת) in Langer 1 und „ihrem מצח, dem ba'al des Stammes" (hier ganz deutlich als „Schutzgott" etwa wie שימ zu erklärten) in Langer 2, ist jetzt noch ein מצח אמראהמו, ein „Schutzgott ihrer Herren" getreten. Gl. 195 = CI 211. Auch wären männliche und weibliche Nymphen ad libitum wohl nicht denkbar, wohl aber weibliche Schutzgottheiten, die neben den „Göttinnen" genannt werden und desgl. männliche.

1) Hierauf beruft sich Praetorius als Beispiel wo שמש vor anderen Göttern genannt sei. Er beachtet hier so wenig wie sonst, dass nach meiner Auffassung hier ja die betreffende Gottheit mit Namen genannt ist, und nicht nur „die Göttin" oder „die Göttinnen" allgemein appellativ erwähnt werden sollen. Er hat sich die von ihm bekämpfte Auffassung eben nicht klar gemacht.

zogen — da es sich ja um eine solche Frage handelt — entweder mich darüber zu unterrichten, oder die Diskussion aufzugeben[1]). Zum Überfluss hatte ich aber neben diesem Beweis der Unmöglichkeit des Gedankens — und Gedanken soll ja doch wohl die Sprache wiedergeben? — auf einen formalen Beweis hingewiesen: Ich habe gesagt (S. 532 oben): „ein ihr Jahve" dürfte schwer nachzuweisen sein. Das ist genau, was Mordtmann-Müller auch in ihren oben angeführten Worten sagen: Es kommt kein Gottesname mit Suffix vor. Wenn aber eine Ausdrucksweise sich nicht nachweisen lässt, dann folgt daraus, dass sie nicht existiert. Oder wie sonst stellt man Sprachgebrauch fest? Warum führt Praetorius kein Beispiel an, wo „mein Ta'lab, mein Assur, mein Marduk, mein Jahve" steht? Und wer verwechselt „deutschen Sprachgebrauch" — ich würde sagen: moderne (christliche) Anschauung[2]) — und semitischen, wenn er erst dagegen hält: wir sagen doch notre dame, unser Heiland" und nachdem ich ihn darauf hinweisen musste, dass dame und Heiland Appellativa, aber keine Eigennamen sind, nichts weiter beibringen kann als: „meinen Jesum"?

Die Berufung auf Robertson Smith bedarf wohl keiner Erörterung: Smith, wenngleich er seine Anschauungen nicht aus derjenigen Quelle schöpft, die massgebend ist für den alten Orient, hat die richtige Vorstellung, wenigstens dem Princip nach gekannt. Es kann aber sehr wohl vorkommen, dass man das richtige Princip in einem gegebenen Falle einmal falsch oder überhaupt nicht anwendet. Man kann auch eine Sprachform sehr gut kennen, sie aber in einem bestimmten Falle verkennen, „falsch übersetzen".

„Noch bedenklicher freilich ist, dass אלהתהנן in den Inschriften nun einmal wirklich dasteht". Wer erklärt mir diesen Satz? Bezweifelt Praetorius, dass man sagen kann „unsere Göttinnen", oder hat er sich überhaupt nicht klar gemacht, was zur Diskussion steht (vgl. S. 415 Anm. 1)?

Soweit über Praetorius' formale Einwände. Ich bin aber auf die Sache nochmals ausführlich eingegangen, weil sie von grosser Tragweite für die Erklärung des altorientalischen Pantheons ist und weil ich selbst mehrfach darauf habe Bezug nehmen müssen (im zweiten Teile der „Geschichte Israels").

1) Ich habe als Stichwort angeführt „ba'al-Natur" und genius loci. Praetorius sucht sich zu unterrichten aus Robertson Smith. S. 66 ff. der deutschen Übers. findet sich ein Kapitel mit der Überschrift: „Der Gott als Ba'al seines Landes". Die ersten zwei Absätze erklären die allgemein bekannte Anschauung.

2) Denn wenn Praetorius als Kenner des semitischen Altertums auch glaubt ohne Kenntnis von dessen Anschauungen auskommen zu können — er bekennt das, nicht ich schiebe es ihm unter — so weiss er als Christ, dass das Verhältnis zur Gottheit durch das Christentum aus dem eines strafenden und rachsüchtigen Herrn das eines liebenden Vaters geworden ist, wodurch der Ideenübergang gegeben ist, der nach oben S. 408 Anm. erfordert wird.

Das Verständnis der altorientalischen Mythologie beruht auf dem der Himmelskunde; wenn man diese enträtselt hat, so ist die Erklärung aller Mythologie gegeben. Für unseren speciellen Fall kommt folgende Grundanschauung in Betracht:

Es giebt drei grosse Gestirne, welche den *šupuk šamî*[1]) den Himmelsdamm d. i. den Tierkreis regieren, welcher als die himmlische Strasse gilt, auf welcher die Planeten wandeln. Es sind Mond, Sonne und Istar (Venus). Ihre Bilder stehen darum bei allen babylonisch-assyrischen Darstellungen des Tierkreises (auf den Grenzsteinen, den Königsstelen), am liebsten oben an. Alle drei zeigen dieselben siderischen Erscheinungen, welche den Gegenstand grundlegender Mythen bilden. Sie gehen darum ineinander über, und in den verschiedenen Entwicklungsphasen und landschaftlichen Variationen der Mythen erscheinen Mond, Sonne und Istar abwechselnd in vertauschten Rollen. Für das weitere muss ich auf Gesch. Isr. II verweisen und auf die Ausführungen in den Altorient. Forsch. II S. 354 ff.

In der babylonischen Anschauung — d. h. soweit sie vor dem Auftreten der kanaannäischen Einwanderung entwickelt ist, worüber jetzt Forschungen II S. 396 zu vgl. — erscheinen die drei in dem Verhältnis Sin Vater, Šamaš Sohn und Istar Tochter. Mond und Sonne also männlich, Istar weiblich.

Anders in der südarabischen Anschauung[2]). Dort ist der Mondgott der Vater, 'Aṯtar der Sohn und Šams die Tochter. Also der Venusstern männlich (Hesperus) und die Sonne weiblich.

In dieser Trias, der obersten, welche die Grundlage des Pantheons und deren siderische Erscheinungen die Grundlage aller Mythologie d. h. religiösen und „naturwissenschaftlichen" Anschauungen, also aller altorientalischen Weltanschauung bilden, ist demnach ein

1) Wobei die vier Phasen von Mond und Venus als den vier Vierteljahrssonnen entsprechend gelten. Diese vier letzteren werden dann wieder durch die übrigen vier Planeten Marduk-Juppiter (Frühjahr), Ninib-Mars (Sommer), Nebo-Merkur (Herbst), Nergal-Saturn (Winter) dargestellt.

2) Auf kanaanäischem Boden liegt sie vor in dem Traume Josephs, worin Mond, Sonne und elf Sterne sich vor ihm neigen. Jakob ist der Mond (s. Gesch. Isr. II), die Mutter die Sonne. Joseph selbst stellt hier den 'Aṯtar (aber in Gleichsetzung mit Tammuz als die Sonnengottheit der vier Viertel) dar. Da שֶׁמֶשׁ im Kanaanäischen — oder wenigstens Hebräischen — feminin ist, so folgt daraus, dass eine kanaanäische Schicht die gleiche Vorstellung gehabt hat, wie die Südaraber (neben der Aštoret). Ebenso ist vielleicht auch im Sabäischen eine weibliche 'Aṯtar bekannt: אלת עתתר, Hal. 153, 2 (vgl. Sab. Denkm. S. 76). Allerdings möchte ich vermuten, dass hier vielmehr wie Hal. 149, 1; 157, 1, Gl. 1081 = Hofmuseum 3 אהל עתתר zu lesen ist. (Vgl. dazu דקהלת עתתר der minäischen Inschriften und Muṣri-Meluḫḫa-Ma'în S. 46—51). Mordtmann, Beiträge zur Min. Epigr. S. 7 nimmt Anstoss, denn er verzichtet auf Übersetzung von אלת.

weibliches Wesen, welches das weibliche Princip der Gottheit darstellt. Das ist im Babylonischen Ištar, im Sabäischen Šams. Daher die beiden zu einfachen Appellativis geworden sind, für Göttin.

Im Hadhramaut liegen natürlich die Kulturverhältnisse wesentlich anders als in Ma'in-Saba. Dort hat augenscheinlich, wie im ältesten Babylonien Sin unter diesem seinen Namen an der Spitze gestanden. In der Inschrift Os. 29 heisst es:

באדֹן שׂין ועתֹּהר אבשׂ ואלהתי מחרמשׂ אלמ

„In dem Schutz des Sin und des (der?) 'Aṯtar seines Vaters und der Göttinnen seines Heiligtums 'lm". Hier steht *'aṯtar* ganz so wie in Berlin 869. Sollte es hier nicht wie im Assyrischen Appellativum für Göttin und nicht, wie man sonst erwarten würde für Gott sein? Als Plural dazu wird אלהתי (stat. constr.) gesetzt. Für die Götter lautet der stat. constr. plur. אלהי: אלהי ואלהתי הגרן: שׂבות „die Götter und Göttinnen der Stadt Šabwat".

Der gleiche Bedeutungsübergang vom Eigennamen zum Appellativum ist nichts aussergewöhnliches und ergiebt sich aus der gleichen Bedeutungsentwicklung auch sonst, wie denn auch das umgekehrte eintritt, d. h. dass das Appellativum mit dem Artikel determiniert zum Nomen proprium wird. Das klassische Beispiel für die letztere Erscheinung ist Allah (vgl. Wellhausen, Arab. Heidentum S. 218); auf die äussere Determinierung wird sogar verzichtet im hebr. אלהים, das doch durch האלהים zum N. pr. geworden ist. Ein weiteres Beispiel für den anderen Übergang ist hebräisch צור, ursprünglich der Name einer der Erscheinungsformen Jahves[1]). Es wird zum Appellativum und begegnet noch als צורי d. i. „mein Gott" im Texte des Alten Testamentes. Sein Gegenstück צלם steht in gleicher Bedeutung Amos 5, 26.

Über ein weiteres Beispiel *dôd* (דוד) habe ich ebenfalls in der Gesch. Isr. II gehandelt. Es ist sowohl Eigenname einer Erscheinungsform Jahves, als Appellativum. Hierbei lasse ich jedoch unentschieden, oder möchte vielmehr für wahrscheinlich halten, ob nicht die appellative Bedeutung hier wie in den zu Götternamen gewordenen Appellativen der Verwandschaftsnamen (עם, אח, אב) Ausgangspunkt ist. Denn *dôd* wechselt mit *jedîd* (ידיד) und im Südarabischen entspricht וד (Wadd).

Schwanken kann man auch bei der Bedeutungsentwicklung von אל. Als Gottesname ist es in den vielen Zusammensetzungen der Personennamen zu fassen, und ist als solcher im Sabäischen (Hal. 144, 3), sowie in den Sendshirliinschriften jetzt bezeugt. Auch diesen Gottesnamen sehe ich als Eigentum der kanaanäischen (und aramäischen) sowie der südarabischen Semitenschicht an. Ob

1) Wahrscheinlich nicht mit צור „Fels" zusammengehörig, sondern mit צורה „Bild" und gleichbedeutend mit der solaren Gottheit צלם: s. Gesch. Isr. II. S. 229 Anm. 3.

man die Entwicklung vom Eigennamen oder vom Appellativum ausgehen lassen will, kann hier unentschieden bleiben, ich möchte ihn aber mit בעל in der entsprechenden doppelten Verwendung (*bêl*, *Bêlu*) gleichstellen.

Zweifelhaft ist vorläufig auch die Entwicklung des viel umstrittenen, kanaanäischen אשרה als „heiliger Pfahl" und *Ašrat* (= Istar). Hier könnte das Appellativum als das frühere erscheinen, nur ist vor der Hand fraglich, wie sich *Assur* dazu stellt.

Praetorius wünscht von mir eine Erklärung, warum ich in meiner ursprünglichen Bemerkung „Philologie" in Anführungsstriche gesetzt habe. Ich bin kein Freund von methodologischen Programmentwicklungen, weil in ihnen der Dilettantismus zu schwelgen pflegt, muss aber wohl, wiederholt darauf hingewiesen, die Aufklärung geben. Die Bezeichnung „Philologie" deckt sich für mich mit dem Begriff, welchen sie durch die Entwicklung der klassischen Philologie erhalten hat. Seitdem der Kampf zwischen den Boeckh und Herrmann ausgefochten, sieht die Philologie ihre Aufgabe in dem Verständnis des Altertums nach allen Seiten seiner menschlichen Bethätigung. Eine ausschliessliche Pflege rein verbalen Verständnisses der überlieferten Texte, eine Beschränkung auf einzelne Zweige unter Ignorierung der anderen sieht man dort als überwundenen Standpunkt an. Wenn in einer Diskussion über griechische Weltanschauung jemand auf die καλοκἀγαθια verwiese und sein Gegner ihm erwiderte, den Begriff kenne er nicht, weil er mit griechischer Sittenlehre nicht vertraut sei, so würde man über ihn urteilen, wie Praetorius über mich geurteilt haben würde, wenn ich ihm entgegnet hätte: mangels Beschäftigung mit grammatischen Fragen weiss ich nicht, was Determinierung ist.

Menschliches Können ist beschränkt, und jeder wird geneigt sein und recht thun nach seinen speciellen Fähigkeiten zu wirken. Die Befähigung für eine bestimmte Seite seiner Wissenschaft giebt ihm aber nicht die Berechtigung die andern einfach als nicht vorhanden anzusehen. Darum kann ich als Philologen nur den ansehen, der dem gesamten Zusammenhang seiner betreffenden Altertumswissenschaft sein Recht werden lässt, nicht aber von allem Verständnis dessen, was nicht Laut und Wort ist, absehen zu können glaubt[1]). Der letztere wird sich die Anführungsstrichel eben ge-

1) Ich habe bei meinen Bemerkungen ursprünglich nicht an Praetorius gedacht, sondern hatte andere Beispiele vor Augen, namentlich von Fachgenossen, die mit weniger Selbsterkenntnis als Praetorius, nicht nur ohne Berücksichtigung alles Nichtverbalen auszukommen glauben, sondern auch über Zweige der Wissenschaft urteilen, deren Anfangsgründe ihnen fremd sind. Wenn Praetorius aber Rechenschaft von mir fordert, so will ich ihm noch an einem Beispiel solche geben. Mareb I 65—66 (53, S. 13 dieser Zeitschr.) fasst er: „Und als zu dem König in Himyar und Hadhramaut eine Schreckenskunde durch einige Stämme gelangte, die (vorher) nicht zu Ihnen (plur. maj.) ge-

fallen lassen müssen — in Übereinstimmung mit den Anschauungen der Allgemeinheit.

In fugam vacui sei für die Marebstele noch auf ein Beispiel verwiesen, über das ich keine Entscheidung wage: „Im Namen des *raḥmân* und משׁחהו und des heiligen Geistes". Bedeutet das: im Namen Gottes und d e s Messias oder s e i n e s Messias? Für den assyrischen Sprachgebrauch ist beachtenswert: *šanî-tî-ia* statt des regelrechten *šanîtî-šu allik* „zum zweiten Male zog ich" bei Tigl. I Col. III 7. Einen blossen Schreibfehler möchte ich hier nicht annehmen, sondern in der That ein Schwanken des Sprachgefühls beim dupsar.

Schliesslich sei für die Selbstdeterminierung der Götternamen noch auf den assyrischen Sprachgebrauch aufmerksam gemacht, der diese in den status constructus (Šamaš) setzt.

kommen war". Als Erklärung bemerkt er dazu (S. 12): „Als der Dammbruch stattfand, war der König gerade auf einem Zuge durch Himyar und Hadhramaut". Wer gewöhnt ist, Sätze im Zusammenhang des Ganzen aufzufassen, fragt: W o war der König als er die Nachricht erhielt? In Berlin u n d München kann er sie doch nicht erhalten. Ferner: was war das für ein „Zug". Himyar und Hadhramaut gehören ihm ja, sie sind Bestandteile seines Reichs! In diesen empfängt aber ein König nicht die Nachricht von einem der wichtigsten Ereignisse durch „Stämme", sondern durch B o t e n, nicht von ungefähr, sondern ex officio. Formell würde ich auch vom Philologen m i t Anführungsstrichen erwarten, dass er für eine semitische Sprache die Annahme einer Wortstellung: eine Schreckenskunde durch Stämme, welche (die Kunde!) . . . . . nicht gekommen war" irgendwie rechtfertigte.

Über den Dichter al Naǧâšî und einige Zeitgenossen.

Von

Friedrich Schulthess.

Die Muwaffaqîjât des Zubair b. Bakkâr[1]) handeln im 16. und 17. Teil u. a. ausführlich von 'Abd al Raḥmân, dem Sohn des Dichters Ḥassân b. Thâbit, insbesondere von seinen Hiǧâ's gegen die Dichter Naǧâšî, 'Abd al Raḥmân b. al Ḥakam und Miskîn den Dârimiten. Der am wenigsten bekannte, aber für uns interessanteste von diesen Allen ist Naǧâšî. Während er sich im Zusammenhang der Muwaff.-Erzählungen vorzugsweise als Hiǧâdichter vom alten heidnischen Schlag zeigt, fehlt es nicht an zerstreuten Nachrichten über ihn, die ihn uns auch von andern Seiten kennen lehren: als einen freisinnigen Muslim und liederlichen Menschen, daneben aber als eifrigen Anhänger der Sache 'Alî's und dessen persönlichen Begleiter in seinen Kämpfen mit Mu'âwija. Dass er seine schî'itische Gesinnung während dieser Kämpfe noch in anderer Weise bethätigt hätte, als in seiner Eigenschaft als Dichter der 'Irâqier, davon verlautet nichts; aber die Gedichte, die er als Parteidichter verfertigt hat, sind durch ihre zahlreichen Bezugnahmen auf die Zeitereignisse von historischem Interesse und bilden zugleich eine erwünschte Ergänzung zu dem Bilde, das uns die in den Muwaff. überlieferten Gedichte und Erzählungen von ihm als einem der gefürchtetesten Satiriker seiner Zeit entwerfen. Dass ich sie hier veröffentliche, bedarf also weiter keiner Rechtfertigung, als des Verweises auf Abschnitt II, in welchem ich das übrige Material über diesen Dichter zusammenstelle, soweit es mir erreichbar war[2]). Aber auch die andern Stücke aus Muwaff. verdienen bekannt gemacht zu werden, wenn sie auch bei weitem nicht nur Neues enthalten[3]) und die Dichter, die sie behandeln,

1) S. Dîwân Ḥâtim p. 1, Brockelmann, Geschichte der arab. Litteratur 1, 141.

2) I. Qutaiba's Ṭabaqât Cod. Vindob. stellte mir Herr Professor Nöldeke in seiner Abschrift freundlichst zur Verfügung; die Berliner Hs. habe ich selbst eingesehen, die Leidener dagegen nicht benutzt.

3) Über 'Abd al Raḥmân b. Ḥassân s. Agh. 13, 150—154 (s. unten zum Text) und passim; über 'Abd al Raḥmân b. al Ḥakam Agh. 12, 72—77; über Miskîn Agh. 18, 68—72. Der Zweite genoss als Dichter kein rechtes An-

keineswegs zu den bedeutenderen gehören. Die Hiǧâgedichte des Sohnes Ḥassân's sind ein Stück Anṣârerlitteratur und als solche vielfach lehrreich, desgl. die Mufâchara zwischen ihm und Miskîn, die uns sonst m. W. nur sehr fragmentarisch erhalten ist. Überhaupt ist der ganze Abschnitt eine willkommene Zugabe zum Kitâb al Aghânî[1]). Die Fälle, wo unsere Hs. mit ihrem nicht überall guten Text aus Agh. oder andern Paralleltexten berichtigt werden konnten, sind leider nicht häufig; an Parallelen fehlte es bei Naǧâšî's Gedichten oft ganz. Immerhin ist der Konsonantentext unserer Hs. unvergleichlich besser als die Vokale (diese pflegen an schwierigeren Stellen ganz zu fehlen, im übrigen sind sie sehr oft gedankenlos gesetzt, was ich unten nicht überall vermerken zu sollen glaubte) und habe ich mich, soweit nicht zwingende Gründe dagegen vorlagen, genau an ihn gehalten und mich im Konjicieren aufs Un-

---

sehen, vgl. Usd al Ghâba 4, 348 كان ماجنًا حُسنَ الشعر, Agh. 12, 73 شاعر . . . متوسّط الحال فى شعراء زمانه. — Ein paar Notizen über Ḥassân's Sohn möchten hier noch am Platze sein (nach I. Qutaiba's Ṭabaq. Vindob. 50 b, Berol. 50 a; Usd al Ghâba 5, 485 f.). Seine Mutter ist Sîrîn (oder شيرين, wie die pers. Form lautet und mehrfach überliefert wird), jene Syrerin, die der Prophet von Muqauqis, dem ägyptischen Statthalter der Byzantiner zum Geschenk erhalten und seinerseits an seinen Leibpoeten abgetreten hatte; er war also (durch die Mâria) der Vetter von Muḥammed's Sohn Ibrahim, worauf er sich etwas zu Gute that (Anm. zu I. Hišâm 739, 5), gab aber als Halbaraber und durch seine fremdländische Hautfarbe dem Gegner Gelegenheit zur Verhöhnung (vgl. p. 431, 6. 433, 2). Das mässige dichterische Erbe seines Vaters teilte er mit einer Schwester (Ṭabaq. Vindob., fehlt Berol.) und vermachte er wieder seinem Sohn Sa'îd (Verse von ihm Dînawarî 315 f. und anderwärts). Sein streitsüchtiger Charakter wird ausdrücklich betont (siehe p. 448, 1 f. und Muwaff. fol. 30 a: كان مَعِنًّا شريرًا هجّاءً للناس مبتدئًا لهم). Die Fehden mit seinen Gegnern waren alle von ihm provociert; Miskîn lehnte sogar ein Hiǧâ ab und schlug eine Mufâchara vor (Agh. 13, 153, 23 f.). Zur besonderen Aufgabe machte er es sich als Anṣârer, die Umajjiden zu verhöhnen, s. unten sein Streit mit 'Abd al Raḥmân b. al Ḥakam; bekannt ist die schneidige Replik, die ihm für seine Verse auf Mu'âwija's Tochter Ramla im Auftrage des beleidigten Bruders Jazid der Dichter al Achṭal zu teil werden liess (Agh. 13, 148 ff., vgl. 14, 122 f., Kâmil 101 f., Chizâna 3, 281, 'Jqd. 3, 144, Dîwân Achṭal 94; etwas abweichend in Muwaff. fol. 30 b ff.). Die Anṣârer mochten ihn selbst nicht, darum versagten sie ihm die Hilfe gegen Naǧâšî (fol. 54 a). Nach I. Athîr 5, 88 ist er im J. 104 gestorben. Verse von ihm werden auch sonst oft citiert, aber die Tradition schreibt sie gelegentlich seinem Vater zu (s. p. 447, Anm. 6).

1) Die Varianten aus dem Bûlâqer Druck habe ich nur mit Auswahl angeführt, da das Buch ja jedermann zugänglich ist; dagegen mitgeteilt, was der Gothaer Auszug von Varianten aufweist. — Ausgelassen habe ich nur: 1. die Erzählung von 'Abd al Raḥmân's Begegnung mit Hudba b. al Chašram: cf. Agh. 21, 273, Ḥam. 236, Ṭab. 2, 842, 'Iqd 1, 37, Kâmil 767 u. s. w. (fol. 56 a). 2. die Erzählung Agh. 16, 15, 2 ff., Kâmil 388, 6 ff., 'Iqd 3, 227 (fol. 60 a).

umgänglichste beschränkt. Da der Text meist leicht verständlich ist, habe ich von einer Übersetzung abgesehen, und was mir fragwürdig geblieben ist, durch Noten oder Weglassung einer deutlichen Vokalisation kenntlich gemacht.

I.

(fol. 58a.) حدّثنا احمد بن سعيد قال حدّثنى الزُبير قال حدّثنى عُمر بن ابى بكر عن زكريا بن عيسى عن[1] ابن شهاب وحدّثنى محمّد ابن الحسن المخزوميّ عن ابرهيم بن جعفر عن سعد بن سعيد بن قيس الانصاريّ قالا لمّا اراد عبد الرحمن بن حسّان ان يهاجى النجاشيّ قال له[2] ابوه هلُمّ فأنشدْنى من شعرك فانّك تُهاجى اشعر العرب قال فأنشده فأهوى حسّان الى شىء خلفه فعلاه به ضربًا ثمّ قال يا[3] ماصّ بَظْرِ أُمّه ابهذا تُهاجيه اذهب فقل قصائد قبل ان تُصبح قال فقال قصائد ثمّ جاءه فعرضها عليه فقال له حسّان يا بُنىّ اذهب فابْسُط الشرّ على ذراعَيْك قال يابهْ ما هذه وصيّة يعقوب[4] بنيه وقام فقال له حسّان ما ابوك مثل يعقوب ولا انت مثل بنى يعقوب اعمد على امرأة لطيفة بأُخت النجاشيّ فمُرها[5] فلتصفْها لك واجعلْ لها جُعلًا ففعل فوصفت له أشياء ذكرت خالًا وشامةً قال فخرج عبد الرحمن حتّى هبط مكّة فلمّا كانت أيّام منًى قيل له انّ هاهُنا نفرًا من بنى عامر اخوةً مطاعين فى قومهم فخرج الى أُمّهم يكلّمها وانتسب لها وذكر الّذى اراد فأرسلت اليهم فقالت قوموا مع هذا الرجل وكلّموا من بنى عمكم من يقوم معه

---

1) † 124 (I. Chall. Nr. 574, I. Qut. 239 etc).

2) Die beiden folgenden Wörter am Rand (von der nämlichen Hand).

3) So ist wohl das عاضّ der Hs. zu emendieren. Es ist die bekannte Beschimpfung.

4) Hs. بينه, وصيه. Es scheint eine sprichwörtliche Redensart zu sein, vgl. Kâmil 486, 13.

5) Hs. فلتصفُها. Im folgenden führe ich dergleichen Fehler, die häufig genug sind, nicht mehr an.

ففعلوا وجعلوا له غبيطًا على نجيبة وجعلوا فوق الغبيط رحلًا
فجاء مُشرفًا على الناس وجاء النجاشىّ على فرسٍ وهو يقول (fol. 58 b.)

أنا النجاشىُّ على جَمّازِ (¹فَرّ ابنُ حسّانَ بذى المَجازِ

وراغَ لَمّا سَمِعَ ٱرْتِجازى رَوْغَ الحُبارَى من (²خَواتِ البازِ

وقال ابن حسّان

يا هِنْدُ يا أُخْتَ النجاشيّ ٱسْلَمى هل تَذْكُرينَ لَيْلَةً (³بِـأَضَمِ

ولَيْلَةً أُخْرَى بِجَوّ الحَرَمِ والشامَةَ السَّوْداءَ بالمُتَخَدَّمِ

والخالَ بالكَشْحِ اللَّطيفِ الأَعْصَمِ

وانكسر النجاشىّ لصفته وقال النجاشىّ

سَتَأْتِى اليَهودِيَّيْنِ حسّانَ وٱبْنَه قَصائِدُ لم يُخْتَمْ عليهِنّ رَوْشَمُ

لَعينَ رَسولِ اللّهِ ما لَكَ ذِمَّةٌ وما لكَ من دِينٍ وما لكَ مَحْرَمُ

أَبوكَ ابو سَوْءٍ وعَمُّكَ مِثْلُهُ وخالُكَ شَرٌّ من أَبيكَ وٱلأُمُّ

وقال ابن حسّان

ألا تَرَوْنَ العَبْدَ إذْ يَهْجو مُضَرْ مِنّا رَسولُ اللّهِ والقَرْمُ عُمَرْ

وقال ايضًا

أَنْشُدُ كُلَّ مُسْلِمٍ شَهادَهْ مَن لا يَبيعُ دينَه بِتلادَهْ

---

1) Im L. 'A., T. 'A. und Ǧauh. s. v. جمز heisst dieser Reǧez:

حاذَ أَبنُ حسّانَ عن ٱرْتِجازى.

2) Hs. خِوات.

3) Hs. بِأَضَمِ. Vgl. Jâq. 1, 305. — جوّ الحرم ist wohl das Wâdi Ḥaram (oder Ḥarim) Jâq. 2, 245 g. u.

ما بَيْنَ أَقْصَى (¹ضَرْغَدٍ فَصادَهْ أَوْ مَلِكٍ تُلْقَى لَهُ إِسادَهْ (fol. 54 a.)

وقال النجاشيّ لقريش وكان هواهم مع ابن حسّان ويقال بل قالها حين ضربه علىّ رضوان اللّه عليه الحدّ بالكوفة ونفاه عنها

ضَبَرَ النَبِىُّ وما قُرَيْشٌ وَسْطَنا إِلّا كَمِثْلِ قُلامَةِ الظُّفْرِ
فعَسَى قُرَيْشٌ أَنْ تَزِلَّ بها نَعْلٌ فنَقْسِمُها على ضَبْرِ

حدّثنا احمد بن سعيد قال حدّثنى الزبير قال حدّثنى (²الأثرم عن (³ابى عُبيدة قال هاج (⁴الهجاء بين النجاشيّ من بنى الحرث ابن كعب وبين عبد الرحمن بن حسّان أنّ امرأةً من بنى الحرث بن كعب كانت ناكحًا بالمدينة عند رجل من بنى مخزوم وكانت من اجمل النساء فكان ابن حسّان يشبّب بها حتّى (⁵ترقّى ذلك فهجاهم النجاشيّ وردّ عليه ابن حسّان فتهادَيا الشعر حينًا وابن حسّان بالمدينة والنجاشيّ بنجران ثمّ اتّعدا سوق (⁶[ذى] المجاز وكانت تقوم حين يستهلّ هلال ذى الحجّة ثلثة اشهر ومنها يتجهّز الناس ثمّ يمضون الى مكّة الى الموسم قال فقالت الانصار وأتاهم ابن حسّان يستنفرهم شاعران سفيهان يتهاجوان الناس ويُحْييان امرَ الجاهليّة فلم ينفر معه جِلّتُهم ولا ذوو أَسْنانِهم وخفّ معه شَبَبٌ من

---

1) ضرغد heisst ein Teil der Ḥarra im Gebiete der Ghaṭafân: Jâq. 3, 469 s. v., 4, 179, 9, Ṭarafa Mu'all. 79 (Ahlw.), Muraṣṣa' Z. 450.

2) ابو الحسن علىّ بن المغيرة, † 230 (Fihrist 56; Flügel, Gramm. Schulen 81; Brockelmann, Gesch. d. arab. Lit. 1, 107 f.).

3) مَعْمَر بن المثنّى التيمىّ, † c. 210 (Brockelmann 103 f.). — Die Worte ابى bis عبد الرحمن stehen am Rande, von erster Hand.

4) Hs. الهجايين بين.

5) Hs. ترقا.

6) Das ذى habe ich ergänzt. — Zur Sache: Wellhausen, Reste arab. Heidentums² 88, 246 f. Vgl. auch fol. 68 a (oben).

سفهائها وفتيانٌ من قريش وأفناء اهل المدينة قال عياض بن ابى
واقد اللّيْثى وكان مع ابن حسّان قال لمّا قدمنا ذا المجاز اذا
النجاشىُّ قد وافى فى بشر كثير فلمّا رأى ذلك ابن حسّان سأل عن (fol. 54b.)
أعزّ مَن هاهنا قالوا هذه بلاد هوازن وقد نزلنا ببيهس بن عقال
العُقيلىّ قال فأتيناه فلم نُصادِفه ووجدنا امرأةً فسألناها عنه فقالت
ليس هو هاهنا انطلق يشترى كسوةً لأهله قال فقعدنا واذا الشيخ
قد اقبل ومعه رجُلٌ حامل زرمة من ثياب وفى كفّ بيهس اثوابٌ
كأنّه يشتدّ بها واذا هو دائفٌ حتّى اذا انتهى الينا وضع ما معه
ورحّب بنا ([1] ونَسَبْنا فقال له عبد الرحمن انا ابن حسّان بن ثابت
فرحّب به وقال حاجتك قال النجاشىّ يهجونا ويقطع أعراضنا فواعدته
وقد وافى فى بشر كثير فأردتُ أن تمنعنى حتّى ألقاه فأُوافقه فقال
نَخ هذا عنّى يا ابن اخى الى غيرى فقد نويتُ الحجّ فأردتُ أن
لا أُدْخل فيها شيئًا غيرها ولعلّى لا ارى حجّة غيرها بعدها قال فطلبنا
اليه فأبى فانصرفنا فلمّا جاوزنا سمعنا امرأته تقول له كأنّى بهذا
المُولّى قد قال لك قولًا لا ينكح بنتًا لك كفوٌ ابدًا اتاك رجُلٌ من
الأنصار لتمنعه فنبوتَ عنه فقال لها ويحك ادعيهم فدُعينا ورجعنا
فقال نَعم انا امنعُك فمتى واعدتّه قال بالغداة فغدونا وجاء النجاشىّ
على جَمّازٍ وجاء بيهس فلمّا تناقضنا جعل بيهس يرى أبصار الناس
الى النجاشىّ وقد كَلّ سمعُه من الكِبَر قال فلمّا رأى ذلك ظنّه
قد غلبه فقال أُدنونى فأدنوه من النجاشىّ فسمعه يقول فشقّ عليه[2] (fol. 55a.)

([3] بَنا اللُّؤْمُ بَيْتًا فَٱسْتَقَرّ عِمادُه   عليكم بنى النجّارِ ضَرْبَةَ لازِمِ

فلمّا سمعها ([4] كلح وقال يالَ هوازن فلم يبق بيتٌ ولا خيمةٌ الّا

1) Hs. ونسبنا.

2) Hier folgt in der Hs. noch einmal gedankenlos يقول وسمعه.

3) Vgl. zu diesem Verse unten p. 429, 6, und zu V. a: Diw. Ḥassân 104, 16.

4) Hs. كلّح.

قُوِّضت ولم أر الّا قوائم جمل النجاشيّ واُغلت فولج فسطاطنا ثمّ خرج من ناحيته واتّبعوه وجاء رجُلٌ من بنى (1قارب بن الاسود الثقفيّ على فرس فأردفه قال فسبق به حتّى فات قال فقال النجاشيّ يَعُمّ الانصار

وهل انتمُ الّا كأبناء نَهْشَلٍ وآلِ فُقَيْمٍ قُتِّلوا (2ومُجاشِعِ
بذَنْبِ سُوَيْدٍ وهْوَ من آل دارمٍ لِزَيْدِ بن عبد اللّهِ(3 والأمرُ جامِعُ

قال ورجز به وقال

اِذا دَعَوْتَ مَذْحِجًا وحِمْيَرا والعُصُبَ اليَمانِياتِ الأُفُرا
فما أعزّ ناصرى وأكثرا

قال واخترط رجُلٌ من حِمْيَر سيفه فضرب به (4عرقوب بعير ابن حسّان فقال حين كُسر

لَقَدْ شَمِتُوا حتّى ٱسْتُخِفَّ حُلومُهمْ كأنْ فَتًى لم يَنْكَسِرْ سَقْه قَبْلى
وإنّى لَأرجو أنْ تَرَوْنى وأنْ أرى سَوِيًّا كأنّى (5غُصْنُ بانٍ على (6نَجْلِ
وأُمْسى تَحِلّاتِ النّجاحِ مُجازِيًا بِوُدّى أَهْلَ الوُدّ والنَّبْلَ بالنَّبْلِ

---

1) Wüstenfeld, Tab. G 22, Register 120.

2) Hs. ومُجاشَعِ.

3) Über das Verwandtschaftsverhältnis der hier erwähnten Dârimiten vgl. Wüstenfeld, Tab. K. Was für ein Ereignis hier gemeint ist, finde ich nicht.

4) Das ist doch wohl ein Missverständnis, das vielleicht einfach auf einer Entstellung von رجل in رَحْل beruht; nach dem folgenden Gedicht, der Angabe p. 428, 11 und dem Gedicht an Nu'mân (s. unten) ist 'Abd al Raḥmân selber am Fusse verletzt, nicht sein Kamel.

5) Hs. غُصن.

6) Rand: النجل الماء القليل. — Das على ist aus dieser Glosse ergänzt, die Hs. ist hier durchlöchert.

كأنّى أخو الحلفاء أصبح غاديًا   شديد مشكّ الرأس جَهْمٌ ابو شِبْلِ

تبيتُ بعوضُ الجُدِّ يَعْزِفْنَ حَوْلَهُ   كعَزْفِ[1] القيانِ الضارباتِ على الطَّبْلِ (fol. 55 b.)

اذا انا قَضَّيْتُ الأمانىَّ خاليًا   فأوَّلُها التَّقْوَى ومَشْىٌ على رِجْلِ

كسيرتُها الأولى وذلك نالَها   اذا عُدَّتِ الأشياءُ عندى فمن مِثْلى

وما أَنْسَ مِلْ أشياءِ لا أَنْسَ مَصْرَعِى   عَشِيّةَ جَمْعٍ والمُغيرونَ فى شُغْلِ

صَرِيعًا وأَيْدِى السّابحاتِ يَرِدْنَنِى   كما وَرَدَ اليَعْسوبَ[2] رِجْلٌ من النَّحْلِ

فأَدْرَكَنِى رَبِّى بفَضْلٍ ونِعْمةٍ   وما زالَ عنّى ذا بَلاءٍ وذا فَضْلِ

تَوَحَّدَ بالنُّعْمَى علىَّ فأَصْبَحَتْ   مَصائِبُها كالثَّوْبِ أُنْقِىَ بالغُسْلِ[3]

قال ابو عبد الله الزبير لمّا وصف عبد الرحمن أُخْتَ النجاشىّ (fol. 56 b.) انكسر النجاشىّ لصفته قال[4] وبطح ابنَ حسّان عن الرحل فسقط فانكسرت رجله وجاء رجلٌ من هُذَيل الى حسّان فقال قدم مُسابِق الحاجّ قال فأَخْبِرْ ما ذا قال التقى ابنك والنجاشىُّ قال فأيُّهما غلب قال غلبه النجاشىُّ فأهوى حسّان الى ذكره فقبض عليه وقال ما خرج إذًا من هذا من انت قال رجلٌ من هذيل فقال حسّان يهجو الهُذَلىَّ

فمَن يكُ بَيْنَ هُذَيلِ الخَنا   وبين[5] ثُمالةَ لا يَنْزِعِ

---

1) Hs. كعزفه, über dem ه ein ف (von erster Hand). Vorher يَعْزِفْنَ.

2) Hs. دجل. (So scheint es. د und ر sind allerdings kaum zu unterscheiden).

3) Hier schliesst der 16. Teil der Muwaff. Der folgende Abschnitt beginnt (nach der Überschrift بسم الله الرحمن الرحيم العون منه والتيسّر) mit der Erzählung von Hudba (s. o.).

4) Hs. وبطح (sic).

5) Die Thumâla sind eine Unterabteilung von Azd Šanû'a, südlich von Mekka wohnhaft, Nachbarn der Hudhail und öfters in Verbindung mit ihnen genannt (I. Sa'd § 28, Kâmil 337, 2. 5). — Hs. ثمىله.

(1صِغارُ الجَماجِمِ ثُطُّ اللُّحا كأنّهمُ القَمْلُ بالبَلْقَعِ
إذا وَرَدَ الناسُ حَوْضَ الرسولِ نِيدَتْ هُذَيلٌ عن (2المَشْرَعِ

قال فجاءتْه هُذيلٌ فكلّمته فقال واللّه لو لم تأتونى ما زلت ارجز بكم حتّى الحَوْلِ (3ولجّ الهجاء بين حسّان والنجاشىّ فأرسل اليه النجاشىّ بأبيات من شعر منها

بنا اللُّومُ بَيْتَنا (4فاسْتَقَرتْ عِمادُه عليكم بنى النّجارِ ضَرْبَةَ (5لازِمِ

وأرسل اليه ببيتٍ آخر

(6لوْ كانَ عَدَدَ مُبْلِغًا أَحَلَّ قَرْيَةٍ من الناسِ أفْنَى باقِىَ الخَزْرَجِ الغَدْرُ

فدخل بينما عبد الرحمن بن ضِرار الجُشمىّ على حسّان فقال يابا الوليد انا سمعت بيذَيْن البيتَيْن اللّذَيْن اهدى اليكم النجاشىّ فقال أعْرِضْهما علىّ ففعل فأنشأ حسّان يقول

(7يا راكِبًا إمّا عَرَضْتَ فبَلِّغَنْ عبدَ المَدانِ وجُلَّ آلِ قَنانِ
(fol. 57a.) قد كنتُ أحْسِبُ أنّ أصْلِىَ أصْلُكم حتّى أمَرْتُم عَبْدَكم فَبَجانى

---

1) Hs. صَغارُ الجماجمُ.

2) Das Wort fehlt bei Freytag; s. Lane 1535, Kol. 3 und vgl. Mufadd. 7, 5 Anm.

3) Hs. ولتج.

4) Hs. فاستقلت, aber s. oben p. 426 paen. استقلّ müsste hier, falls richtig, „hoch stehen" bedeuten (vgl. den Vers bei I. as Sikkit ed. Cheikho 416, 3 mit Comm.).

5) Hs. لازمب. Zu ضربة لازم bezw. ضربة لازب vgl. die Lexx., Kâmil 114, 6, Nâbigha 1, 28 (Ahlw.), Ṭab. 1, 3466, 4, Dolectus ed. Nöldeke 56, 12.

6) In diesem Vers kann nicht alles in Ordnung sein; ich reproduciere genau die Hs., nur sind die د und ر hier noch weniger voneinander zu unterscheiden als sonst oft. Die Vokale stammen meist von mir.

7) Vgl. unten p. 435 Anm. Die ʿAbd al Madân (b. Jazîd b. al Dajjân) wie die Qanân sind Ḥârithiten, s. Wüstenfeld, Tab. 8, Z. 21. 24.

وقال

أبني (¹الحماس لا مروّة فيكم إنّ المروّة في الحماس قليل
هيّجتم حسّان عند ذكائه غيّ لما ولد الحماس طويل

وقال (²

حار بن كعب الا (³الأحلام تزجركم (⁴عنّي وأنتم من الجوف الجماخير
(⁵لا عيب بالقوم من طول ومن (⁶عظم جسم البغال وأحلام العصافير
(⁷ذعوا (⁸التخاجي وامشوا مشية (⁹سجحا إنّ الرجال (¹⁰اولوا عصب وتذكير
كأنّهم قصب جوف (¹¹أسافله (¹²مثقوبة (¹³نفخت فيه الأعاصير

---

1) Ḥimâs ist Ahne des Naǵâšî (s. unten zu diesem). Zu diesen beiden Versen s. unten p. 434, Anm. 7.

2) Die folgenden 4 Verse stehen im Dîw. 125, mit Umstellung von 3 und 4 (nebst drei anderen Versen), ferner Chizâna 2, 104, 'Aini 2, 362 f. Die beiden ersten Sibaw. 1, 216, 13 f., die drei ersten Šawâhid Mughnî Cod. Weil fol. 10 a, Kur. VIII.

3) So mit den übrigen; die Hs. الارحام.

4) Šaw. Mughnî, sowie L. 'A., T. 'A. s. v. جوف (anonym): عنّا.

5) L. 'A., T. 'A. s. v. قوا (wegen des Iqwâ' im 4. Verse citiert), 'Aini, Sibaw, Š. Mughnî, P.ovv. 1, 457, Damîrî 1, 144, 'Iqd 3, 146 لا بأس.

6) 'Iqd غلظ; Dîw., Chiz., Š. Mughnî ولا عظم.

7) 'Aini, I. as Sikkit ed. Cheikho 280 ذروا. Vgl. unten p. 434, 3.

8) Hs. التخاجى. Die Genannten, sowie L. 'A., T. 'A. s. v. خجأ, سجح, عصب, Ǧauh. s. v. خجأ haben alle التخاجؤ. Zu unserer Lesart vgl. diese Zeitschr. Bd. 49, 708 g. u. — Ähnlich Dîwân 63, 10.

9) Š. Mughnî سجحا. — Vgl. Sibaw. 2, 343, 16.

10) Andere ذوو. 11) Diw., Chiz. مكاسره.

12) Diw., Chiz. منقّب فيه أرواح الاعاصير (mit Vermeidung des Iqwâ'). L. 'A. مثقّبة, T. 'A. منقّب.

13) 'Aini نفخت und vorher كأنّكم خشب.

وقال النجاشىّ

فلم أَهْجُكم إلّا لأنّى حَسِبْتُكم ‖ كرَهْطِ ابْنِ بَدْرٍ أو كرَهْطِ ابْنِ مَعْبَدِ

فلمّا سأَلْتُ الناسَ عنكم وجدتُّكم ‖ برانينَ شُقْرًا أُرْبِطَتْ حَوْلَ (1 مِزْوَدِ

(2 فلَسْتُمْ بنى النجّارِ أَكْفاءَ مِثْلِنا ‖ فأَبْعَدُكم عمّا هُنالك أبعدِ

فإنْ شِئْتُمْ (3 نافَرْتُكم عن أَبيكمُ ‖ الى مَن أَرَدْتُم من تِهامٍ ومُنْجِدِ

وما كنتُ أَدْرى ما حُسامٌ ولا ابْنُه ‖ ولا أُمُّ ذاك (4 اليَثْرِبِىِّ المُوَلَّدِ

فلمّا أتانى ما يَقولُ ودونَه ‖ مَسيرةُ شَهْرٍ لِلْبَريدِ المُبَرِّدِ (5

(fol. 57 b.) حدّثنا احمد بن سعيد قال حدّثنى الزُبير قال حدّثنى الأثرم عن ابى عُبيدة قال فغلبهم النجاشىّ قال وحسّان يومئذ شيخٌ كبيرٌ أعمى فقال يعين ابنه عبد الرحمن ويهجوهم (6

أمّا الحِماسُ فإنّى غيرُ شاتِمِهِمْ ‖ لا هُمْ كرامٌ ولا عِرْضى لهم خَطَرُ

أَوْلادُ حامِ فلا تَلْقَى لهم شَبَهًا ‖ إلّا التُّيوسَ على أَقْفائها الشَّعَرُ

وقال (7

ألا (8 أَبْلِغْ بنى الدَّيّانِ عنّى ‖ مُغَلْغَلَةً ورَهْطَ بنى قَنانِ

وأَبْلِغْ كلَّ مُنْتَخَبٍ هَواءٍ ‖ رَحيبِ الجَوْفِ من عبدِ (9 المَدانِ

---

1) Hs. deutlich مذود. Vgl. Ṭab. 1, 727, 3. Möglich wäre auch مِرْبَد (I. Hišâm 336, 10 u. s. w.).

2) Hs. وانتم. Chiz. 2, 105 لستم (mit مخروم طويل) und in V. b wie oben, dagegen die Hs. فابعدتكم.

3) So nach Chiz. und der ursprünglichen Lesart unserer Hs., die durch Rasur in نفرتم korrigiert ist.

4) Hs. المعربى. 5) Hs. المبرد.

6) Zu den beiden folgenden Versen vgl. unten p. 435 Anm. (Diwân 54).

7) Diwân 102. 8) Diw. ابى. 9) Aus المزان korrigiert.

(¹مَيامِسُ غَزَّةٍ ورِماحُ غابٍ خِفافٌ لا تَقومُ بها اليَدانِ
تَفاقَدتُم علامَ هَجَوتُمونى ولَمْ أَظْلِمْ ولَمْ أُخْلَسْ (²لِسانى(³

فلمّا بلغ النجاشىّ انّ حسّانًا قد هجاه رجز فقال

يا أيُّها الراكِبُ ذو المَتاعِ ذو الرَحْلِ والبُرْنُسِ والأَقْطاعِ
آذِنْ بنى النَّجّارِ بالوِقاعِ من شاعِرٍ ليس بمُسْتَطاعِ
ليس من الهَرْمى ولا الجِذاعِ لا يَقْتُلُ الأَقْوامَ بالخِداعِ
إلّا صَميمِ النَّقْرِ والمِصاعِ يَسْبُقُ شأْوَ النُّجُبِ السِّراعِ
جاء على بُخْتِيَّةٍ وَساعِ فى مَوْكِبٍ عَرَمْرَمٍ قَصاعِ
(fol. 58a.) مِثْلَ أَتِيِّ السَّيْلِ ذى الدُفّاعِ إنّى امْرُؤٌ أُوفى على يَفاعِ
فى جَلَباتِ المَجْدِ والجِمّاعِ

طويلة

وقال لحسّان وابنه

---

1) Cod. Par. (nach Thorbecke): يريد أنّهم كالخِلاف او القَصَب فى ضَعْفه والمَيْمَسُ واحد المَيامِس وهو الّذى يُسْخَرُ منه وليس هو من المُومِسَة والمومسة الفاجرة جمعُها مَوامِسُ وغَزَّةُ قرية بالشام. Vgl. Anm. 3). — Also „Possenreisser“ (nicht „Schauspieler“), wie ܡܝܡܣܐ Barhebr., ed. Budge Nr. 355. Vgl. auch Hübschmann, Armenische Gramm. 1, 365 (Nr. 271).

2) In der Hs. aus لسان korrigiert. Dîw. بيانى.

3) Es folgt nun, im Text, die Erklärung: قال عبد الله الزبير الميمس الّذى يُسْخَرُ منه وغَزَّةُ بالشام من عَمَل فلسطين وبها مات هاشم بن عبد مناف (cf. I. Qut. 34, 16, I. Hiš. 87 u., Jâq. 3, 799, 14, ZDMG. 7, 31) وأمّا قوله لا تقوم بها اليدان فشبّهم بالقَصَب فى ضَعْفه.

إِنَّ اللَّعِينَ وَٱبْنَهُ غُرَابَا حسّانَ لمّا وَدَّعَ الشَّبابا
ونَقِدَتْ أَنْيابُهُ وشابا اِسْأَلْ رَسولَ اللّهِ والكتابا
ما (1) بالُهُ إِذْ ٱفْتَرَى وحابا وأَخْطَأَ الحَقَّ وما أَصابا
فعَجَّلَ اللّهُ لهُ عَذابا (2) وأَخَّرَ النارَ لهُ مَآبا
يا شاعِرَيْ يَثْرِبَ لا (3) تَرتابا ولا مُعافاةَ ولا عِتابا
إِذْ تَهْجُوانِ شاعِرًا (4) عَضّابا لِلشُّعَراءِ واتِرًا غَلّابا
لا مُفْحَمَ القَوْلِ ولا هَيّابا كاللَّيْثِ (5) يَحْمِي جزْعَهُ الذِّئابا
وأَنْتَ قَيْنٌ (6) يَنْحِتُ الأَقْتابا لِشَرِّ أَمْرٍ إِنْ دُعِيَ أَجابا

قال ابو عبد اللّه الزبير كان عبد الرحمن بن حسّان شديد السّوادِ فلذلك قال وابنه غُرابا

حدّثنا احمد بن سعيد قال حدّثنى الزبير قال حدّثنى ابو غَزِيَة محمّد بن موسى الأنصارىّ عن ابيه قال استثنا النجاشىّ على عبد الرحمن بن حسّان حين اجمع مُهاجاته ألّا (7) يُغنيَه ابوه

---

1) Hs. بالُهُ. — Der vorhergehende Vers geht wohl auf die Überwerfung Ḥassân's mit dem Propheten infolge seines Verhaltens in der 'Âiša-Affaire (cf. Sûra 24, 11 die Kommentare).

2) Hs. وآخَّرَ.

3) Die Punkte des 3. Konsonanten stehen übereinander und sind vielleicht nicht beide von erster Hand. Ich finde keinen passenden Inf. der Form تَفْعال. Vielleicht لا ٱرْتِيابَا „kein Zweifel!"

4) Hs. غضّابا.

5) Hs. يُحمى.

6) Hs. تَنحت.

7) So Hs. Eher ist wohl يُعينَه zu lesen.

حسّان فسأل حسّان ابنه عبد الرحمن عمّا قال (1 للنجاشيّ فى ليلته
وأنشده فلم يرض حسّان فقال (fol. 58b.)

(2 دَعوا التخاجِيَ وامْشوا مِشْيَةً سُجُحًا   إنّ الرِّجالَ أُلو عَصْبٍ وتَذْكيرِ

فلمّا انشدها عبد الرحمن للنجاشيّ عفط فى وجهه وقال بأسنانك
انت تُحسِن تَرخيم (3 هذا كلام الشيخ

حدّثنى الزُّبير قال حدّثنى محمّد بن اسمعيل عن عبد العزيز
بن عمران قال (4 اجتمعت الانصار فى مجلس فتذاكروا هجاء النجاشيّ
إيّاهم وقالوا مَن له فقال لهم الحرث بن مُعاذ (5 ابن حسّان فقالوا
واللّه إنّ طعامه ليغلبه من ضَعْف حنكه فنُعرِّضه للنجاشيّ ولم
(6 يغلبْه شاعرٌ فقال واللّه ما أنزع قميصى حتّى آتيه فتوجّه نحوه
وهم مُعظمون لذلك حتّى دقّ عليه الباب فقال مَن هذا قال
الحرث بن مُعاذ قال افتحى يا فُريعةُ لسيّد شباب الانصار فلمّا أن
دخل عليه شقّ قميصَه وأخبره الخبر فقال اين انتم عن عبد الرحمن
قال قد قاوله عبد الرحمن فلم يصنع شيئًا قال كُن وراء الباب
واحفظ ما القى عليك فقام فضربه البابُ فشجّه فقال بسم اللّه
اللّهمّ احفظ عنّى رسولك فعرفتُ واللّهِ الغلبة إذ قالها ثمّ قال(7

---

1) So ist doch wohl zu lesen statt النجاشيّ der Hs.

2) Vgl. oben p. 430, 7.

3) Hs. تَرخيم الكلام الشيخ, am Rand (sic) هذا كلامُ الشيخ.

4) Zu dieser Erzählung vgl. Dîw. Ḥassân 124 f. (und danach Chizâna 2, 105 f.).

5) Hs. بن. Im Diw. fehlt ابن.

6) Hs. يبلغه.

7) Nun folgt das Gedicht Dîwân 124 ult. bis 125, 7 mit folgender Versfolge:
قليل: Var. اليس فيكم سيّدٌ. Vgl. oben p. 430, 2.
طويل: Var. لما st. لمن (vgl. oben p. 430, 3 und unten p. 435, 2).
ذليل: Var. لَتَعلَّةٌ.

قال فلمّا قال حسّان قصيدته الّتى يقول فيها (fol. 59b.)

[1] تهيّجتمُ حسّانَ عند ذكائه غَيٌّ لِما وَلَدَ الحماسُ طَويلُ

[2] قال اكتبوها فى رقاع وانقوها فى أيدى الصبيان ففعلوا فلم
يمُرّ بنا إلّا بضع وخمسون ليلةً حتّى طُرقت بنو عبد المدان
بالنجاشىّ موثقًا معهم فارغوا ببابه فقال لابنته يا بُنَيّةُ ما هذا
الّذى اسمع قالت لا واللّه ما ادرى قال إنّ اباك قد كان ذا
[3] شِدّةٍ فى العرب بلسانه فانْظُرى من طُرقنى فان كانت الإبل تعوى

وعويل: Var. ويل (fol. 59a).
تنزول.
مشغول.
تحويل: Var. وسراتُكم st. وسرابكم.
بهلول.

Dann folgen aus dem Gedicht Diw. 54 folgende Verse (وقال ايضا يهاجوهم):

خطر. Vgl. oben 431, 11.
انشعر: V. a lautet: لايربلون ولا يُلْقَى ثَمّ شَبَهٌ. Vgl. oben p. 431, 12.
كثروا: Var. واحدا st. احدا.
قمروا: Var. لا يكن انزعا شبهُ st. فلا الاماء شبهُ.

Hierauf 4 Verse aus dem Gedicht Diwân 102 (وقال ايضا يهاجوهم):

قنان (s. oben p. 429, 12).
الحدثان: Var. يبلى st. تبلى.
وهوان: V. a lautet: فلأجدَعنّ بنى رُهَيْمَةَ كلّبا.
الاوطان: Mit امّا الحماس فلا.

Dann (وقال) der Vers im Diw. 125, 10 mit الاحلام st. الارحام und der Notiz الأبيات (d. h. die Verse oben p. 430, 5 ff.).

1) S. p. 430, 3 und 434, Anm. 7.

2) Die folgende Erzählung im Diw. 125, 17 bis 126, 14.

3) So deutlich die Hs. Im Diw. شرارة; vielleicht ist also oben شِرّة zu lesen.

عواء الكلاب تُوطّأُ على اذنابها فهى ابلٌ مُضريّةٌ وان كانت تشكّى تشكّيَ الذّئاب فهنّ ابلُ بنى الحرث بن [1]كعب وقد أُتيتُ بالعبد قالت يابنهْ فى واللّه كما تصف تشكّى قال أرسلى الى قومك اجيبوا حسّان فما بقى بعاليةٍ ولا سافلةٍ احدٌ الّا جاء فلمّا اجتمع اليه الناس وُضع له سرير فقعد عليه وفى يده مخصرة فقام عبد اللّه بن الدّيّان فقال يابن الفُريعة جئناك بابن اخيك لترى فيه رأيك وأُتى بالنجاشىّ فأُجلس بين يديه واعتذر عليه القوم فقال يا جارية البقيّةَ الّتى بقيت من الجائزة فأتتْه بمائة دينار الّا دينارَيْن فقال خُذْها يابن اخى [2]فعوّضها اهلك وحمله على بغلةٍ لعبد الرحمن فقال له ابن الدّيّان يابن الفُرَيْعة كُنّا نفتخر فى الناس بالعظم فأفسدته علينا قال كلّا انا الّذى اقول

(fol. 60 a.) [3]وقد كُنّا نَقولُ إذا [4]سَمِعْنا بذى [5]جِسْمٍ يُعَدُّ وذى بَيانِ
كأنّك أَيُّها المُعْطَى [6]بَيانًا وجِسْمًا مِن بنى عبد المَدانِ

---

1) كعب über der Linie, fast ganz erloschen.

2) Diw. فعرضها.

3) Die beiden Verse im Diw. 126, Kâmil 54, ʿIqd 3, 146. An letzterem Orte heisst es: الا ترى الى بنى عبد المدان الحارثيّين كانوا يفتخرون بطول أجسامهم وقديم شرفهم حتّى قال فيهم حسّان لا بأس فقالوا له يا ابا الوليد لقد تركتنا ونحن (s. oben p. 430, 6 u. Anm.) نستحى من ذكر أجسامنا بعد أن كنّا نفتخر بها فقال لهم سأصلح منكم ما أفسدت فقال فيهم . . .

4) Die Genannten, sowie Chiz. 2, 106 رأينا لذى; ʿAinî 2, 364 اتينا لذى.

5) ʿAinî حسب.

6) ʿIqd لسانا.

حدّثنى الزُّبير (1 قال حدّثنى ابو الحسن الأثرم عن (2 هشام الكلبىّ قال حدّثنى اسحق وخلد ابنا سعيد بن العاص عن ابيهما انّ اوّل ما هاج الهجاء بين عبد الرحمن بن الحكم وعبد الرحمن ابن حسّان زمنَ معوية وهما بالمدينة وعليها مروان بن الحكم انّهما خرجا الى الصيد بأكلب لهما فقال ابن الحكم

أَزْجُرْ كِلابَكَ إِنّها قَلَطِيَّةٌ (3 بُقْعٌ ومِثْلُ كِلابِكُمْ لَمْ تَصْطَدِ

فردّ عليه ابن حسّان (fol. 60b.)

مَنْ كان يَأْكُلُ من فَرِيسةِ صَيْدِهِ فالتَّمْرُ يُغْنِينا عن المُتَصَيَّدِ

إِنّا أُناسٌ (4 رَيِّفُونَ وإِنّكُمْ كَكِلابِكُمْ فى الوَغْلِ (5 والمُتَزَرَّدِ

حُزْنا لَكُمْ (6 لِلضَّبِّ تَحْتَرِشُونَهُ والرِّيفُ يَمْنَعُكُمْ بِكُلِّ مُهَنَّدِ

(7 نَقْضِى فنُمْضِى ما أَرَدْنا فيكُمُ فِعْلَ العَزِيزِ بِعَبْدِهِ المُسْتَعْبَدِ

قال ثمّ رجعا الى المدينة فجعلا يتقارضان الشعر فقال عبد الرحمن (8 فى قصيدة

1) Das Folgende nach der nämlichen Tradition in Agh. 13, 151. Von den Varianten führe ich nur eine Auswahl an.

2) Gest. 204 (Fihrist 95 und Anm., I. Chall. 6338).

3) Cod. Goth. (fol. 426 a) تقعى.

4) So richtig die Hs.; Agh. ريقون (d. h. ريّقون), Cod. Goth. ريّعون.

5) So deutlich; Agh. المتردّد („das Hin- und Herlaufen"), und so auch Cod. Goth.

6) Cod. Goth. خبرنا لكم st. حزنا لكم; die Hs. d. Muwaff. in V. b تمنعكم.

7) Dieser Vers fehlt in Agh.

8) Agh. + بن الحكم.

1) ومثل (2 امّ ابيك العبد قد ضربت عندى (3 ولى (4 بفناى (5 مزهر (6 خدم
وانت عند ذُنابـاها (7 تُعاوِدُها (8 على القدور (9 تحسّا خاثرَ البُرَم

قال هشام قال ابو المُقوّم فنقض عليه ابن حسّان فقال

10) تحاكمُ اللّهُ يومَ القسمِ وَحْدَكمْ حتّى قَضى قِسْمَهُ لِلجيران فى الكَرَمِ
حتّى إذا كانَ قَسْمُ اللُّومِ قالَ لكمْ حُلُّوا إلى حَظِّكُمْ فى غابِرِ الأُمَمِ
يا أيُّها الرّاكِبُ المُزْجى مَطِيّتهِ (11 إمّا عَرَضتَ فسائلْ عن بنى الحَكَمِ
ألقائلينَ إذا لاقوا عَدُوَّهُمُ فِرُّوا (12 فكَرُّوا على النِسْوانِ والنَّعَمِ
واللاصقينَ لِحَيٍّ غيرِ أصْلِهِمُ كالخاطِبينَ صُقورَ الطَيرِ بالرَّخَمِ
ولا تَغُرَّنَّكَ أبرادٌ وأقْمِصَةٌ فإنَّ (13 أربابَها ثَمَّ رُضَّعُ الغَنَمِ
كَمْ مِن أمينٍ نَصيحِ الجَيْبِ قالَ لكمْ ألا نَهَيْتُمْ أخاكُمْ يا بنى الحَكَمِ (fol. 61 a.)

---

1) Die beiden Verse sind mir zum Teil unverständlich; ich reproduciere die Konsonanten und Vokale der Handschr. Auch in Agh. ist nicht Alles in Ordnung.

2) Agh. امّك ام العبد (so auch Cod. Goth.).

3) ونى durchlöchert und undeutlich.

4) Agh. بغناء; Cod. Goth. wie oben.

5) Das Wort ist am Schlusse nicht deutlich (Loch).

6) Agh. جرم, Cod. Goth. خدم.

7) So Cod. Goth.; Hs. تُعاوِنُها.

8) Agh. غلى (d. i. غَلْى).

9) Agh. تختّى; Cod. Goth. تحسّى.

10) Hs. تحاكُم. — Von diesem Gedicht hat Agh. (auch Cod. Goth.) die Verse 3. 4. 7. 8.

11) Agh. اذا (so auch Cod. Goth.).

12) So Agh.; Cod. Goth. وكرّوا. Hs. يكُرُّوا.

13) Nicht sicher; die Hs. ist hier wieder durchlöchert.

عن رَجُلٍ لا بَغيضٍ فى (¹عَشيرَتِه ولا (²ذلَيلٍ قَصيرِ الباعِ (³مُهْتَضَمِ
فانّ أُمَّكمُ كانتْ مُلَعَّنَةً تُمْرى الخَلايا وتَرْعَى عانِبَ البُهَمِ
شَبَّتْ مُلَعَّنَةً (⁴بَظْراءَ مُوَبَّنَةً مِثْلَ . . . . لَمْ تَنْكِحْ ولَمْ تَئِمِ

وقال عبد الرحمن بن حسّان

ألا أَبْلِغْ مُعوِيَةَ بنَ حَرْبٍ (⁵فقدْ أَبْلَغْتمُ الحَنَقَ الصُّدورا
(⁶ . . . . نُفوسكمُ المَنايا عَسَتْ بِكُم الدَّوائرُ أنْ تَدورا
بحَرْبٍ لا تَرَى الأُمَوِيَّ فيها ولا الثَّقَفِىَّ إلّا مُسْتَجيرا

فقال معوية لابن استجار الاموىّ انّه لا سواء حالًا منه فقال عبد الرحمن بن حسّان(⁷

صارَ العَزيزُ ذَليلًا والذَّليلُ لَهُ (⁸عِزٌّ وصارَ فُروعُ النّاسِ أَذْنابا
إنّى لَمُلْتَمِسٌ حتّى (⁹يُبَيَّنَ لى فيكُمْ متى كُنْتُمْ لِلنّاسِ أَرْبابا

---

1) Agh. (auch Cod. Goth.) عشيرتكم. 2) Hs. ذليلٍ, nachher قصيرُ.

3) Hs. مهتصم, Agh. معتصم; aber Cod. Goth. wie oben im Text.

4) Hs. نطرًا (sic). Das folgende Wort ist undeutlich (radiert), etwa wie مُونتة; das 2. Wort in V. b undeutlich und ohne diakrit. Punkte; augenscheinlich الرنابر — ,الزّنابر ?

5) Von dem vermutlichen فقد sind nur die 3 Punkte sichtbar; in ابغلتم die beiden ersten Konsonanten ganz undeutlich.

6) Scheinbar تَقُوزبنا, aber in der Mitte des Wortes hat die Hs. einen Riss.

7) Vom folgenden Gedicht hat Agh. nur die 4 ersten Verse und fährt dann mit فلمّا p. 442, 9.

8) Agh. صار الذليل عزيزا والعزيز به ذلّ.

9) Agh. يبين لكم (auch Cod. Goth.).

(1 فَارْقَوا على ظَلْعِكُمْ ثُمَّ ٱنْظُرُوا فَسَلُوا عَنّا وَعَنْكُمْ قَدِيمَ العِلْمِ نَسّابا

(2 فَسَوْفَ يَضْحَكُ او تَعْتادُهُ ذِكَرٌ   يا بُؤْسَ لِلدَّهْرِ لِلْإِنْسانِ رَيّابا

قَوْمٌ اذا راعنوا عن مَجْدِهِم جعلوا   تَحْتَ العَجاجَةِ لِلْمَسْبُوقِ جِلْبابا

شَبابُكُمْ شَرُّ شُبّانٍ عَلِمْتُهُمْ   قِصَرًا (3 وطُولًا وأَعْراضًا وأَحْسابا

وشُمْطُكُمْ شَرُّ شُمْطِ الشَّيْبِ مَخْبَرَةً   وشَرُّهُمْ فى ثَناءِ أَمْرٍ اذا غابا (fol. 61b.)

يُوصِى أَوائِلُهُمْ بالنُّوكِ آخِرَهُمْ   وشَرُّ مَن ذاقَ طَعْمَ النُّوكِ مَن شابا

إِنْ تَمْلِكُونا قليلًا فى إِمارَتِكُمْ   فَقَدْ مُلِكْتُمْ بَنِى الزَّرْقاءِ أَحْقابا

قَوْمٌ يَرَوْنَ بنى الأَحْرارِ نافِلَةً   كانوا لهم خَوَلًا بُرْدًا وأَسْلابا

فقال عبد الرحمن بن الحكم

لَنْ يَسْلُبَ ٱللّهُ (4 أَهْلَ الدِّينِ دِينَهُمُ   ولَنْ تَعُودَ فُرُوعُ النّاسِ أَذْنابا

مِنّا الرَّسُولُ ومِنّا مَن يُلاذُ بِهِ   ولَنْ نَزالَ لِهٰذا الدِّينِ أَرْبابا

فقال عبد الرحمن بن حسّان(5

(6 أَمّا قَوْلُكَ الخُلَفاءُ مِنّا   فَبِهِمْ مَنَعوا وَرِيدَكَ مِن وِداجِ

1) Vgl. Provv. 1, 534. Am Schlusse des Verses hat Agh. (auch Cod. Goth.) انسابا.

2) Agh. فكيف, aber Cod. Goth. wie oben. Goth. يعتاده.

3) Nur وطو ist leserlich.

4) اهل الدين wird wohl dagestanden haben; es sind nur einige obere Buchstabenenden leserlich.

5) Zu den folgenden Versen vgl. ʿIqd 3, 144; Kâmil 149. 289 (vgl. 288, 4) und die Noten p. 60, 1; Sîbawaihi 2, 175, 16; Provv. 1, 511 (anonym); Mufaṣṣal 166, 15; I. Jaʿîš 1310; L. ʿA. وجأ; T. ʿA. ebenda und ودج.

6) Die anderen فأمّا bezw. وأمّا.

وَلَوْلَاهُمْ [1] لَكُنْتَ [2] كَعَظْمِ حُوتٍ   هَوَتْ فِى مُظْلِمِ ٱلْغَمَرَاتِ دَاجِ
وَكُنْتَ أَذَلَّ مِن وَتِدٍ بِقَاعٍ   [3] يُشَعِّثُ رَأْسَهُ فِى الفِهْرِ وَاجِ
وَلَوْلَاهُمْ قُسِرْتَ وَطِلْبَتَ نَفْسًا   لَنَا يَابْنَ المُفَاضَةِ بِالنَّخَاجِ
[4] هُمُ نُعْجٌ [5] وَنَسْلُ أَبِيكَ زُرْقٌ   كَأَنَّ عُيُونَهُمْ [6] فِلَقُ الزُّجَاجِ

فقال عبد الرحمن بن الحكم

[7] وَلَلْأَنْصَارُ أَكْلٌ فِى قُرَاهَا   لِخُبْثِ المُطْعِمَاتِ مِنَ الدَّجَاجِ
وَأَرْبَى مِن خُمَيرِهِمُ وَأَبْقَى   عَلى لُؤْمِ الهَوَانِ مِنَ الرِّتَاجِ   (fol 62a.)

فقال عبد الرحمن بن حسّان

كَانَ أَبِى لَكُمْ فِى الكُفْرِ نِكْلًا   وَفِى الإِسْلَامِ كُنْتُ لَكُمْ عِلَاطًا
لَقَدْ أَدْرَكْتُ عِيدَكُمُ حَدِيثًا   وَمَا تَضَعُونَ فِى بَيْتٍ بِسَاطًا
وَمَا لِنِسَائِكُمْ إِنْذَاكَ رَقْمٌ   سِوَى أَدَمٍ [8] تُشَقِّقُهُ رِعَاطَا
وَلَا لِجَمِيعِهِمْ إِلَّا رِدَاءٌ   قَدِ ٱشْتَرَطُوا لِلُبْسَتِهِ ٱشْتِرَاطَا
صَغِيرُ الرَّأْسِ لَيْسَ بِذِى ٱتِّسَاعٍ   وَلَوْ شَقُّوهُ أُعْجِلَ أَنْ يُخَاطَا

وقال ايضا

حَدِّثْ حَدِيثَكَ إِذْ أَتَتْكَ بِعَيْبَةٍ   رَجُلٌ يَظُنُّكَ صَالِحًا وَأَمِينَا

---

1) ‘Iqd نُضِجْتَ.

2) Die Anderen كَحُوتِ بَحْرٍ und darauf هَوَى.

3) Die Anderen يُشَجِّجُ.   4) Kâmil, ‘Iqd وَهُمْ.

5) Kâmil, ‘Iqd وَوُلْدُ.   6) Kâmil, ‘Iqd قِطَعُ.

7) Das erste Wort des Verses fast ganz unleserlich (Riss).

8) Hs. تُسَقِّقُهُ (sic).

فَبَقَرْتَهَا بَقْرَ الحُوارِ بِمِغْوَلٍ يُدْعَا الوِجاءَ مُذَلَّقًا مَسْنُونَا

[1] إِنَّ اللَّعِينَ أَبُوكَ فَارْمِ عِظَامَهُ إِنْ تَرْمِ تَرْمِ مُخَلِّجًا مَجْنُونَا

[2] يُمْسِى خَمِيصَ البَطْنِ مِن عَمَلِ التُّقَى وَيَظَلُّ مِن عَمَلِ الخَبِيثِ بَطِينَا

قال الزُّبير قال الكلبىّ كان النبىّ صلعم اذا مشى [3] يتكفّى وكان الحكم بن ابى العاص يحكيه فالتفت النبىّ صلعم فرآه يفعل ذلك فقال صلعم فكذاك [4] فلتكنْ فكان الحكم مُختلجًا فعيّره بذلك عبد الرحمن ۞

حدّثنا احمد بن سعيد قال حدّثنى الزُّبير قال حدّثنى الأثرم عن معمر بن المثنّى قال حدّثنى ابو الخطّاب الانصارىّ قال [5] فلمّا [6] اهتذرا فى التنياجى وأفحشا كتب معوية بن ابى سفين وهو الخليفة (fol. 62 b.) يومئذ الى سعيد بن العاص وهو عامله على المدينة ان يجلد كلّ واحد منهما مائة سوط قال وكان عبد الرحمن بن حسّان لم يمدح احدا قطّ الّا سعيد بن العاص فكره ان يقدّم عليه بالضرب وكره ان يجلد ابن عمّه فكفّ عنهما وكان معوية يولّى سعيدًا المدينة سنةً ومروان سنةً فلمّا كانت السنة الّتى يعقّب فيها سعيد قدم مروان قال فأخذ مروان ابن حسّان فضربه مائة سوط ولم

---

1) Dieser und der folgende Vers in I. Athir's Usd al Ghâba 2, 34 (ohne Var.).

2) Vgl. den ähnlichen Vers L. 'A. und T. 'A. بضن (von der Majja bint Dirâr).

3) Statt يتكفّا, wie fol. 96 a (in der Beschreibung des Propheten, die ausführlicher ist als diejenige in I. Hišâm 266) (كان) يخطو تكفّيا statt تَكَفُّؤًا. Vgl. oben in dem Verse Hassân's التخاجى statt التخاجؤ.

4) Hs. فلتكن (sic).

5) Zum Folgenden vgl. ausser Agh. 13, 151 unten und 14, 123 — nach Abû 'Ubaida nach Abul Chattâb — Kâmil 149.

6) Hs. اهذرا.

يضرب اخاه عبد الرحمن بن الحكم فقال ابن حسّان وكان النعمن ابن بشير بن سعد الانصاريّ عند معوية بالشأم وكان اثيرًا عنده مكينًا فلم يلتفت الى ابن حسّان والى ما صُنع به قال فكتب اليه ابن حسّان معاتبةً[1]

لَيْتَ شِعْرِى أَغائبٌ[2] ليس بالشّامِ خَلِيلى أَمْ[3] عاتبٌ نُعْمانُ

[4]أَيَّةً ما يَكُنْ فقد يَرْجِعُ الغائبُ يَوْمًا ويُوقَظُ الوَسْنانُ

إِنَّ[5] عَمْرًا وعامِرًا أَبَوَيْنا[6] وحَرامًا قِدْمًا على العَهْدِ كانوا

[7]فبِهِمْ مانِعُونَ أَمْ قِلَّةُ الكُتّابِ أَمْ أَنْتَ[8] عاتبٌ غَضْبانُ

أَمْ جَفاءٌ أَمْ أَعْوَزَتْكَ القَراطيسُ[9] أَمْ أَمْرِى به عليكَ هَوانُ

يَوْمَ أُنْبِئْتَ أَنَّ ساقِىَ رُضَّتْ وأَتاكُمْ[10] بذاكُمُ الرُّكْبانُ

ثُمَّ قالوا إِنَّ ابْنَ عَمِّكَ[11] فى بَلْوَى أُمورٍ أَتَى بها الحَدَثانُ

---

1) Vom folgenden Gedicht hat Agh. 13, 152 die Verse 1—3, 5—8, 10, mit der Schlussnotiz (152, 13) وهى قصيدة طويلة; Agh. 14, 123: V. 1—8, 10.

2) Agh. انت, aber Cod. Goth. wie oben.

3) Agh. 13 (besser) راقد (auch Cod. Goth.). Unsere Lesart — die sich auch Agh. 14 findet — passt schlecht zum folgenden Vers (وسنان).

4) Agh. 13 آية ما تكن; Cod. Goth. (fol. 426 b) انه لم يكن.

5) 'Amr b. 'Âmir (Muzaiqijâ, s. unten p. 455, 6) ist der, etwas mythische, Stammvater des Nu'mân b. Bašîr, sowie des Dichters, der als Medinenser auch zu den Ghassâniden gehört. Vgl. Nöldeke, Die Ghassânid. Fürsten (1887) p. 5.

6) Ḥarâm ist der Urgrossvater des Dichters (Wüstenfeld, Register p. 205). In Ḥassân's Diwân 14, 13 ist er unter Abû Lailâ zu verstehen, vgl. Agh. 2, 166.

7) Agh. 13 انّهم, Agh. 14 أفبهم.

8) Hs. غائب. 9) Hs. ام امرى.

10) Agh. 13 (auch Cod. Goth.) بذلك; Agh. 14 وأتتكم بذلك.

11) Agh. يبلوى من امور. In V. b hat Cod. Goth. يأتى st. أتى.

(fol. 63a.) [1] فتَنَبَّطُ الأَرْحَامُ وَالوُدُّ وَالصُّحْبَةُ فيما أَتَتْ به الأَزْمَانُ

او تَرَى إِنّما الكِتابُ بَلاغٌ ليس فيه لِبَيِّعٍ أَثْمَانُ

[2] إِنّما الرُّمْحُ فاَعْلَمَنَّ قَنَاةٌ أَوْ كبَعْضِ العيدانِ لَوْلا السِّنَانُ

لا [3] يُهِينَنَّنى عليك بأَنّى ضَمِنُ السّاقِ قد يَصُحُّ الضَّمانُ

وَاعْلَمْ أَنّى أَنا أَخوكَ وأَنّى ليس مِثْلى أَزْرَى به الإِخْوانُ

وَاعْلَمْ أَنّى تَبَلَّتْ مِنّى يَمينًا وقَليلٌ فى ذلك الأَيْمانُ

لا تَرَى ما حَيِيتُ مِنّى كِتابًا غَيْرَ هذا حتّى يَزُولَ [4] أَبانُ

او يَزولَ [5] الشنطىّ مِن جَبَلِ الثَّلْجِ ويُضْحِى مَحارِبًا لُبْنانُ

---

1) Hs. فتَدَأُّ, Agh. 13 وقنبط الارحام und in V. b فيما اتى به الحدثانُ (aus dem vorigen Vers irrtümlich wiederholt); Cod. Goth. فتلاط الارحام; Agh. 14 فَنَسِيتَ الارحامَ.

2) Dieser Vers (ohne Var.) in Buḥturî's Ḥamâsa (cod. Lugd) p. 319, wo vorangeht:

إنّما تُنْبِتُ الفُروعَ أُرومٌ ثمّ فيها فتَنْضُرُ الأَفْنانُ

لا تَرَى النَّبْعَ وَالشَّرِيجَ من الشَّوْحَطِ فى حيث يَنْبُتُ الضَّيْمَرانُ (Hs. الضَّيْمَرانِ)

und nachfolgt: فاذا رُكِّبَ السِّنانُ عَلَيْهِ صار رُمْحًا لِمَتْنِه خَطَرانُ

فيهِ يَدْفَعُ المُدَجَّجُ عَنْهُ وبه يَقْتُلُ الجَرِىَّ الجَبانُ

3) Hs. يُهِينَنّى.

4) Jâq. 1, 75.

5) So die Hs. Da der جبل الثلج (Diw. Ḥassân 48, 1 = Bakri 135, 6 = Agh 2, 165, 23 = I. Qut. 315, 20) der Ḥermôn ist (targ. טור תלגא), so muss الشنظىّ entweder einen Teil dieses Gebirges bezeichnen, oder es ist الشنظىّ d. h. الشَّظَىُّ zu lesen („die Felsengipfel“, vgl. شظيّات Hudh. 81, 9), und vorher تزول.

أَوْ تُرَى الْقُورُ مِنْ (1عَبَاثِرَ بِالشَّامِ وَيُضْحِى مَكَانَهَا حَوْرَانُ

أَوْ أُرَى فِى الْكِتَابِ مِنْكَ ثَلَاثًا مُدْرَجَاتٍ لِشَدِّهِنَّ قِرَانُ

إِنَّمَا الْوُدُّ وَالنَّصِيحَةُ فِى الْقَلْبِ وَلَيْسَتْ بِمَا يَصُوغُ اللِّسَانُ

إِنَّ شَرَّ الصَّفَاءِ مَا زَوَّقَ الْحُبُّ فَيَبْدُو وَتَحْتَهُ الشَّنَانُ

فأجابه النُّعمان

لَيْسَ فَاعْلَمْ أَخُوكَ يَغْتَرُّ بِالنَّوْمِ وَلٰكِنْ مُحَرِّشٌ يَقْظَانُ

إِنَّ جَدِّى الَّذِى ٱنْتَمَيْتُ إِلَيْهِ كَانَ فِى النَّاسِ شِبْهَهُ الْإِضْحِيَانُ

قَمَرُ الْبَدْرِ بَارِعًا إِذْ تَجَلَّا لَيْسَ مِنْ دُونِ مُجْتَلَاهُ جَنَانُ

إِنَّ عَمْرًا وَعَامِرًا أَبَوَيْنَا وَرِثَ الْمَجْدَ عَنْهُمَا حَسَّانُ (fol. 68 b.)

شَيَّدَ الْمَجْدَ بِالْفَعَالِ فَأَضْحَى وَهْوَ مِنْ دُونِ مُرْتَقَاهُ الْعَنَانُ

إِنَّ دَفْعِى وَمَشْهَدِى وَمُقَامِى لَكَ رَهْنٌ تَهَابُهُ الْأَرْكَانُ

قال ثمّ دخل النعمن بن بشير على معوية فقال كتبت الى سعيد ان يضرب ابن الحكم وابن حسّان فلم يفعل فلمّا قدم اخوه مرون ضرب ابن حسّان وترك اخاه قال فما تريد قال اريد ان يضربه كما كتبتَ وكما كنت امرتَ فكتب الى مرون بعزيمة وسرح فى ذلك رجلًا ان يضرب ابن الحكم مائةً وبعث الى ابن حسّان بحُلّة قال فلمّا قدم ذلك على مرون دسّ الى ابن حسّان وهو فى السجن إنّى مُخْرِجك وانّما انا بمنزلة والدك وانّما كان ما كان منّى اليك ادبًا لك واعتذر اليه من ذلك فقال ابن حسّان ما بدا لابن الزرقاء فى هذا والله ما هذا الّا لشىء قد جاءه وأبى ان يقبل فبلّغ الرسول مرون فبعث اليه بالحُلّة فأعاد اليه الرسول فلم يقبل وطرح الحلّة فى الحشّ فقيل له حُلّة امير المؤمنين ترمى

1) Jâq 3, 597.

بها فى الحشّ قال نعم وما اصنع بها وجاءه قومه فأخبروه الخبر فقال قد عرفت انّه لم يفعل ما فعل الّا لأمرٍ قد حدث فقال الرسول لمروان ما تصنع بهذا قد ابى ان يعفو فيلمّ ابن الحكم فبعث مروان الى الانصار فطلب اليهم ان يطلبوا اليه ان يضربه خمسين فأجابهم (fol. 64 a.) الى ذلك فلقى ابنَ حسّان بعضُ من كان لا يهوى ما نزل به من ذلك فقال له ضربك مائة وتضربه خمسين بئس ما صنعتَ اذ وهبتها له قال انّه عبدٌ وانّما ضربتُه ما يُضرَب العبد نصفَ ما يُضرَب الحُرُّ فحمل هذا الكلامُ حتّى شاع بالمدينة وبلغ ابن الحكم فشقّ عليه ذلك وأتى اخاه مروان فأعلمه ذلك وقال فضحتنى لا حاجةَ لى فيما تركت فبعث مروان الى ابن حسّان لا حاجة لنا فيما تركت هلمّ فاقتصّ فضرب ابن الحكم خمسين اخرى فقال عبد الرحمن بن حسّان يهجو عبد الرحمن بن الحكم[1]

دَعْ ذا وعَدِّ قَريضَ شِعْرِكَ فى آمْرِئٍ[2] يُبْدى ويُنْشِدُ شِعْرَه [3] كالفاخِرِ
وآذْكُرْ له قَطْعَ الشَّرِيطِ وشَدْخَه بمُهَنَّدٍ ماضِى الحَدِيدةِ باتِرِ
قَلِقِ النِّصالِ مِنَ المَغاوِلِ مُرْهَفٍ ضَمْءٍ كقادِمَةِ العُقابِ الكاسِرِ
وقَعدتَّ تَأْكُلُ مالَه وتركْتَه بالشامِ يُنْشِدُ كُلَّ قَصْرٍ عامِرِ
وتَرَكْتَها عارًا عليكَ وسُبَّةً ما عِشْتَ تَذْكُرُ مِثْلَ نَوْفِ الغائِرِ
عثمنُ عَمُّكُمُ ونَسْتُمْ مِثْلَه وبَنو أُمَيَّةَ مِنْكُمُ كالآمِرِ
وبَنو أَبيكَ سَخيفَةٌ أَحْلامُهم فُحُشُ النُّفوسِ [4]لَدَى الجَليسِ الزّائِرِ

---

1) Vom folgenden Gedicht stehen in Agh. die Verse 1. 6. 7. 10—12; die beiden letzten Verse in Buḥturi's Ḥam. 362.

2) So (vokalisiert) die Hs.; das Verbum regiert, wie das folgende, den Acc. شِعْرَه. Agh. يبذى. (Dieselbe Var. findet sich in einem Verse I. Muqbil's, s. unten p. 469.)

3) Agh. كالْفاجر, aber Cod. Goth. wie oben. 4) Cod. Goth. على.

جُبْنُ القُلوبِ لَدَى الحُروبِ أَذِلَّةٌ   ما يُقْبِلونَ على صَفيرِ الصّافِرِ

وسُيُوفُهُمْ فى الحَرْبِ كُلُّ مُفَلَّلٍ   نابٍ مَضارِبُهُ نَدانٍ [1] داثِرِ

أَحْياؤُهُمْ عارٌ على أَمْواتِهِمْ   والمَيِّتُونَ مَسَبَّةٌ [2] لِلغابِرِ

لَمْ تَنْظُرونَ اذا [3] مَرَرْتُ اليكمُ   نَظَرَ التُّيوسِ الى شِفارِ الجازِرِ

[4] خُزْرَ العُيونِ مُنَكِّسى أَذْقانِكُمْ   نَظَرَ الذَّليلِ الى العَزيزِ القاهِرِ [5]

[6] حدّثنا احمد بن سعيد قال حدّثنى الزّبير قال حدّثنى

1) Hs. وَاثِرِ.   2) So auch Agh.; Cod. Goth. للقابِر.

3) Hs. حررت oder هدرت. Buhturî مررت عليكم; Agh. هم ينظرون اذا مددت اليهم; Cod. Goth. ebenso, aber هل st. هم, und in V. b سفد الحاذر.

4) Buht. خُزْرَ الحَواجِبِ ناكِسى أبصاركم; Agh. منكّسى أذقانِهِم, Cod. Goth. منكّسوا أذقانهم.

5) Nun folgen die 3 Verse Agh. a. a. O. 153, 5—7 (eingeleitet mit فقال ابن الحكم يهجو الأنصار); in V. 1a بنو لَوْذانَ خِزْيًا; in V. 2 يطوف به. Darauf Agh. a. a. O. Zeile 8—10, ohne nennenswerte Abweichung, woran sich 5 Verse schliessen, deren 3 erste mit Agh. Z. 11—13 übereinstimmen, wogegen dem Vers Z. 14 in unserm Texte 2 Verse entsprechen:

يَظَلُّ الجارُ مُفْتَرِشًا يَدَيْهِ   مَخافَتَكُمْ لَدَى مَلَثِ الظَّلامِ

ويَنْظُرُ نَظْرَةً فى مِذْرَوَيْهِ   وأُخْرَى فى أَسْتِهِ والطَّرْفُ سامِى

Folgt (fol. 65 a) Agh. Z. 15 f. und darauf die Verse Z. 17—20, mit Umstellung der beiden letzten und mit folgenden Abweichungen: V. 1 أبى واسع; V. 2 منعفرًا und النّاتع; V. 4 مَصرعَكم und ولا يُوقِن; im Anschluss daran die Bemerkung: قالت امرأته ما دعا احدٌ للأسد بخير قطّ قبلك وذلك قوله ‘ولا يوقن قوّة الصّادع’

6) Mit dem Hiǧâ gegen Miskîn werden Chizâna 3, 463 drei andere Verse des ʻAbd al Raḥmân in Beziehung gebracht (auf اللئيم, الكريم, تنبيه), die aber, wie der Verf. ausdrücklich sagt, nach I. Hišâm von seinem Vater stammen.

ابو الحسن الأثرم عن ابى عُبيدة قال[1] كان عبد الرحمن بن حسّان
معنًّا عرّيضًا ذا برٍّ ونخوةٍ فكتب من المدينة الى مسكين بن عامر
ابن[2] شُرَيح بن عمرو بن عمرو بن عُدس بن زيد بن عبد اللّه
ابن دارم يدعوه الى المفاخرة والتهاجى فى كتاب وختمه ودفعه الى
راكب وقال له ائت الكوفة فاسأل عن بنى عبد اللّه بن دارم فاذا
دُللت عليهم فادفع هذا الكتاب الى مسكين بن عامر فارتحل حتّى
اتى الكوفة فسأل عنه فدُلّ عليه فانطلق حتّى وضع الكتاب فى
يد مسكين فلمّا قرأه دعا غلامه بشراب ثمّ خلوا فجعل يشرب ويقول
الشعر ويكتبه حتّى فرغ فلمّا اصبح دعا بما قاله فجعل يُثبت ما (fol. 65b.)
اراد ويُلقى ما لم يرد حتّى احكم ذلك ثمّ ختمه ودفعه الى الرسول
فلمّا قدم بالكتاب عليه قرأه ثمّ اتاه شيوخ قومه فأقرأه ايّاهم وشاورهم
فنبوه عن جوابه وقالوا من ابن لك مثل هؤلاء الرّجال الّذين فخر
بهم فلم يقبل منهم وأجابه وذكر مآثر الانصار لا يدانيها تميم فقال
مسكين بن عامر فى قصيدته[3]

[4] إنْ يَبْلَ الشَّبابُ فكلُّ شىءٍ   سَمِعْتُ به سِوَى الرَّحْمٰنِ بالِ
ألا إنّ الشَّبابَ ثِيابُ لُبْسٍ   وما الأَمْوالُ الّا كالظِّلالِ

In I. Hiš. ed. Wüstenfeld 625 stehen in einem Gedicht Ḥassân's wenigstens der 1. und 2. Vers, im Diwân 89, 16 der 3. (vgl. Sibaw. 1, 437, 4). Dieses häufig citierte Gedicht liegt allerdings in sehr verschiedenen Recensionen vor, vgl. noch Chizâna 4, 461 ff., Ǵâḥiẓ 2, 37. 175 f.

1) Die folgende Erzählung kürzer in Agh. 13, 153, 21 ff. (nach I. al Kalbî).

2) Hs. شريح بن عمرو بن عدس und am Rande ابن عمرو.

3) Vom folgenden Gedicht hat Agh. nur die Verse 1 u. 2, in umgekehrter Reihenfolge; darauf die Bemerkung: وهى طويلة جدّا يفخر فيها بمآثر بنى تميم. — Im Cod. Goth. heisst es: وكتب مسكين الى عبد الرحمن بقصيدته اللامية يدعوه الى المنافرة والمفاخرة فكتب اليه عبد الرحمن, worauf V. 2 und 1 des oben dem Miskin zugeschriebenen Gedichtes folgen und als Fortsetzung die beiden ersten Verse des folgenden Gedichtes. Also ein Versehen des Epitomators.

4) Agh. (auch Cod. Goth.) فإن.

وما أَدْرِى وإِنْ جامَعْتُ قَوْمًا   افيهِمْ رَغْبَتى أم فى الزِيالِ
وحاملةٍ وما تَدْرِى افيه   يَكونُ نَجاحُها ام فى الحِيالِ
لَعَلَّكَ يا ٱبْنَ فَرْخِ اللُّوْمِ تَنْمى   تَرومُ الرّاسِياتِ مِنَ الجِبالِ
فإِنَّكَ لَنْ تَنالَ المَجْدَ حتّى   تَرُدُّ الماضِياتِ مِنَ اللَّيالى
أَبى مُضَرُ الّذى حُدِّثْتَ عنه   وكُلُّ رَبيعَةٍ(1) الأَثْرِينَ خالى
وإِنّى حينَ أُنْسَبُ من تَميمٍ   لَفى الشُّمِّ الشَّماريخِ الطِّوالِ
وآبائى بَنو عُدُسَ بْنِ زَيْدٍ   وخالى البِشْرُ بِشْرُ بنى(2) هِلالِ
كَسانى غُرَّتى عَمْرُو بنُ عَمْرٍو   ورَدّانى زُرارَةُ بالفَعالِ
كَفانا حاجِبُ كِسْرَى وقَوْمًا   هُمُ البيضُ الكِرامُ ذَوو السِّبالِ
وسارَ عُطارِدٌ حتّى أَتاهُمْ   فأَعْطَوْهُ المُنَى غَيْرَ ٱنْتِحالِ(3)   (fol. 66 a.)
وذو القَرْنَيْنِ آخاهُ لَقيطٌ   وكانَ(4) صَفيّه دونَ الرِّجالِ
هُما حُبِيَا(5) بِدِيباجٍ كَريمٍ   وياقوتٍ يُفَصَّلُ بالمَحالِ

---

1) الاثرون heissen as-Sâ'ib b. al Aqra' und al Ḥârith, die Nachkommen des Mâlik b. Ḥuṭeiṭ b. Ǧušam b. Thaqîf (I. Qut. 44). Rabî'a stammt von Ḥârith ab. Die Verwandtschaft des Dârimiten Miskîn mit ihnen ist die denkbar weitläufigste.

2) S. die Glosse unten.

3) Auf diesen Vers folgt (im Text) die Erklärung zum vorhergehenden: قال عبد الله الزبير قوله كفانا حاجبٌ يعنى كفا العَرب جميعًا امر كسرى حيث منعهم ان يرعوا فى بلاد العجم الّا بضمينٍ فرهن قوسه فأطلقهم (s. unten zur Glosse).

4) Hs. صَفيَّةُ. Im Text folgt auf diesen Vers: وذو القرنين عمرو بن هند, vgl. Muraṣṣa' p. 183, 1 f. Sonst heisst Dhu l Qarnain vielmehr 'Amr's Vater Mundhir (vgl. Nöldeke, Sasaniden 169 u. Anm. 3, Muraṣṣa' a. a. O.).

5) Hs. بدَيباجٍ.

وكان الحازمُ القَعْقاعُ منّا   لِزازَ الخَصْمِ والأَمْرِ العُضالِ[1]

شُرَيْحٌ فارسُ النُّعْمٰنِ[2] جَدّى   ونازِلُها اذا نُعِيَتْ نَزالِ

وقاتِلُ خالِهِ بأَبيهِ منّا   سَماعَةُ لَمْ[3] يَبِعْ حَسَبًا بمالِ

[4] ونُعْمانُ بْنُ جَفْنَةَ كان خالى   فَفارَقَهُ ولَيْسَ لَهُ بِقالِ

ويَوْمَ مُظَلِّمٍ لِبَنى تَميمٍ   جَلَوْنا شَمْسَهُ والكَعْبُ عالِ

نُحِبُّ المَجْدَ قد عَلِمَتْ مَعَدٌّ   ونُغْلى المَجْدَ إنّ المَجْدَ غالِ

دَعَتْنا[5] الحَنْظَلِيّةُ إذْ لَحِقْنا   وقد حُمِلَتْ على جَمَلٍ ثِفالِ

فأَدْرَكَها ولَمْ يَعْدِلْ شُرَيْحٌ   [6] وأَعْوَجُ عِنْدَ[7] مُخْتَلَفِ العَوالى

فغِرْنا إنّ غَيْرَتَنا كَذاكُمْ   اذا بَرَزَ النِّساءُ مِنَ الحِجالِ

مَتى نَأْسِرْ[8] ونُوسَرْ فى أُناسٍ   ويُوجِعْ كَلْمُنا عَقَدَ الحِبالِ   ol. 66b.)

فنَحْنُ الزّائدونَ اذا فُدينا   ولا يَرْضَوْنَ منّا بالبِدالِ

فدَعْ قَوْمى وقَوْمَكَ لا يُسَبّوا   وأَقْبِلْ لِلتَّمَجُّدِ والفَعالِ

كِلانا شاعِرٌ مِن حَىِّ[9] صِدْقٍ   ولٰكِنّ الرَّحا فَوْقَ[10] الثِّفالِ

---

1) Von einem Ehrenstreit erzählt I. Duraid 145 und (etwas anders) Maidânî, Provv. ed. Freytag 2, 610 f. — Hs. لِزازِ.

2) Agh. 18, 69 عمّى; in V. b als 2. Vershälfte unser V. 9 b.

3) I. Athîr 1, 479 (تبع). 4) Hs. deutlich ونَدْمانُ.

5) Die Sağâḥ, die zu den Ḥanẓala gehörte, aber ihren Hauptanhang bei den Tamîm hatte.

6) So die Hs. — ?

7) Hs. مُخْتَلَف. 8) Hs. ونُوسِر.

9) Hs. صَدْق (aber unten fol. 68 a, 4 صِدْق).

10) Hs. الثقال, und so auch Ǧâḥiẓ 1, 134.

وحَكِّمْ (1) دَغْفَلًا (2) تَرْحَلْ إليه   ولا تُرجِ المَطِيَّ مِنَ الكَلالِ
تعالَ الى النُّبُوَّةِ مِن قُرَيْشٍ   وأَكْرِمْ مَنْ عَلا شُعَبَ الرِّحالِ
وإِلّا فاْعْتَمِدْ سُوقًا كِرامًا   يُفَضِّلْ فوقَ سَجْلِكُمْ سِجالى
(3) تعالَ الى بنى الكَّواء يَقْضُوا   بِعِلْمِهِمْ بأَنْسابِ الرِّجالِ
تعالَ الى (4) ابنِ مَذْعورٍ شِهابٍ   يُخَبِّرْ بالسَّوافِلِ والعَوالى
وعِنْدَ (5) الكَيِّسِ النَّمِرِيِّ عِلْمٌ   ولو أَمْسَى (6) بِمُنْخَرَقِ الشَّمالِ
(7) كأنَّ قُدورَ قَوْمى كُلَّ يَوْمٍ   قِبابُ التُّرْكِ مُلْبَسَةُ الجِلالِ

---

1) Daghfal ist neben al Kajjis al Namirî — die beiden heissen العضّان, s. Ǧâḥiẓ 1, 124, 18, Provv. 2, 233, Muraṣṣa' p. 189 — der berühmteste Genealoge und Kenner der „Tage", gest. 50, übrigens eine stark von der Legende umwobene Persönlichkeit. I. Qutaiba 265, 14 ff., I. Chall. Nr. 552, I. Duraid's Geneal. 211, 13, I. Ḥağar 1, 975, Usd al Ghâba 2, 132, Ǧâḥiẓ 1, 52, 4 ff. 56, 7. 124, 10 f., Agh. 1, 7 f. (ed. Kosegarten 10 f.). 6, 5. 7, 130, Ṭab. 2, 602, 3 (Mas'ûdî 4, 166, Provv. ed. Freyt. 1, 19, cf. Fleischer, Kl. Schrr. 3, 93), Kâmil 96, 6 ff, Jâqût 2, 409. 4, 899, Provv. 2, 162 (Nr. 267). 774 (Nr. 96); Sprenger, Moḥammad[1] 1, 516. 3, CXXXIII Anm.; Goldziher, Muh. Stud. 1, 182 ff.

2) Hs. نَرْحَل. Ǧâḥiẓ 1, 134 وارحل.

3) Dieser Vers I. Qut. 266 und Fihrist ٩., nebst den beiden folgenden Ǧâḥiẓ 1, 134. — Statt تعالَ haben I. Qut., Fihr. تَحَلَّم, und eben diese nachher تقضوا: يحكمهم. Notizen über al Kawwâ' ausserdem bei Goldziher a. a. O. Der Bekannteste von den banu l Kawwâ' ist 'Abdallah b. Abî Aufâ al Jaškurî, der bei Ṣiffîn und nachher unter den „Leuten von Ḥarûrâ" eine Rolle spielt und als ein Haupt der Chârigiten gilt (Dînawarî 204, 4. 222 ff. etc.; Šahrastânî 86).

4) Über ihn s. die Glosse (unten). — In V. b hat die Hs. تخبّر. Ǧâḥiẓ ينبّى.

5) Sein Ism ist Zaid (b. al Hâritha, s. u. p. 453, 8). Vgl. über ihn I. Qut. 46, 12. 266, 3, Fihrist ٩., Provv. 2, 162 (Nr. 267, Schol.), Ǧâḥiẓ 1, 124, 11 ff., I. Duraid's Geneal. 202, 10. Vgl. oben Anm. 1).

6) Hs. بمُخرق الشمال (sic). Vgl. unten fol. 69 b, 9.

7) Dieser und die beiden letzten Verse in Ḥam. 745, Chiz. 3, 484.

أَمامَ الحَيِّ تَحمِلُها أثافٍ مُلَمْلَمَةٌ كأَثباجِ الرِّئالِ
كأَنَّ(1 المُوقِدينَ بِها جِمالٌ طَلاها(2 الزِّفتَ والقَطِرانَ طالي
بأَيديهم مَغارِفُ مِن حَديدٍ (3تُشَبِّهُها مُقَيَّرَةَ الدَّوالي

قال الزُّبير اسرت بنو اسدٍ رجُلًا من بنى زُرارة وفى بنى زرارة اسيرٌ من بنى اسد فعرّضوه به فأبت بنو اسد حتّى زادوهم فى فداء الزُّرارىّ عدس(4 بن زيد بن عبد اللّه بن دارم ومسكين بن عمر بن شُريح بن عمرو بن عمرو بن عدس (5وبشر بن قيس ابن زُهير بن عقّة بن هلال بن ربيعة النمرىّ النَّمر بن قاسط وعمرو ابن عمرو بن عدس وزرارة بن عدس بن زيد بن عبد اللّه وحاجب بن زرارة بن عدس وعطارد بن حاجب بن زرارة كان وفد على كسرى بعد موت ابيه حاجب(6 فأخذ القوس من عنده واعلمه (7بموت لقيط ابن زرارة (8(وذو القرنين) والقعقاع بن معبد بن (fol. 67a.)

1) Ḥam. الموقدين بها, aber Tebrizi erwähnt unsere Lesart; T. 'A., L. 'A. (طلى) wie oben. Hs. لها. 2) L. 'A. النِّفطَ.

3) Hs. تُسبِّهُها. Ḥam., Chiz., L 'A. (دلب) أَشبَهُها, L.'A. (دلا) يُشَبِّهُها.

4) Ich gebe hier und im Folgenden die Hs. wieder, aber korrekter wäre in diesem und den folgenden analogen Fällen ابن.

5) Vgl. Jâqût 1, 631 unten u. f.

6) S. oben p. 449, Anm. 3. Von dieser Begebenheit ist öfters die Rede: Rasmussen, Addit. ٧٨, Caussin de Perceval 2, 570 f., I. Duraid's Geneal. 145 g. u., Jâq. 3, 624 g. u., I. Ḥaǧar 1, 557 u. — Die Worte ابن زرارة كان وفد bis ابيه حاجب stehen am Rande.

7) Es muss doch wohl heissen بموته oder بموت ابيه; durch Ḥâǧib's Tod wurde der Vertrag ungiltig. Den Tod des Laqîṭ hätte 'Uṭârid dem Chosrau Parwêz nicht mehr zu melden gebraucht, denn derselbe kam am Tage von Ǧabala um, lange vor Chosrau! — Dann also لقيط ابن زرارة d. h. L. ist d. S. d. Z. (hier hat die Hs. ابن, aber zu Anfang der Zeile).

8) Wahrscheinlich wollte der Schreiber zu ذو القرنين eine Erklärung geben, dann aber fiel ihm ein, dass er das schon oben (s. p. 449, Anm. 4) gethan.

زرارة وشُريح بن عمرو بن عمرو بن عدس وهو جدّ مسكين ابو ابيه
وقاتِل خالِه بابيه منّا سَماعةُ، [1]ابن عمرو[2] بن عمرو وأُمّه عَبْسِيّةٌ
وكانت بنو عبس قتلوا عمرو بن عمرو يوم ثنيّة أَقْرن فلمّا شبّ
سماعةُ جاء خاله من بنى عبس يزوره فقال ما اريد بأبى ثأْرًا أَوْفى
من خالى فقتله به   ودغفل بن حنظلة من بنى ذُهْل بن ثعلبة
ابن بكر بن وائل وابن الكَوّاء النسّابة من بنى يشكر وكان بنو
الكوّاء اهلَ علم   وشهاب بن مَذْعور اليشكُرىّ والكيّس نَمرىٌّ من
النمر بن [3]قاسط واسم الكيّس زيد بن حارثة   فردّ عليه عبد
الرحمن بن حسّان فقال[4]

أَتانا عنك يا مِسْكينُ قَوْلٌ   بَذَلْتَ النِّصْفَ فيه غَيْرَ آلِ
دَعَوْتَ إِلى [5]التَفاضُلِ غَيْرَ قَحْمٍ   ولا [6]غُمْرٍ [7]يَطِيشُ لَدَى النِّضالِ
(fol. 67b.) أَخا ثِقَةٍ بِفُرْصَتِهِ بَصيرًا   شَديدَ النَّزْعِ مُعْتَدِلَ الشِّمالِ
فدونَك فاسْتَمِعْ [8]تَخْليصَ فَخْرٍ   يُقَصِّرُ دونَه أَهْلُ الكَمالِ
وقد ناضَلْتُ قَبْلَكَ كُلَّ عِرْضٍ   على الرِّسْلاتِ مَرْزُوقِ [9]الخِصالِ
فما تَلْقَى كَشَدْوِى شَدْوَ رامٍ   وما يَغْلُو كَغَلْوِى مَن أُغالى

1) Neue Zeile.

2) Dies am Rande (ابن عمرو).

3) Hs. فاسط.

4) Vom folgenden Gedicht stehen Agh. 13, 153 die beiden ersten Verse, dann die Bemerkung: وهى اطول من قصيدة مسكين ثمّ انقطع التناضل بينهما (ebenso Cod. Goth.).

5) So deutlich. Agh. التناضل (und so Cod. Goth.), vgl. den Schluss des Verses.

6) Hs. and Agh. (auch Cod. Goth.) عمر.

7) Agh. يطير, Cod. Goth. يطيل.

8) Hs. تحليص.

9) Der Punkt über dem خ ist verblichen (vielleicht ausradiert).

وَأَوْرَثَنِى الفَعَالَ جُدُودُ صِدْقٍ مَضَوْا مُتَتَابِعِينَ ذَوُو فَعَالِ
(1) . . . مَنْكِبٍ وَأَشَدِّ رُكْنٍ (2) وَأَنْزَهِ طُعْمَةٍ وَأَعَفِّ بَالِ
فَإِنِّى فى الحَدَاثَةِ رُسْتُ غُمْرًا وَأَحْكَمْتُ الرِّيَاسَةَ فى ٱكْتِهَالِ
فَأَيَّةُ خَصْلَةٍ تَرْجُو نُكُولِى بِهَا مِسْكِينُ وَيْحَكَ فى الفِضَالِ
وَحَسَّانُ الحُسَامُ أَبِى فَمَنْ ذَا يُجَارِى فى الجِمَامِ وفى الكَلَالِ
أَخَذْنَا السَّبْقَ قد عَلِمَتْ مَعَدٌّ على الأَكْفَاءِ فى الرَّكْضِ الشِّلَالِ
وَأَمْكَنَنِى الفَعَالَ بِفِعْلِ قَوْمِى وَأَيَّامٍ تَحِلُّ على المَقَالِ
وقد حَادَتْ كِلَابُ الجِنِّ مِنِّى وخَافَتْ بَعْدَ جِدٍّ وَٱشْتِبَالِ
وقد لاقَى بنو الزَّرْقَاءِ مِنِّى لِسَانًا صَارِمًا ذَلِقَ العِقَالِ
فما ٱنْتَصَفُوا وَمَنْزِلُهُمْ أَمِيرٌ يُرَهِّبُ بِالوَعِيدِ وَالاخْتِيَالِ
فَلَمْ (3 يَفْلُلْ تَوَعُّدُهُ لِسَانِى وَلَمْ يُوهِنْ وَلَمْ يَقْدَعْ قِبَالِى
وفى خَيْفِ المُحَصَّبِ قَدْ عَلِمْتُمْ قَهَرْتُ الحَارِثِىَّ بِلَا ٱخْتِيَالِ (fol. 68 a.)
نَجَاشِىَّ الحِمَاسِ وَذَلَّلَتْهُ قَصَائِدُ مِن طِرَازِى وَٱنْتِحَالِ
ولى عَن سَبِّ قَوْمِكَ ما كَفَانِى بِقَوْلٍ صَادِقٍ غَيْرِ المُحَالِ
وَإِنْ (4 تَكُ شَاعِرًا مِن حَىِّ صِدْقٍ فما تَمُدَّ كَبَحْرٍ ذى ٱحْتِفَالِ

---

1) Hs. hat بايل, was nicht richtig sein kann. Der Vers steht auch nicht am richtigen Platz und gehört vielleicht hinter den folgenden, bedarf aber auch in diesem Falle starker Korrekturen.

2) In وانزه ist das ه nicht deutlich; wie es scheint aus ر korrigiert oder umgekehrt.

3) Hs. يَقلُل.

4) Hs. يَكُن.

فـأمّـا مـا تقولُ فغيرُ شكٍّ نَفَضْلٌ بَيِّـنٌ غيـرُ انْتحالِ
(1 ببَذْلِ المالِ فى عُسْرٍ ويُسْرٍ لأَضْيافِ الجُداةِ بنا الحِلالِ
وضَرْبُ النّاسِ عن عُرُضٍ جِهارًا على الإسْلامِ ليْس بذى اعْتقالِ
على رَغْمِ الأَباعِدِ والأَدانى مِنَ الأَقْصَيْنَ والشُّنُفِ الموالى
فإن تَفْخَرْ بقَوْمِكَ مِن تميمٍ فأَيْنَ الأَكْمُ (2 مِن صُمِّ الجِبالِ
أنا ابْنُ (3 مُزَيْقِيا عَمْرٍو نَمانى على أَشْرافِ أَطْوادِ الجِبالِ
(4 ومِن ماءِ السَّماءِ وَرِثْتُ مَجْدًا فدُونى كُلُّ فَخْرٍ واخْتِيالِ
ففَخْرى قاهِرٌ لِلنّاسِ بادٍ ظُهورَ الشَّمْسِ تَوْماضِ الذُّبالِ
فإنْ تَغْضَضْ تِهامُ وبَحْرُ نَجْدٍ فكَمْ غَضًّا (5 . . . . بارْتِجالِ
فما وِسَعاهُما ضَرْبًا وطَعْنًا يَمُجُّ كمَجِّ أَفْواهِ (6 الْعَزالى
فما صَبَروا لِوَقْعِ سُيوفِ قَوْمٍ كَفَوْها بالكِفاحِ مِنَ الصِّقالِ
إذا لَبِسوا سَوابِغَهم لِيَوْمٍ كَريهِ النَّجْمِ مُعْتَكِرِ الظِّلالِ (fol. 68b.
وبارَزَ بَعْضُهم لِلمَوْتِ بَعْضًا (7 كظِمْىّ الخِمْسِ بادَرَ لِلسِّجالِ
تَيَقَّنَ مَنْ أَدارَتْهُ رَحاهُمْ بصَرْفِ الموْتِ إذْ دُعِيَتْ نَزالِ
(8 وجاشَتْ قِدْرُهم (9 فرَأَيْتُ فيها جُناةَ الحَرْبِ عارِيَةَ المَجالِ

1) Hs. ببدلِ.

2) Sic (auch عن wäre bekanntlich richtig).

3) Vgl. oben p. 443 u. Anm. 5.

4) Ähnlich der Vers L. ʿA. مزق (XII 219, 8 v. u.).

5) Hs. وسارًا so ? 6) Hs. الغزالى.

7) Hs. كظمى. 8) Hs. وجاشت. 9) So die Hs.; فرأيت ?

تَفُورُ قُدُورُهُم ولَها نَفِيٌّ   يَكُبُّ الْمُتْرَفِينَ على السِّبالِ

وخَلْقُ اللّهِ كُلُّهُمُ عَلَيْنا   بِكُلِّ عَتادِ أَمْرٍ وَاحْتِيالِ

فقُلْنا أَسْلِمُوا أَوْ قَدْ ظَعَنَّا   الَيْكم فاجْهَدُوا عُقَدَ الحِبالِ

نُصَبِّحُ اوِ نُمَسِّى كُلَّ قَوْمٍ   نُهَزْهِزُ عن يَمِينٍ او شِمالِ

ونَغْزُوهم ونَقْتُلُ كُلَّ خِرْقٍ   ونَسْبِى كُلَّ آنِسَةِ الدَّلالِ

فلا فُرُحٌ إذا نِلْنا مَنالًا   ولا جُزُعٌ لِأَيّامِ الْمُذالِ

لِأَنَّ مُحَمَّدًا فينا فلَسْنا   وإِنْ جَلَّتْ مُصِيبَتُنا نُبالِى

فسائِلْ عن بَلائِهِمُ [1] بِبَدْرٍ   وقَدْ يُشْفا العَما عِنْدَ السُّؤالِ

غَداةَ رَمَوْا بِجَمْعِهِمُ لُؤَيًّا   وكَبْشُهم [2] يَزِيفُ الى الصِّيالِ

فكانوا كالهَشِيمِ أُشِبَّ فيهم   حَرِيقٌ شِبْهُ لَفْحٍ فى الشَّمالِ

وسائِلْ عنهمُ [3] الأَحْزابَ لَمّا   تَقَحَّمْنا بهم حَدَبَ التِّلالِ

(fol. 69 a.) ونَضْرِبُهم على أَلَمٍ وقَرْحٍ   كضَرْبِ قُلاةِ وِلْدانٍ [4] بِقالِ

وقَدْ حَشَدَتْ لنا الأَحْزابُ لَمّا   رَأَوْا نارًا تَشُبُّ بكُلِّ ضالِ

ولَقُّوا لِقَيْهِم لِتُنالَ تَبْلًا   لَدَيْنا مِنْهُمُ عَسِرَ المَنالِ

فجَدَّدْنا لهم تَبْلًا وآبُوا   كباغى [5] الرِّىِّ رُدَّ بِلا بِلالِ

[6] ويَوْمَ الفَتْحِ قد عَلِموا بأَنّا   وَطِئْناهمْ [7] بِواهِصَةٍ ثِقالِ

---

1) I. Hiš. 427 ff. (Ṭab. 1, 1284 ff., Agh. 4, 17 ff.).

2) Hs. بيريف (sic), mit einem wieder durchgestrichenen Punkt über dem ر.

3) Gemeint ist der Grabenkrieg. I. Hišâm 668 ff. etc. (cf. Sûra 33, 9—33 etc.).

4) Hs. بِفالِ.

5) Hs. الزِى oder الذِى.

6) I. Hiš. 816 ff., Ṭab. 1, 1618 ff.

7) Hs. بواهِصَةٍ ثِقالِ.

فما بَرِحَتْ جِيادُ الخَيْلِ تَهْوِى خِلالَ بُيوتِ مَكَّةَ كالسَّعالى

[1]نَكُفُّ أَعِنَّةً مِنْها مِرارًا وَنَثْنيها فتَعْدَفُ كُلَّ حالِ

وسائلْ عن [2]حُنَيْنٍ حينَ وَلَّتْ جُموعُ المُسْلِمينَ على تَوالى

ونادانا بِنُصْرَتِنا مُنادٍ فثُبْنا ثَوْبَ [3]آلِفَةِ الفِحالِ

وما فينا غَريبٌ مِن سِوانا نَؤُمُّ إلى المُنُوَّةِ كالجِمالِ

فوافَيْنا الرَّسولَ فقالَ شُدّوا بعَوْنِ اللهِ وَٱسْمِهِ ذى الجَلالِ

فما صَبَروا لشِدَّتِنا ولٰكِنْ تَوَلَّوْا مُجْهَضينَ عن القِتالِ

وأُبْنا بالنِّهابِ وبالأُسارى وبالبِيضِ المُهَفْهَفَةِ الجِذالِ

وأَيّامٍ سِواها قد ذَعَبْنا بِسُبْقَةِ مَجْدِها أُخْرى اللَّيالى

وآسَيْنا الرَّسولَ [4]ومَن أَتانا يُصَدِّقُ ما يَقولُ بكُلِّ مالِ

فنَحْنُ أُولوا مُوازَرَةٍ ونَصْرٍ نُكانِفُه ونَمْنَعُ مَن يُوالى fol. 69 b.)

وسَلْ عَنّا القَبائلَ حينَ رُدَّتْ عنِ الإسْلامِ كالبَقَرِ [5]الثِّقالِ

فوافَيْنا [6]بُزاخَةَ غَيْرَ [7]ميلٍ ولا خُرُقٍ بِمُعْتَرَكِ النِّزالِ

[8]وأَتْرِعَ بَيْنَنا حَوْضُ المَنايا بأَنْهالِ الشَّقاةِ وبالعَلالِ

فأَقْلَتَنا تُلَيْحَتُهم جَريضًا وأَثْكَلَ[9] مَنْ يُعِزُّ ابو حِبالِ

---

1) Hs. تَكُفُّ.

2) I. Hiš. 840 ff., Ṭab. 1, 1654 ff.

3) Hs. آلفهُ.

4) ومن konjiciert, Loch in der Hs.

5) Hs. الثمال.

6) Ṭab. 1, 1885 ff., Balâdh. 95 f. (vgl. Wellhausen, Skizzen 6, 9 ff.).

7) Hs. scheinbar مير, aber über dem ر ist ein kleiner senkrechter Riss.

8) Hs. وأدرع und dazu ein Haufe Punkte, teils Abklatsche des gegenüberliegenden Blattes.

9) من ist sehr undeutlich und nicht sicher.

وُزِرْنا(1 بالبُطاحِ بَنِى تَميمٍ   على جُرْدٍ ضَوامِرَ كالمَغالى

فما ثابوا ولا ٱمْتَنَعوا ولٰكِنْ   وَجَدْناهم كسائمةِ المَتالى

(2 تَخارُ جِيادُنا ونَرُدُّ مِنْها   خَسائسَها ونَصْرِفُ كُلَّ حالِ

تَرَكْنا مالِكًا ومُسَوَّدِيهِم   بِمُنْخَرَقٍ لِسافِيَةِ الشَّمالِ

وحُزْنا عِرْسَهُ مِن بَعْدِ بِيضٍ   صَفايا يُصْطَفَيْنَ مِنَ الحِجالِ

بلا مَهْرٍ أُصِبْنَ سِوَى جِدادٍ   وسُمْرٍ مِن مُثَقَّفَةٍ نِبالِ

وقُدْنا لليَمامةِ كُلَّ طِرْفٍ   أَقَبَّ مُقَلَّصٍ نَهْدٍ(3 ٮُوالِ

نُريدُ نِقاءَ كَذّابٍ أَثيمٍ   مُسَيْلِمَةَ المُصِرِّ على الضَّلالِ

فَفاجَأْناهُ تَحْتَ النَّقْعِ شُعْثًا (4 كأُسْدٍ غامَرَتْ تَحْتَ الظِّلالِ

(5 وحاسَبْنا . . . زُعَّا تُودّى على كُرهٍ . . . . الى الزَّوالِ

---

1) Ṭab. 1, 1921 ff., Balâdh. 98 (Vgl. Nöldeke, Beiträge zur Kenntnis der Poesie etc. p. 87 ff., speciell 92 f.).

2) Unsicher. Das scheinbare خ ist fast ganz durchlöchert.

3) Hs. طوال.

4) Conj.; nur كأـ ist sichtbar.

5) Die punktierten Stellen sind zerfressen. Zum Schluss die Notiz والتَّعرُّض للحرم (?).

II.

Die biographischen Notizen über Qais b. ʻAmr al Nağâšî[1]) sind sehr spärlich[2]). Er muss ungefähr gleichaltrig mit seinem Gegner Ibn Muqbil[3]), mit Ḥuṭaia[4]) und Ḥassân b. Thâbit[5]) gewesen sein und wie diese ein ziemlich hohes Alter erreicht haben, aber wie weit er in die Gâhilijja zurück reicht, ist nicht näher zu bestimmen. Als Muʻâwija ihn einst nach dem mächtigsten (أعزّ) Araber fragte, den er kenne, antwortete er: „Ein Mann, den ich traf, als er die Beute unter die Ḥalîfâni (d. i. Asad und Ghaṭafân) verteilte.“ „Wer war der?“ „Ḥiṣn[6]) b. Ḥudhaifa b. Badr“ (I. Ḥağar). Ḥiṣn lebte noch vor Muḥammed, war ein Zeitgenosse Ḥâtim's (s. Dîwân Nr. 78), sein Sohn ʻUjaina spielte bekanntlich beim Grabenkrieg eine Rolle und unterwarf sich dann dem Châlid bei Buzâcha (im

1) S. Ibn Duraid 239, 6. Die Genealogie bei Wüstenfeld, Tabelle 8, I. Ḥağar 3, 1199, Nr. 8363. In I. Qut. Ṭabaq. Cod. Vindob. fol. 60 b: وهو قيس بن عمرو بن مالك من بنى الحرث بن كعب, dagegen Berol. fol. 54 b: وهو قيس بن عمرو بن مالك بن حزن بن الحارث بن كعب بن الحرث, und so ʻIqd 1, 20 R. g. u. — Nach I. Ḥağar heisst er *Simʻân* und hat die Kunjen *Abu l Ḥârith* und *Abu l Maḥâsin*. Den Beinamen النجاشى soll er wegen seiner dunklen Hautfarbe — wie sie den Ḥârithiten eigen war, vgl. I. Hišâm 960, 5; Wellhausen, Skizzen 4, 178, und oben fol. 57 b den Vers Ḥassân's auf الشعر — erhalten haben, also in Erinnerung an den Abbessinier. Sonst s. zu diesem Namen I. Qutaiba, Adab al Kâtib 28 f.

2) Über ihn handeln nach I. Ḥağar: *I. al ʻAdîm* in seinem *Tarîch Ḥalab* (s. über dieses, nur fragmentarisch erhaltene Werk: Brockelmann, Gesch. d. Arab. Lit. 1, 332). *Abû Aḥmad al ʻAskarî* († 382) im *Rabîʻ al Âdâb*, das übrigens unter seinen vielen Werken nicht angeführt zu werden pflegt (Chizâna 1, 97 f., I. Challikân Nr. 163). *Aḥmad b. Marwân al Dînawarî* († 310, Brockelmann a. a. O. 154; al. 293: Sujûti's حسن المحاضرة 1, 169 s. v.) im 7. Abschnitt der *Muğâlasa* (Brockelm. a. a. O.; das Buch wird z. B. von Jâq. 1, 448, 16 ff. citiert). *Saif b. ʻUmar*, der Gewährsmann Ṭabari's, wohl in der Geschichte der Wirren nach der Ermordung ʻUthmân's (Fihrist p. 94 und Note, vgl. Wellhausen, Skizzen 6, 4 f.).

3) Dieser soll ein معمّر gewesen und 120 Jahre alt geworden sein (I. Ḥağar 1, 380 = Chiz. 1, 113). Das Jahr 656 hat er noch erlebt, denn er betrauerte ʻUthmân's Tod (Ṭab. 1, 3060, 13; drei Verse in Qut., Ṭabaq. Cod. Berol. 79 b, einzelne passim bei den Lexikographen).

4) Vgl. unten p. 462.

5) Über sein ungefähres Todesjahr s. p. 460.

6) Var. حصين, vgl die Anmerkungen zu Ḥâtim p. ٥٠, 4.

J. 632). Als Terminus a quo für Nağâšî's Tod steht das J. 669 fest (Trauerlied auf Ḥasan b. 'Alî, s. u.).

Am Ausführlichsten werden erzählt seine Hiğâ's gegen 'Abd al Raḥmân, den Sohn Ḥassân's, und gegen die 'Ağlân, bezw. deren Dichter Ibn Muqbil. Das erstere, zu dessen Zeit er schon ziemlich bejahrt gewesen sein muss (Ḥassân lebt noch, ist aber ein Greis; gest. ist er c. 660, vgl. Nöldeke, Ghassaniden 41; sein Sohn wird etwa 630 geb. sein; so ergäbe sich ungefähr der Zeitraum zwischen 650 und 660), wurde nach Muwaff. fol. 54a (s. o.) dadurch veranlasst, dass 'Abd al Raḥmân eine schöne verheiratete Verwandte des Nağâšî in Medina mit Liebesversen behelligte. Nachdem es zuerst eine Zeitlang schriftlich besorgt worden, von Neğrân, dem Wohnort des Nağâšî, nach Medina und vice versa, verabreden sie ein Rendez-vous beim Jahresmarkt in Dhu l Mağâz, und hier, wo sie ihren Streit in sehr handgreiflicher Art ausfechten, unterliegt 'Abd al Raḥmân kläglich [1]). Zum zweiten Mal geraten sie bei Mekka an einander (fol. 53a); der Sohn Ḥassân's hatte sich zu diesem Zweck bei einer Kupplerin über Nağâšî's Schwester einige zur Verhöhnung geeignete Einzelheiten erholt [2]). Aber er hat damit nicht mehr Erfolg; zu seiner moralischen Niederlage hat er noch das Missgeschick, von jenem vom Kameel heruntergeworfen zu werden und den Fuss zu brechen. An Stelle seines unzulänglichen Sohnes tritt schliesslich Ḥassân selber. Wenn diese Vorfälle vor Nağâšî's Streit mit Ibn Muqbil und den banû 'Ağlân gefallen sind, so begreift man Ḥassân's Votum über gewisse Verse seines Gegners (s. u.) wohl; dass er ihm als Dichter ein gefährlicher Rival war, giebt er selbst zu (fol. 53a oben) [3]).

Auch bei dem andern Hiğâ, mit I. Muqbil [4]), ist es fraglich, ob Nağâšî der Angreifer gewesen ist [5]); die 'Ağlân fühlten sich aber so gekränkt und belästigt, dass sie den Chalîfen um Hilfe baten [6]). Ibn Qutaiba erzählt den Vorgang folgendermaassen [7]).

1) Die Erzählung (fol. 55a) ist etwas unklar und weist Widersprüche auf. Die Verse fol 53b oben und die Erzählung fol. 56b oben zeigen, dass nicht Nağâšî, sondern sein Gegner den Kürzern zog.

2) Andere Belege für dieses Verfahren s. bei Wellhausen, Ehe bei den Arabern (GGN. 1893) 433, Anm. 1, und dazu Ps.-Ğâḥiẓ, Maḥâsin 221 f. 234, 10.

3) Cf. p. 434, 9 f. (أم يغلبه شاعر).

4) Über Tamim b. Ubejj I. Muqbil s. Huber's Angaben in Fleischer's Kl. Schriften 2, 683 f. Das bekannteste und längste Gedicht von ihm ist in die Ğamhara aufgenommen.

5) Chiz. 1, 113: وكان يهاجى النجاشىّ فهجاه النجاشىّ. — Daraufbezügliche Verse des I. Muqbil, dessen — besonders lexikalisch wertvolles — Material ich wohl so ziemlich beisammen habe, finden sich ganz vereinzelt; s. eine Probe ZDMG. 46, 19, Anm. 3.

6) Vgl. ZDMG. 46, 18.

7) Ṭabaq. Cod. Vindob. fol. 61r (vgl. Chiz. 1, 113; I. Ḥağar Nr. 857 und kürzer 3, 1201).

وكان هجا بنى العجلان فاستعدوا عليه عمر بن الخطّاب[1] فقال ما قال فيكم [2] قالوا قال

اذا اللّه [3] عادَى اهلَ لُؤمٍ [4] ورِقّةٍ [3] فعادَى بنى [5] العَجْلانِ رَهْطَ ابنِ مُقْبِلِ

فقال[6] ان كان مظلوما استجيب له [7] وان لم يكن مظلوما لم يُسْتَجَبْ[8] قالوا وقد قال[9]

قُبَيِّلَةٌ لا[10] يَغْدِرونَ بذِمّةٍ ولا يَظْلِمونَ الناسَ حَبّةَ خَرْدَلِ

قال عمر[11] ليت آل الخطّاب هكذا قالوا وقد قال

ولا يَرِدونَ الماءَ إلّا عَشِيّةً اذا صَدَرَ[12] الوُرّادُ عن كلّ مَنْهَلِ[13]

قال[14] ذلك اقلّ للتعب والكلال قالوا وقد قال[15]

[16] تَعافُ الكِلابُ الضارِياتُ لُحومَهم [17] وتأكُلُ من كَعْبٍ وعَوْفٍ ونَهْشَلِ

---

1) Cod. Berol. + رضى الله عنه. 2) Berol. فنشدوه.

3) Cod. عادَى; Chiz., I. Ḥaǧar جازى.

4) Berol. hier ودنة (sic), fol. 79 b (bei I. Muqbil) ودقّة, und so ʻIqd 3, 142, Ǧâḥiẓ 2, 169. I. Ḥaǧar, Chiz. بذمّة.

5) ʻIqd a. a. O. عجلان. 6) Berol. عمر انما دعا فان كان.

7) Berol. وان كان ظالما. 8) Berol. Chiz. + له.

9) Berol. + ايضا. 10) ʻIqd a. a. O., 1, 20 Rand und 303 لا يخفرون.

11) Chiz. ليت آل الخطّاب كذلك, I. Ḥaǧar 3, 1201 ليت آل الخطّاب كذلك كانوا, aber 1, 380 ليتنى من هؤلاء.

12) I. Ḥaǧar 1, 380 الوُرْدان. 13) Provv. (Freytag) 1, 61.

14) Cod. ذاك. Berol (l للكلال) فقال عمر ذلك اقلّ للدك, Chiz. فقال عمر ذلك اقلّ للزحام. 15) Berol. + ايضا.

16) Der Vers fehlt I. Ḥaǧar 1, 380.

17) ʻIqd 1, 21 Rand: وتأكل من عوف بن كعب بن نهشل; L. ʻA. عيف: من كعب بن عوف ونهشل.

قال[1] أَجَنَّ القومُ موتاهم ولم يُضيّعوهم قالوا وقد قال

وما سُمِّىَ الْعَجْلانُ إِلّا[2] لِقَوْلِهِم خُذِ القَعْبَ[3] واحْلُبْ أَيُّهَا العَبْدُ واعْجَلِ

[4]قال سيّد القوم خادمهم[5] وكلّنا عبيد الله

Darauf legte 'Omar, wie der Cod. Berol. weiter erzählt, die Verse dem Ḥassân b. Thâbit und dem zur Zeit wegen poetischer Delikte im Gefängnis befindlichen Ḥuṭaia zur Begutachtung vor; des Letzteren Votum wird nicht angegeben, dagegen konnte Ḥassân nur das Urteil wiederholen, das er über Ḥuṭaia's Verse gefällt hatte[6]). Naǧâšî kam mit der Drohung davon, dass ihm im Wiederholungsfall die Zunge abgeschnitten würde. Nach einer andern Version dagegen[7]) legte Ibn Muqbil dem 'Omar noch folgenden Vers des Naǧâšî vor:

اولائك إِخْوانُ اللَّعِينِ[8] وأُسْرَةُ الهَجِينِ ورَهْطُ[9] الواهِنِ المُتَذَلِّلِ

Damit hatte 'Omar's Nachsicht ein Ende und er steckte den Dichter ins Gefängnis.

Weiter hören wir dann erst wieder unter 'Alî von ihm, und zwar vor allem aus dem für die Geschichte der Kämpfe zwischen 'Alî und Mu'âwija besonders ausführlichen *Kitâb al achbâr al ṭiwâl* des Dînawarî (ed. Guirgass, Leiden 1888).

Als Šuraḥbîl auf Mu'âwija's Befehl (bezw. auf 'Amr b. al 'Âṣî's Initiative hin) in Syrien den 'Alî zum Mörder 'Othmân's stempelte, und der verräterisch gesinnte Ǧarîr, der mit der Aufforderung zur Huldigung an Mu'âwija gesandt worden war, mit abschlägigem Be-

---

1) Berol. عمر. Chiz.: فقال عمر يكفى ضياعا من تا ئل الكلاب لحمه, 'Iqd 1, 21 Rand ebenso, aber كفى.

2) So Berol., 'Iqd 1, 21 Rand, 3, 142; Cod. لقوله.

3) Cod. واجْلُبْ.

4) Berol. وقال عمر خير القوم خادمهم, I. Ḥaǧar خير القوم انفعهم لاهله.

5) In Berol. und I. Ḥaǧar fehlen die drei folg. Worte.

6) Nämlich ما هجاه بل ذرق عليه, ZDMG. 46, 28, Anm. 3.

7) Chiz. 1, 113, I. Ḥaǧar 1, 380, 'Iqd 1, 20 Rand, 3 v. u.

8) Chiz. اسوة. 'Iqd اخوال st. اخوان. I. Haǧar اولاد الهجين واسرة للئيم.

9) I. Ḥaǧar العاجز.

scheid und der unbedingten Losung „Rache für ʻOthmân" zu ʻAlî zurückkehrte, liess Naǧâšî gegen Šuraḥbîl die Verse los[1]):

„Šuraḥbîl, nicht um der Religionspflicht willen hast du dich von unserer Sache getrennt, sondern aus gewisser Rücksicht auf den Mâlik'schen Ǧarîr[2]);

und was du da mit Bezug auf die Sache des Ašʻath[3]) sagst, so gleichst du dem, der mit Melodieen antreibt, ohne dass er ein Kamel hat!"[4])

Als Dichter der ʻIrâqier beantwortete er ein von Muʻâwija dem ʻAlî übersandtes Gedicht des Kaʻb b. Ǧuʻail[5]), in welchem die Unmöglichkeit eines Zusammengehens dargethan wird, mit folgenden Versen[6]):

Lass sein, o Muʻâwija, was doch einmal nicht sein kann; Gott hat ja bereits zu Recht erklärt, was Ihr fürchtet.

ʻAlî ist mit den ʻIrâqiern gegen Euch gezogen und den Ḥiǧâzenern: was könnt Ihr noch thun?

Leuten, die das Dreinstechen inmitten des Staubgewoges und das Hauen auf die Helme in der Staubwolke für Religionspflicht halten.

Sie haben die Schaar in die Flucht geschlagen, die Schaar des Zubair und Ṭalḥa, und die bundesbrüchige Gesellschaft[7]).

Wenn die Leute das ʻirâqische Regiment nicht wollen: nun, wir haben ja von jeher gerade das gewollt, was Ihr nicht wolltet.

So sagt denn dem Kaʻb, dem Bruder Wâil's, und denen, die da einmal das magere Fleisch für fett gehalten haben[8]):

Ihr habt den ʻAlî mit seinen Anhängern dem Sohn der Hind gleichgestellt[9]); schämt Ihr euch nicht?

Als sich die beiden Armeen bei Ṣiffîn gegenüberstanden, liess sich ʻUtba b. Abî Sufjân mit einer Reiterabteilung in einen Kampf mit einer solchen des Machzûmiten Ǧaʻda b. Hubaira ein, wurde aber von diesem kläglich aus dem Felde geschlagen. Darauf beziehen sich folgende Hohnverse unseres Dichters[10]):

---

1) Nach I. Athîr 3, 230 (der erste Vers auch in Usd al Ghâba 2, 392):

شرحبيل ما للدّين فارقت امرنا ولكن لبغض المالكىّ جرير

وقولك ما قد قلت عن امر اشعث فأصبحت كالحادى بغير بعير

2) Ǧarîr b. ʻAbdallah b. Ǧâbir b. Mâlik. — Vgl. auch Ṭabarî 1, 3254.

3) Dieser hatte soeben dem ʻAlî gehuldigt (Dînawarî 166).

4) Provv. (Freytag) 2, 329 (Nr. 55), vgl. 761, Nr. 41 Schol.

5) Dînawarî 170 u. s. w. (Nöldeke, Delectus 79).

6) Dînaw. 171 (Delect. 80). Die beiden ersten Verse auch Kâmil 187.

7) In der Kamelschlacht.

8) Anspielung auf einen Vers des Kaʻb: Dinaw. 170, 18 (Delect. 79, 11).

9) S. den Vers des Kaʻb im nämlichen Gedicht: Dinaw. Z. 16 (Delect. Z. 13).

10) Dînaw. 185.

Das Schmähen des Edlen, o 'Utba, ist — wisse es — eine gefährliche Sache!

Seine Mutter ist die Umm Hâni und sein Vater ein tüchtiger Abkömmling von Luajj b. Ghâlib;

Des Hubaira b. Abî Wahb Vortrefflichkeit hat Machzûm wohl anerkannt:

Und:

Du betrachtetest unaufhörlich (selbstgefällig) die Schöne deiner Hüften, Prahlerei und Schmeichelei heben nicht den Blick von dir weg.

Als du sie am Morgen sahst, achtetest du sie für die Löwen des Schilfs, dessen Junge das Röhricht schützt.

Du riefst deiner Reiterei, als die Schwerter sie anpackten, zu: Haltet euch an mich! Aber sie thaten's nicht und hielten nicht Stand.

Warum hast du dich nicht zu denen gewendet, die getötet da liegen, unter denen Sakûn, Azd und Ṣadaf (Ṣadif?) sind?

Du hättest durch deine That hier viel Bewunderung und Gerede hervorgerufen,

wenn nur nicht der Unverstand und die Verweichlichung gewesen wären!

Zum Ruhme des Mâlik al Aštar, der, als das syrische Banner unaufhaltsam vordrang, die 'irâqische Fahne ergriff und in heissem Kampfe den Feind zurücktrieb, dichtete er[1]:

Ich sah die Fahne, gleich dem Schatten der 'Uqâbfahne, wie sie der scheeläugige Syrer vorandringen liess;

wir riefen gegen ihn den Führer zu Hilfe, den Führer des 'Irâq, und schon mischte sich das eine Heer mit dem andern.

Da trieb al Aštar die Fahne zurück und eroberte ihre Ehre.

Ebenfalls bei Ṣiffîn richtete Nağâšî folgende Warnung an Mu'âwija[2], — nach Ibn Qutaiba's Urteil[3]) eines seiner vorzüglichsten Gedichte:

يا أيّها الملك المبدى عداوته [4] روّئ لنفسك أىّ الأمر تأتمر

وما شعرت بما أضمرت من حنق حتّى أتتنى به [5] الأنباء والنذر

1) Dinaw. 198).

2) Nach dem 'Iqd 2, 294 (وقال النجاشىّ يوم صفّين وكتب بها الى معاوية).

3) Tabaq. Cod. Vindob. fol. 61r (ومن جيّد شعره قوله فى معاوية [Cod. Berol. للمعاوية]); darnach der Text oben. Aus I. Qut. stammt das Gedicht in Chiz. 4, 368. — V. 1. 3—6 im 'Iqd a. a. O., V. 7. 8 in Buḥt. Ḥam. 337.

4) Berol. روّ, 'Iqd انظر. 5) Berol. الأخبار.

فإنْ نَفِسْتَ على الأقْوامِ مَجْدَهُمُ فابْسُطْ يَدَيْكَ فإنّ[1] المَجْدَ مُبْتَدَرُ

واعْلَمْ بأنّ على الخَيْرِ من[2] بَشَرٍ شُمُّ العَرانينِ لا يَعْلوهُمُ بَشَرُ

نِعْمَ الفَتَى[3] انتَ إلّا أنّ بَيْنَكُما كما تَفاضَلَ[4] نورُ الشَّمْسِ والقَمَرُ

وما[5] أُظُنُّكَ إلّا لَسْتَ مُنْتَهِيًا[6] حتّى يَمَسَّكَ من[7] أظْفارِهِمْ ظُفُرُ

إنّي امْرُؤٌ[8] قَلَّ ما أُثْنِي على أَحَدٍ[9] حتّى أرَى بَعْضَ ما يَأْتِي وما يَذَرُ

لا تَحْمَدَنَّ امْرَءًا حتّى[10] تُجَرِّبَهُ ولا تَذُمَّنَّ[11] مَن لم[12] يَبْلُهُ الخَبَرُ

Auf die letzte Etappe des Kampfes, am Tage vor der ليلة الهرير, nämlich auf das Gefecht zwischen Aštar und Mu'âwijas Abteilungen, Ṭab. 3300, 1 ff. (I. Athîr 3, 251), bezieht sich wohl der Vers[13]):

حَسِبْتُم قِتالَ الأشْعَرِينَ ومَذْحِجٍ وكِنْدَةَ أكْلَ الزُّبْدِ بالصَّرَفانِ

Als die Syrer durch 'Alî bis zum Zelt Mu'âwijas zurückgetrieben waren, hatte dieser Lust, sein Pferd zu besteigen und zu fliehen (Ṭab. 1300 Mitte, I. Athîr 3, 251, 6, I. 'Abd Rabbih in Brünnows Chrestom. 67 oben), aber es fielen ihm die Verse eines Heidendichters ein, die ihn davon abbrachten. Das folgende Gedicht

---

1) 'Iqd للخير, Berol. للخير يبتدر.

2) Berol., 'Iqd نفر. 3) Chiz. هؤلاء انّ.

4) Berol., 'Iqd ضوء. 5) Berol., 'Iqd أخالك.

6) Berol. حتى تمسك, 'Iqd حتى ينالك.

7) Berol., 'Iqd اظفاره. 8) Cod. وقلّ.

9) Buht. حتى ابيّن ما.

10) Cod. تُجَرِّبَهُ. Vgl. die ganz ähnlichen Verse in Freytag's Provv. 2, 485, die nach Buht. 337 von Abu lAswad al Kinânî herrühren.

11) Berol. lässt من aus.

12) Berol. (sonst ganz ohne Vokale) يَبْلُهُ.

13) L. 'A., T. 'A. صرف.

Naǧâšî's, das wir wieder in Buḥturî's Ḥamâsa[1]) finden, ist wohl als schiitische Übertreibung zu verstehen, dass Mu'âwija in der That geflohen sei; er gratuliert ihm darin zum guten Erfolg und preist seinen Retter, das ihm dazu behilfliche edle Pferd:

(²ونجّى ابنَ حَرْبٍ سابحٌ ذو(³ عُلالَةٍ أَجَشُّ(⁴ هَزِيمٌ والرِماحُ دَوانى

مِنَ الأَعْوَجِيّاتِ الطِوالِ كأنّه على شَرَفِ التَقْرِيبِ(⁵ شاةُ إِرانِ

شَديدٌ على فأْسِ اللّجامِ شَكيمُهُ يُفَرِّجُ عنه الرَبْوَ بالعَسَلانِ

كأنّ عُقابًا كاسِرًا تَحْتَ سَرْجِهِ تُحاوِلُ قُرْبَ الوَكْرِ بالطَيَرانِ

إذا (⁶قُلْنَ أَطْرافُ العَوالى يَنَلْنَهُ مَرَتْهُ به السّاقانِ والقَدَمانِ

إذا ابْتَلَّ بالماء الحَميمِ رَأَيْتَهُ كقادِمَةِ الشُؤْبُوبِ ذى النَفَيانِ

كأنّ جَنابَىْ سَرْجِهِ ولِجامِهِ مِنَ الماء ثَوْبًا مائحٍ خَضِلانِ

مِنَ الوَرْدِ أَوْ أَحْوَى كأنّ سَراتَهُ بُعَيْدَ جَلاءٍ ضُرِّجَتْ بِدِهانِ

جَزاهُ بِنُعْمَى كانَ قَدَّمَها لَهُ بما كانَ قَبْلَ الحَرْبِ غَيْرَ مُهانِ

---

1) Cod. Lugd. p. 84 f. (وقال النجاشىّ الحارثىّ). — V. 1 in Qut. Ṭabaq. a. a. O. (وهو القائل فى معاوية), Agh. 12. 73. 76, vgl. 'Iqd 1, 290, Muḥâḍarât 2, 104, I. Duraid 179 (anonym), L. 'A., T. 'A. جشش, L. 'A. هزم. Darauf heisst es bei Qut. Cod. Vindob: فرفع معاوية تُنْدُوَتَه لمّا بلغه هذا البيت وقال لقد علمت العرب انّ الخيل لا تجرى بمثلى فكيف sic فلمّا بلغ الشعر معاوية رفعه تندويته وقال لقد علم (Berol. يقول هذا . . . . النّاس).

2) Qut. Vindob. ونَجّى.

3) Qut. Vindob. ذو عَلالة; Berol., 'Iqd, I. Duraid ذو غلالة, 'Iqd übrigens ابن هند. Agh. 12, 76 سامح st. سابح, dann aber folgt (als 2. und letzter Vers):

سليم الشظى عبل الشوى شنج النسا كسيد الغضى باق على النسلان

4) Qut. Vindob. هزيم.

5) Cod. شاهُ.

6) Cod. قلتُ, Agh. 12, 73 اذا خلت اطراف الرماح تنالُه.

Von der List, mit der die Syrer endlich ihre Feinde um den in nächster Nähe winkenden Sieg zu bringen wussten, berichtet er in den Versen [1]):

Da hoben die Syrer am Morgen früh das Buch Allahs, das Beste vom Qorân, an den Lanzen empor

und riefen dem 'Alî zu: O Vetter Muḥammeds, fürchtest du nicht, es möchte Fleisch und Geist [2]) zusammt zu Grunde gehn?

Wie lange er sich zu 'Alî hielt, ist nicht genauer zu bestimmen; den Bruch hat er durch seinen liederlichen Lebenswandel in Kufa herbeigeführt, insbesondere durch ein Trinkgelage, zu dem er den Abû Simâk al 'Adawî im Ramaḍân verführte und bei dem er frivole Äusserungen fallen liess [3]). Sie wurden bei 'Alî denunciert, der Kamerad entwischte, Naǵâšî aber wurde aufgegriffen, erhielt die übliche Prügelstrafe, mit einem unerwarteten Zusatz von 20 Hieben „für die Widersetzlichkeit gegen Gott im Monat Ramaḍân", und wurde schliesslich in lächerlichem Habit an den Pranger gestellt [4]). Seinem Zorn über diese Demütigung machte er in folgenden Versen [5]) Luft, in denen Gottes Fluch über die Kufier herabbeschworen wird, deren Frömmigkeit erheuchelt sei, und die ungesehen saufen und stehlen und unnatürlichen Lastern fröhnen:

إذا سَقَى اللّٰهُ قَوْمًا صَوْبَ غادِيَةٍ   فلا سَقَى اللّٰهُ أَهْلَ الكوفةِ المَطَرَا

التارِكينَ على [6]) طُهْرٍ نِساءَهُمُ   والناكِحينَ [7]) بشَطَّيْ دِجْلَةَ البَقَرَا

[8]) والسارِقينَ اذا ما جَنَّ لَيْلُهُمُ   والدارِسينَ اذا ما أَصْبَحوا السُّوَرَا

أَلْقِ العَداوَةَ والبَغْضاءَ بَيْنَهُمُ   حتّى يكونوا لِمَنْ عاداهُمُ جَزَرَا

---

1) Mas'ûdî 4, 378.

2) الثقلان (Sûra 55, 31).

3) I. Qutaiba, Tabaqât Cod. Vindob. fol. 60 v, Berol. 54 v (mit ziemlich vielen Abweichungen), daraus in Chiz. 4, 368; cf. I. Ḥaǵar 3, 1200. Hammer, Ltg. 1, 505 f.

4) Chiz. رفعه للناس (Vindob. دفعه, Berol. وقفه).

5) Alle 4 Verse in Jâq. 4, 326; die beiden ersten in I. Qut., Cod. Berol. und Chiz. 4, 368, wogegen der Cod. Vindob. auch noch den dritten hat.

6) Cod. Vindob. على طُهْرٍ نسائِهِم (sic), ebenso Berol., ohne Vokale.

7) So vokalisiert Cod. Vindob.; Berol., Jâq. بشاطي. Jâq. والناتكين.

8) Tabaq. (Vindob.) والسارفين.

Nach Abû Aḥmed al ʻAskarî[1]) überfiel ihn nun eine Schaar Notabeln der Stadt und prügelte ihn durch[2]) — wie sie behaupteten, als Medien der Vorsehung[3]), — ihnen voran Hind b. ʻÂṣim. In diesen Zusammenhang werden die drei Verse gehören, die Ǵâḥiẓ[4]) beiläufig citiert:

إذا اللّهُ حَيَّا صالحًا من عِبادِهِ كَرِيمًا فحَيَّا اللّهُ هِنْدَ بن عاصِمِ

وكُلَّ سَلُولِيٍّ إذا ما لَقِيتَهُ سَرِيعٍ الى داعى النَّدَى والمَكارِمِ

[5]) لا يَأْكُلُ الكَلْبُ السَّرُوقُ نِعالَهمْ ولا تَنْتَقِى المُخَّ الّذى فى الجَماجِمِ

ʻAlî wies ihn infolge jenes Skandals aus Kufa aus (vgl. fol. 54a oben), und er floh zu Muʻâwija (I. Ḥaǵar a. a. O.: هرب الى معاوية). Damit verschwindet er für uns vom historischen Schauplatz. Wie aus einem Trauerliede seines Bruders Chadîǵ[6]) hervorgeht, ist er in Laḥǵ in Jaman gestorben. Er muss das J. 40/669 noch erlebt

1) I. Ḥaǵar 3, 1200.

2) L. مضرقا st. مطرفا.

3) Der hierauf bezügliche Vers findet sich auch bei I. Qut., Cod. Berol. fol. 55a:

ضَرَبونى ثُمّ قالوا قَدَرٌ قَدَّرَ اللّهُ لهم شَرَّ القَدَرْ

4) Bajân 2, 81 (قول النجاشىّ لهند بن عاصم).

5) Dieser Vers in Chiz. 4, 147 mit نعالنا, ebenso — anonym — Ǵauh., L. ʻA., T. ʻA. s. v. مخّ, wo übrigens فلا يسرق الكلب und ولا نَنْتَقى. — Ǵâḥiẓ Z. 18: وقال يونس كانوا لا يأكلون الأدمغة ولا ينتعلون الّا بالسبت; L. ʻA = T. ʻA.: ويروى السرو وهو فعول من السُرَى وصف بهذا قوما فذكر أنّهم لا يلبسون من النعال الّا المدبوغة والكلب لا يأكلها ولا يستخرجون ما فى الجماجم لانّ العرب تعير بأكل الدماغ كأنّه عندهم شره. Chiz.: انّما يأكل الكلب الفطير من النعال ونهم وامّا السبت فلا.

6) Jâq. 4, 352, der erste Vers auch bei I. Ḥaǵar 3, 1201. — خَديج heisst der Bruder nach I. Duraid 239, 6, Jâq. u. A., während I. Qut., Cod. Vindob. u. A. حُدَيْج haben. (Im Cod. Berol. fehlt der Passus.) Er war

haben, denn er hat Ḥasan's Tod in einem Lied beklagt, das trotz der stellenweise schlechten Textbeschaffenheit hier wiedergegeben werden mag[1]):

جَعْدَةُ(2 بَكِّيهِ ولا تَسْأَمِى (3 بعدَ بُكاء المُعْوِلِ الثاكِلِ
(4 لم يَسبلِ السِّتْرَ على مِثْلِه فى الأرض من حافٍ(5 ولا ناعِلِ
كان اذا شُبَّتْ له نارُهُ يَرْفَعُها بالسيد القاتل
كَيْما يَراها بائسٌ(6 مُرْمِلٌ او فَرْدُ قَوْمٍ لَيْسَ بالآهِلِ
يُغْلى بنى(7 اللَّحْم حتّى اذا انضج لم يغلِ على آكِلِ
أعنى الذى أسْلَمنا هُلْكُهُ للزَّمَنِ المُسْتَخْرِجِ الماحِلِ

Ein Verehrer spendet ihm auf seinem Grabe ein Kamel und besingt ihn[8]):

Ich habe auf dem Grabe des Naǧâšî meinem Kamel die Sehne zerhauen mit einem blinkenden, scharfen Schwert, das die Polierer fein poliert haben,

---

ebenfalls Dichter (I. Duraid a. a. O.) und wird in einem Verse des I. Muqbil (Ǧambara V. 38) erwähnt:

أَبْلِغْ (a خَدِيجًا (b بأَنّى قد كَرِهْتُ له (c بَعْضَ المَقالَةِ (d يَبْذينا فتأتينه

a) Var. حُدَيْجًا, s. o.

b) Abkarius فانّى قد سمعت له.

c) Qut. بُعْدُ.

d) Qut., Abkarius يبذينا, Cod. Bodl. (Uri 1298, Göttinger Copie p. 60) يبذينا.

1) Mas'ûdi 5, 4 (A) und Anhang, ed. Bûlâq (1283) 2, 40 (B). Dass Ḥasan durch Gift gestorben, wird hier natürlich behauptet.

2) A ابكيه. 3) بعض?

4) B لم يسبل الستر. 5) B ومن.

6) A مرسل او فرد.

7) B الكحم und انضجه لم يغل كل آكل.

8) Kâmil 768.

auf dem Grabe eines Mannes, der, wäre ich vor ihm gestorben, an meinem Grabe seine Reitkamele ohne Zaudern hingegeben hätte.

Von andern Versen, deren Veranlassung z. T. nicht zu ermitteln ist, habe ich folgende gefunden.

[1] وَصَدَّتْ بنو وَدٍّ صُدودًا عنِ القَنَا   الى آبِلٍ فى ذِلَّةٍ وهَوانِ

---

[2] فكان معاوية يُغزى اليمن فى البحر [3] وتميما فى البرّ فقال النجاشىّ وهو شاعر اليمن

أَلا أَيُّها النّاسُ الّذين تَجَمَّعوا   بعَكَّا أَناسٌ أَنْتُمُ ام أَباعِرُ

[4] أيتركُ قَيْسًا آمِنينَ بِدارِهِمْ   ونَرْكَبُ ظَهْرَ البَحْرِ والبَحْرُ زاخِرُ

فواللّهِ ما أَدْرى وإِنّى لَسائِلٌ   أَهَمْدانُ تَحْمى ضَيْمَها ام يُحابِرُ

امِ الشَّرَفُ الأَعْلَى مِنَ أَوْلادِ حِمْيَرٍ   بنو مالِكٍ إِنْ تَسْتَمِرُّ المَرائِرُ

أَأَوْصَى أَبوهُمْ بَيْنَهم أَن تُواصِلوا   وأَوْصَى أَبوكُمْ بَيْنَكم أَن تُدابِروا

فرجع القوم جميعا عن وجههم فبلغ ذلك معاوية فسكن منهم وقال انا اغزيكم فى البحر لأنّه ارفق من الخيل واقلّ مؤنة وانا اعاقبكم فى البرّ والبحر ففعل ذلك

Aus einem Higâ mit einem sonst unbekannten Gegner stammen folgende, in Buḥturî's Ḥamâsa[5]) erhaltenen Verse:

أَبْلِغْ شبابًا اخا خَوْلانَ مَأْلَكَةً   إِنّ [6] الكتائبَ لا يُهْزَمْنَ بالكُتُبِ

تُهْدِى الوَعيدَ بِرَأْسِ [7] السَّرْوِ مُتَّكِئًا   فإِنْ أَرَدْتَ مِصاعَ القَوْمِ فَٱقْتَرِبِ

---

1) Jâq. 1, 56. Âbil liegt im syrischen Hochland (مشارف). Formell könnte der Vers zu dem oben (p. 466) angeführten Gedicht gehören, aber das scheint durch sachliche Gründe ausgeschlossen.

2) Chiz. 1, 467; vgl. Agh. 18, 70.

3) Agh. ويغزى قيسا.

4) Agh. اتترك قيس.

5) Cod. Lugd. p. 69. — Der 1. V. auch Muḥâḍarât 2, 88, wo aber شجاعا ابا خولان.

6) Cod. الكتائب.

7) Der öfters erwähnte سرو حمير.

فَإِنْ تَغِبْ فِى جُمَادَى عَنْ وَقَائِعِنَا   فَسَوْفَ نَلْقَاكَ فِى شَعْبَانَ أَوْ رَجَبِ

Ähnlich wie bei den oben p. 425 angeführten Versen schwankt die Tradition bezüglich des Adressaten bei dem folgenden Verspaar[1]):

إِنَّ قُرَيْشًا وَالامَامَةَ كَالَّذِى   [2]) وَفَى ثَرْفَاهُ بَعْدَ أَنْ كَانَ [3]) أَجْدَعَا

وَحُقَّ لِمَنْ كَانَتْ سَخِينَةُ قَوْمَهُ   اِذَا ذَكَرَ الأَقْوَامَ أَنْ يَتَقَنَّعَا

Während nach I. Qut. die Quraiš die Adressaten sind, wird wenigstens der erste Vers von Andern auf 'Alî bezogen. Im Maidânî (Freytag 2, 283, Bûlâq 2, 56) lauten die ersten Worte:

وَإِنَّ فُلَانًا وَالامَارَة

Dazu bemerkt I. as Sikkît: „Der Dichter meint mit فلان den 'Alî. Er will sagen: Sein Emirat ist ihm so wenig integer, als dem Verstümmelten die einmal abgeschnittenen Ohren wieder heil werden, wie sie früher gewesen. 'Alî hatte ihn nämlich wegen Übertretung des Weinverbots im Ramaḍân peitschen lassen und ihm noch eine Zusatzstrafe zudiktiert u. s. w., darauf floh er zu Mu'âwija."

Ebenfalls I. Qut.[4]) führt noch folgende Verse gegen Quraiš an:

سَخِينَةُ حَتَّى يَعْرِفُ النَّاسُ لُؤْمَهُم   قَدِيمًا وَلَمْ تُعْرَفْ بِمَجْدٍ وَلَا كَرَم

فَيَا ضَيْعَةَ الدُّنْيَا وَيَا ضَيْعَةَ أَهْلِهَا   اِذَا وُلِّىَ الْمُلْكَ التَّنَابِلَةُ الْقَدَم

وَعَبْدَى بِهِمْ فِى النَّاسِ نَاسٌ وَمَا لَهُمْ   مِنَ الْحَظِّ اِلَّا رِعْيَةَ الشَّاءِ وَالنَّعَم

---

[5]) أَلَمَّ فُؤَادِى الْيَوْمَ فِيمَا تَذَكَّرَا   وَشَطَّتْ نَوَى مَنْ حَلَّ [6]) جَوَّ وَمَحْضَرَا

مِنَ الْحَىِّ اذ كَانُوا هُنَاكَ وَاذ تَرَى   لَكَ الْعَيْنُ فِيهِمْ مُسْتَزَادًا وَمَنْظَرَا

وَمَا الْقَلْبُ اِلَّا ذِكْرَهُ حَارِثِيَّةً   خُوَارِيَّةً تَحْمِى لَهَا أَثْلُ أَبْهَرَا

---

1) I. Qut., Ṭabaq. Cod. Berol. fol. 55v (وهجا قريشا لعنه اللّه فقال).
2) Cod. وفى? (ف und ذ sind hier oft nicht zu unterscheiden).
3) Cod. اجذعا. 4) Ṭabaq. Cod. Berol. a. a. O. (وقال).
5) Jâq. 1, 104 f. — Jâq. أَلَمَّ, Var. أَلَمَّ. 6) Var. جَوًّا.

[1]) بِاللّٰهِ لَوْ نحن أُجْزِنَا القَشْعَمَا   ما بَلَّ شَدّادٌ دَرِيسَيْهِ دَمَا

---

[2]) ايا راكِبًا إِمَّا عَرَضْتَ فبَلِّغَنْ   بنى عامرٍ عنّى وأَبْناءَ صَعْصَعِ

نَبَتُّم نِباتَ الخَيْزُرانِيِّ فى الثَّرَى   حَدِيثًا متى ما يأْتِكَ الخَيْرُ يَنْفَعِ

---

[3]) ولست بهندىّ ولكنّ ضيفه   على رجل لو تعلمين مَزِيرِ

وأُعْجِبَنى لِلسَّوطِ والنوطِ والعصا   ولم تُعْجِبِينى خُلَّةُ الأَمِيرِ

---

[4]) حُمُّ البِيضِ أَقْدامًا ودِيباجُ أَوْجُهٍ   كِرامٌ إِذا اغْبَرَّتْ وُجوهُ الأَشائِمِ

---

[5]) وأُقْسِمُ لَوْ خَرَّتْ مِنِ اسْتِكَ بَيْضَةٌ   لما انكَسَرَتْ مِن قُرْبِ بَعْضِكَ من بَعْضِ

---

[6]) أَمَتى نَلْقَكم عامًا يَكُنْ عامَ عِلَّةٍ   ويُنْظَرْ بنا عامٌ مِنَ الدَّهْرِ مُقْبِلُ

فوَاللّٰهِ ما نَدْرِى إِمّا عِنْدَكُمْ لنا   يَرِيثُ على المَوْعِدِ ام نَحْنُ نَعْجَلُ

Öfters überliefert, aus sachlichen und grammatischen Grün[redacted]en, wird folgendes Verspaar, deren Veranlassung L.'A. und T.'A. er-

---

1) I. Duraid 240. Gemeint ist شدّاد بن الأَوْبَر.

2) Chizâna 4, 564 (nach Ǧâḥiẓ). In 'Ainî 4, 344 (ebenfalls nach Ǧ[redacted]ḥiẓ) mit صعصع لذاك ابن (l. عنى) بنى عامر متى ,الوغى st. الثرى und ينفعا (aber nach der ausdrücklichen Angabe Chiz. a. a. O. geht das Ge[redacted]icht auf i aus). Die Verse haben vielleicht mit dem Hiǧâ gegen die banû 'A[redacted]lân zu thun, da 'Âmir b. Ṣa'ṣa'a deren Vorfahre ist.

3) Ǧâḥiẓ 2, 74 (وقال النجاشىّ لامّ كثير ابنة الصلت). al 'Aṣâ ist der Name eines Pferdes, cf. Ǧâḥiẓ a. a. O.

4) L. 'A., T. 'A. دبج.

5) I. Ḥaǧar 3, 1201 (وهو القائل فى المغيرة يصفه بالقصر). Der Scherz lebt heute noch, vgl. Oppenheim, Vom Mittelmeer zum pers. Golf 1, 32.

6) Buḥt., Ḥamâsa p. 94 (وقال النجاشىّ الحارثى).

ınt wird: وقال النجاشيّ . . . وكان عاهد ازد شنوءة وازد عمان
ان لا يجولا عليه فثبتت ازد شنوءة على عهده دون ازد عمان فقا

(²وكُنْتُ كذى رِجْلَيْنِ رِجْلٍ صَحيحةٍ (³ورِجْلٍ رَمَتْ فيها يَدُ الحَدَ
(⁴فـأمّـا الّتى صَحَّتْ فـأَزْدُ شَنُوءةٍ (⁴وأمّـا الّتى شُلَّتْ فـأَزْدُ عُم

(⁵وماء كلَوْنِ (⁶الغِسْل قد عادَ آجِنًا قليلٌ به الأَصْواتُ (⁷فى بَلَدٍ مُ
وجدتُ عليه الذئْبَ يَعْوى كأنّه خليعٌ خَلا من كُلّ مالٍ ومن أ
فقُلْتُ له يا ذئبُ هَل لك فى فَتًى يُواسى (⁸بِلا مَنٍّ عليك ولا بَ
فقالَ هَداكَ اللّهُ لِلرُّشْـدِ إنّـما دَعَوْتَ لِما لَمْ يأتِه (⁹سَبُعٌ قَبْ
فلَسْتُ بِآتيه ولا أَسْتَطيعُه (¹⁰ولاكِ اسْقِنى إن كان ماؤك ذا فَضْ

---

1) Abû Zeid 10, 13 f.; Chiz. 1, 400. 2, 378, Jâq. 3, 330, I. Challikân . 764, L. ʻA., T. ʻA., Gauh. ازد.

2) Jâq. فانّى كذى.

3) Chiz. 1, I. Chall., Ǧauh., L. ʻA., T. ʻA. ورجل بها رَيْبٌ من الحدثان, q. وأُخرى بها ريب من الحدثان.

4) I. Chall. فاما الذى. — Vgl. übrigens die Variation I. Jaʻiš 890, 7 ıonym):

وكنتُ كذى رجلَيْن رجلٍ صحيحةٍ ورجلٍ رَمَى فيها الزمانُ فشَلَّ

5) Chiz. 4, 367 (nach I. Qutaiba's كتاب ابيات المعانى, vgl. Brockelımn 1, 122), mit Kommentar; Muḥâḍarât 2, 392. — Vgl. das Phantasieick Kâmil 208.

6) So nach dem Komm.; im Text الغل; Muḥâḍ. البَوْل.

7) Muḥâḍ. جاوزته st. فى بلد.

8) Muḥâḍ. بلا اثر عليك ولا تحل, und vorher اخ st. فتى.

9) Muḥâḍ. نبع.

10) Muḥâḍ. (sic) وهاك سقنى. Sibaw. 1, 8, 8 wie oben.

فقلتُ عليكَ الحوضَ إنّى تَركْتُه (1 وفى صغوه فضلُ القلوصِ من السَّجْلِ

فطرَّبَ (2 يستعوى ذئابًا كثيرةً وعدّيت كلّ من هواه على شغلِ

(3 خلائقُ فينا من أبينا وجدّنا كذلك طيبُ الفرعِ تنمى على الأصلِ

und ähnlich:

(4 وما فىّ من خيرٍ وشرٍّ فإنّها سجيّةُ آباءى وفعلُ جدودى

هُمُ القومُ فرعى منهمُ متفرِّعٌ وعودُهم عند الحوادثِ عودى

(5 أمشّى الضّراءَ لأقوامٍ أحاربُهمْ حتّى إذا ضَبَرَتْ لى منهمُ الفُقَرُ

(6 جَمَعْتُ ضَبْرًا جَراميزى بداهيةٍ مثلَ المنيّةِ لا تُبْقى ولا تَذَرُ

---

1) Muḥâḍ. وفى صدره und am Ende النسحل.

2) Muḥâḍ. فاستعوى, nachher وعدت كلانا من.

3) Buḥt. Ḥam. p. 320.

4) Buḥt. p. 320 f. (Cod. شجيّة). Zum Thema vgl. Ḥâtim Nr. 63, V. 3 und die Anm. in der Übersetzung, Nöldeke, Beitr. 75 unten, und das heute in der Gegend von Jerusalem gangbare Sprichwort Z. D. P. V. 1896, p. 99, Nr. 192.

5) Ebenda p. 34. — Zu امشى الضراء vgl. Provv. (Freyt.) 2, 913 (Nr. 38) und dazu 692 (Nr. 342, Schol.) und 1, 28 oben; I. as Sikkît 87, 1; 'Aǧǧâǧ ed. Bittner V. 68, Schol.

6) Vgl. Provv. 1, 293 (Nr. 54); 3[1], 73 unten.

Corrigenda.

p. 423, 11 des arab. Textes ist das ت in بُخت kaum richtig.

p. 427 paen. des Textes kann man أُرى oder أَرى lesen.

Persische Handschriften in Constantinopel.

Von

Paul Horn.

Schluss zu S. 332 oben.

XVIII. Dîwâne.

603. دیوان سلطان احمد (AS. Nr. 3924), کلّیات سلطان احمد (MF. Nr. 4042).

604. دیوان احمدی von Aḥmad-i J̌âm Žandapîl (Ḥ. S. 124 r. 423); BrM. II, 551 b.

605. مجموعهٔ اسحق (ʿÂṭE. Nr. 2251).

606. دیوان شرف (MF. Nr. 3777; ḤE. S. 86 Nr. 163); Berl. r. 865, Bodl. Nr. 874 (Fünfer).

607. کلّیات آشوب (NʿO. Nr. 4180); Muḥammadbachš, BrM. I, 944, Oudh Nr. 115.

608. دیوان آصفی (ʿÂšE. Nr. 948, Ḥ. S. 124 Nr. 424); Berl. r. 910.

609. دیوان شیخ اکبر (ḤE. S. 84 Nr. 138).

610. دیوان امیدی (NʿO. Nr. 3796); BrM., Suppl. 422 VIII, orpat Nr. 188, 2.

611. دیوان امیری von Yûsuf Amîrî (AS. Nr. 3883, MF. Nr. 3779); ıçiden von ihm in بدیع الافکار BrM., Suppl. Nr. 378.

612. دیوان اوحدی (AS. Nr. 3982, MF. Nr. 3845, 2), die کلّیا (NʿO. Nr. 4195); BrM., Suppl. 258.

613. کلّیات بساطی (NʿO. Nr. 4181); Bodl. Nr. 860, Upsala r. 180, Auszüge in Dorpat Nr. 100.

614. دیوان بسطامی (MF. Nr. 4528, 5).

615. دیوان بیدل (Sal. Nr. 389, 402); Bodl. Nr. 1169.

616. دیوان شیخ ثعلبی (AS. S. 381 Nr. 3945, 17); persisch?

617. دیوان ثنائی (NſO. Nr. 3809); Berl. Nr. 919.

618. کلیّات جلال الدین رومی (Sal. Nr. 324 u. ö.); s. دیوان شمس تبریز unten Nr. 651.

619. دیوان سیّد جلال عضد (AS. S. 381 Nr. 3945, 25, wohl auch Ḥ. S. 124 Nr. 430); Wien I, Nr. 645, 1, Bodl. Nr. 854.

620. کلیّات جمالی (AS. Nr. 4210, 4221), دیوان (NſO. Nr. 3875); s. Ethé, Litg. S. 247, 248, 298.

621. دیوان حاجی (AE. Nr. 2622); etwa statt جامی verdruckt, wie auch AS. Nr. 3141, 2? Doch findet sich auch gelegentlich ein Dichter Ḥâǰî, z. B. Mél. asiat. VI, 102 Nr. 11, 3.

622. دیوان حالی (ChP. Nr. 526); AsSocB. Nb 43, Oudh Nr. 245.

623. شرح دیوان حجّاج (MF. Nr. 3953); al-Ḥaǰǰâǰ (Brockelmann I, 81/82)?

624. دیوان حسن دهلوی (AS. Nr. 3914, MF. Nr. 3804, 3805, EChS. Nr. 310); Berl. Nr. 836, Bodl. Nr. 780.

625. دیوان حسین بیقرا (ſÂšE. Nr. 964, AS. Nr. 3913); BrM., Suppl. 300.

626. مجموعهٔ سیّد حسین غزنوی (ḤOſAP. Nr. 670); indischer Dichter, s. Tippu S. 78 Nr. CLV.

627. دیوان حقیقی persisch und türkisch (MF. Nr. 3808).

628. دیوان خاقان (AE. Nr. 2632, 2633); Bodl. Nr. 1201, vgl. Ethé, Litg. 313.

629. شرح مشکلات الخاقانی von ſAbdul-Wahhâb Muḥammad (auch Maḥmûd) Ḥusainî (ſÂšE. Nr. 846, Ḥ. Nr. 1161, NſO. Nr. 3972); Berl. Nr. 742.

630. دیوان خسرو دهلوی (ḤSA. Nr. 982 u. ö.), خمسه (MF. Nr. 3745), بقیّة النقیّة (NſO. Nr. 4964, 10), کلیّات (ČſAE. Nr. 321); Berl. Nr. 826 folg., Bodl. Nr. 753 folg.

631. دیوان خصالی (B. Nr. 3261, 11); Ḥaidar Chiçâlî (Berl. Nr. 673, 2), zwei Chiçâlîs ib. Nr. 663 ح Nr. 42, 43?

632. دیوان خواجو (AS. S. 381 Nr. 3945, 26), خمسهٔ کرمانی (NſO. Nr. 3773); Bodl. Nr. 794.

633. دیوان ریاضی (AS. Nr. 3919, MF. Nr. 3825, AE. Nr. 3422); BrM., Suppl. Nr. 285 II.

634. خمسهٔ زین الدین (مقطّعات, دهنامه, محبّتنامه, محبتنامه, غزلیات) von Chwâǧa Zainuddîn ʿAlî (AS. Nr. 4131).

635. دیوان سائلی (MF. Nr. 3826); Berl. Nr. 47, 2.

636. دیوان سراجی (NʿO. Nr. 3826).

637. دیوان سعید von Saʿîd Naqšbandî Buchârî (Ḥ. S. 125 Nr. 448, NʿO. Nr. 3823); München Nr. 130.

دیوان سعیدا (QČḤ. Nr. 135).

638. دیوان سلطان ولد (Sal. Nr. 243, ḤE. S. 84 Nr. 139 u. ö.); Berl. Nr. 822, 1.

639. دیوان سلمان (AS. S. 381 Nr. 3945, 22. 23, MF. Nr. 3827, 3828, B. Nr. 2667, ḤE. S. 86 Nr. 168, 3, L. Nr. 1746, 1747, NʿO. Nr. 3822), die کلّیّات (NʿO. Nr. 4188 folg.); Berl. Nr. 837, Bodl. Nr. 807.

640. دیوان سلیم (MF. Nr. 3829, ḤE. Nr. 653, S. 85 Nr. 154, L. Nr. 1095, ʿU. Nr. 5688); Berl. Nr. 11, 10, Cambridge Nr. 294, King's Coll. Nr. 163.

641. دیوان سلطان سلیم (ʿÂṭE. Nr. 2077, 2078, Ḥ. S. 125 Nr. 449, 450, MF. Nr. 3830, AE. Nr. 3422, NʿO. Nr. 3827); Berl. Nr. 915 (nicht Dorn Nr. 474, 1).

642. دیوان سلیمان فارسی (ḤOʿAP. Nr. 626). Kairo S. 481 von ihm درّة التاج.

643. دیوان سنان (AE. Nr. 2646); Türke?

644. دیوان سنائی (AS. S. 353 Nr. 2051, 4, Nr. 5795, 22), کلّیّات (B. Nr. 2627), سیر العباد (AS. S. 353 Nr. 2051, 3); Bodl. Nr. 537.

645. دیوان سوزنی (MF. Nr. 3831); Berl. Nr. 716.

646. دیوان سهیلی (NʿO. Nr. 3824); Bodl. Nr. 981.

647. دیوان سیفی (NʿO. Nr. 3824); Bodl. Nr. 888.

648. دیوان سیف الدین اسفرنگی (MF. Nr. 3832, 3834); Berl. Nr. 761*.

649. دیوان شائع (AS. Nr. 3927 — der Name des Dichters

und seine Lebenszeit ganz falsch — ꜥÂšE. Nr. 967, MF. Nr. 3833, 5428, 6, ḤOꜥAP. Nr. 628, ČꜥA. Nr. 291, EChS. Nr. 312, AE. Nr. 2647, 3422, NꜥO. Nr. 3832, 3833, ḤE. Nr. 451, S. 86 Nr. 168, 5); BrM., Suppl. 284.

650. دیوان شفائی (MF. Nr. 3835, NꜥO. Nr. 3848), ترکیب‌بند (AE. Nr. 3653); Berl. Nr. 937, Bodl. Nr. 1093.

651. دیوان شمس تبریز (AS. Nr. 3929, MF. Nr. 3836, 5428, 3, ḤE. S. 87 Nr. 174, ḤOꜥAP. Nr. 652, Ḥ. S. 125 Nr. 451, S. 127 Nr. 487 [wenn nicht سیّد جلال عضد], ꜥU. Nr. 3350 u. ö.), رباعیات (ČꜥAE. Nr. 298); s. jetzt Nicholsons Auswahl, Cambridge 1898.

652. دیوان شوکت (AS. Nr. 3926, KMP. S. 158 Nr. 271, S. 212 Nr. 423, HE. Nr. 650, S. 86 Nr. 164, RP. Nr. 1104, Sal. Nr. 409, MF. Nr. 3837, L. Nr. 1749, Ḥ. Nr. 1098, S. 125 Nr. 452, ꜥU. Nr. 5748, NꜥO. Nr. 3828—2831 incl.); Berl. Nr. 961, Bodl. Nr. 1145. Dazu türkischer Kommentar von Saiyid Ḥâkim (ḤE. Nr. 715; Wien I, Nr. 623).

653. دیوان صاحب (ꜥU. Nr. 5770). Tachalluç von der Tochter des شهباز خان دنبلی (BrM., Suppl. 119), von محمّد تقی مازندرانی (ib. 120 u. ö.); ḤCh. III, Nr. 5500 ist arabisch, vielleicht, wenn nicht vielmehr صائب, auch der obige (s. AS. Nr. 3953, 3954).

654. دیوان صائب (AS. Nr. 3952, KMP. S. 158 Nr. 272, B. Nr. 2668, ḤE. Nr. 648, 696, S. 85 Nr. 149, ꜥÂšE. Nr. 969, S. 170 Nr. 349, RP. Nr. 1105, 1106, QꜥAP. Nr. 789, ḤSA. Nr. 922, MF. Nr. 3839, 3840, DIP. Nr. 970, Ḥ. Nr. 1099 folg., AE. Nr. 2649, ꜥU. Nr. 5685 folg., NꜥO. Nr. 3834 folg., 4281), کلّیات (AS. Nr. 3960, 4222, JE. Nr. 326, Aq. Nr. 692, Ḥ. S. 131 Nr. 571, ꜥU. Nr. 5707, NꜥO. Nr. 4191 folg.); Berl. Nr. 956 folg. Zu seinen غزلیات ein Kommentar von Nuçrat (ḤE. Nr. 714, wohl türkisch).

655. دیوان طالب شیرازی جاجرمی (ꜥÂšE. S. 171 Nr. 350, Ḥ. S. 125 Nr. 458 folg.); vgl. BrM. III, 1090. Noch anderswo?

656. دیوان طالب آملی (AS. Nr. 3957, KMP. S. 158 Nr. 273, ꜥÂšE. Nr. 972, ḤSA. Nr. 926, Sal. Nr. 400, DIP. Nr. 971); Berl. Nr. 936, Bodl. Nr. 1090.

657. دیوان ظهوری (NꜥO. Nr. 3847); Berl. Nr. 931.

658. دیوان عبد الواسع جبلی (AS. S. 380 Nr. 3945, 5); BrM., Suppl. Nr. 217.

659. دیوان عبید زاکانی (N3O. Nr. 3856), کلّیات (RP. Nr. 1192, Ḥ. Nr. 1181, S. 131 Nr. 572), صد پند und ده فصل (AS. Nr. 4795, 11, 12), نصائح d. i. صد پند, ریشنامه und اخلاق الاشراف (3ÂŠE. Nr. 992); Berl. Nr. 9, 9 und 57, 12 (ده فصل), Dresden Nr. 306, BrM., Suppl. Nr. 264.

660. دیوان عتیقی (MF. Nr. 3843); BrM., Suppl. Nr. 260.

661. دیوان عراقی (MF. Nr. 3844, 3845, ḤE. S. 86 Nr. 159), کلّیات (MF. Nr. 5428, 4); Bodl. Nr. 680.

662. دیوان عرفی (AS. Nr. 3951, 4223, JJ. Nr. 951, B. Nr. 2671, ḤE. Nr. 649, S. 86 Nr. 165, 3ÂŠE. S. 171 Nr. 354, 355, RP. Nr. 1108, ḤSA. Nr. 927, Sal. Nr. 404, MF. Nr. 3846, Ḥ. Nr. 1109, 1110, S. 126 Nr. 464, AE. Nr. 2665, 2666, 2668 folg., 3U. Nr. 5771, 5786, N3O. Nr. 3852 folg.), کلّیات (N3O. Nr. 4195bis, 4196, Ḥ. S. 131 Nr. 573, ChP. Nr. 543 folg., Q3AP. Nr. 840), ساقینامه (AE. Nr. 2728, 2730); Berl. Nr. 920 folg., Bodl. Nr. 1051. — Ein türkischer Qaçiden-Kommentar von حضرت شارح (ḤE. Nr. 767), anonyme (ḤE. S. 88 Nr. 179, 180), andere Wien I, Nr. 628.

663. دیوان عشق (ḤO3AP. Nr. 630), wohl st. عاشق (BrM., Suppl. Nr. 340/41, Strassburg Nr. 2) oder عشقی (AsSocB. Nb 95, Oudh Nr. 286).

664. دیوان عصمت (MF. Nr. 3847, 3848, 1, 5428, 2, ḤE. S. 86 Nr. 168, 4, AE. Nr. 3673); BrM., Suppl. Nr. 282.

665. شرح دیوان علی von Ḥusain Maibudî (JJ. Nr. 967, 3ÂŠE. Nr. 986, Sal. Nr. 281, 282, ḤO3AP. Nr. 645, MF. Nr. 3954, 3955, DIP. Nr. 975, Ḥ. Nr. 1145, 1146, S. 129 Nr. 529, AE. Nr. 2779, N3O. Nr. 3969); BrM. I 19a, III 1077b.

666. دیوان علی von Mîrzâ 3Alî Içfahânî (Ḥ. S. 126 Nr. 467); wohl Sarâpâi, Bodl. Nr. 1168, Mél. asiat. VI, 105 Nr. 21.

667. دیوان میر علی شیر (AS. Nr. 3882, Č3AE. Nr. 295 u. ö.), خمسهٔ نوائی (AS. Nr. 3854, MF. Nr. 3754, 3886, 3887), کلّیات (MF. Nr. 4056), wohl meist türkisch.

668. کلّیات شیخ علی نقی (JE. Nr. 325); sein Dîwân BrM. II, 818 IV.

669. دیوان مولانا عوفی شیرازی (3U. Nr. 5690) resp. دیوان عزمی?

670. شرح دیوان ابن الفارض von Šaich Saʿîd Muḥammad ibn Aḥmad Farghânî (AS. Nr. 4076). Nicht bei ḤCh. III, Nr. 5219 noch Brockelmann I 262; s. unten Nr. 790, 791.

671. دیوان فاریابی (AS. S. 380 Nr. 3945, 4, JE. Nr. 301, ḤSA. Nr. 925, MF. Nr. 3842, Ḥ. S. 126 Nr. 462, AE. Nr. 2655, ʿU Nr. 5689); Berl. Nr. 691, 1.

672. دیوان فانی (ḤOʿAP. Nr. 632, Ḥ. S. 126 Nr. 479), d. i. wohl nicht Mîr ʿAlî Šêr (BrM. I, 366 a), sondern Šaich Muḥsin Fânî Kašmîrî (BrM. I, 370 b, Oudh Nr. 200).

673. دیوان فرشته (ChP. Nr. 608); BrM. II, 797 a VI, Petersb. Univ.-Bibl. Nr. 918 d, 919 d (غزلیات).

674. دیوان فصیحی (MF. Nr. 3825, ʿU. Nr. 5754, L. Nr. 1756: فصیح); s. Ethé Litg. 311 unten („nur India Office“; doch auch AsSocB. Nb 102, Oudh Nr. 196, RAsSoc. Nr. 286). — ʿU. Nr. 5674 ist türkisch (Anfang: — احددر قادر وساتر کریم وحاکم ومولا صمدذر حاضر وغافر رحیم وعالم ودانا).

675. دیوان فضولی (ʿÂŠE. Nr. 975); BrM., Suppl. Nr. 305 I.

676. کلیات فقیه کرمانی (AS. Nr. 4216, 4219, MF. Nr. 4053, 4054, NʿO. Nr. 4197), دیوان (ʿU. Nr. 5747), غزلیات (AS. S. 381 Nr. 3945, 21); Bodl. Nr. 803.

677. دیوان فیضی (ḤSA. Nr. 930, Sal. Nr. 406, ḤOʿAP. Nr. 634, Ḥ. S. 126 Nr. 476, AE. Nr. 2680, 3440, 3445, ʿU. Nr. 5692, 5785, NʿO. Nr. 3864, ḤE. S. 85 Nr. 155), کلیات (L. Nr. 1896); Berl. N. 926, Bodl. Nr. 1057.

678. دیوان قاسم انوار (Sal. Nr. 410, MF. Nr. 3853, ČʿAE. Nr. 294, EChS. Nr. 313, Ḥ. S. 126 Nr. 477), غزلیات (ḤE. S. 94 Nr. 244, 2, S. 95 Nr. 249); Berl. Nr. 859, Bodl. Nr. 862.

679. دیوان قبولی (AS. Nr. 3958 „von Qabûlî Turkî † a. H. 1000“ — nach ḤCh. III, Nr. 5616 türkisch).

680. دیوان قدسی (ḤOʿAP. Nr. 635, NʿO. Nr. 3865); Berl. Nr. 941.

681. دیوان قزوینی von Abû ʿAlî Ḥusain ibn Muḥammad Ḥusain Qazwînî (NʿO. Nr. 3810).

682. دیوان قصاب (NʿO. Nr. 3868); Leiden Nr. MMDXCIII (Vol. V, 188).

683. دیوان کاتبی (MF. Nr. 3862, 3863, 3864, L. Nr. 1759), کلیّات (L. Nr. 1895, Ḥ. S. 131 Nr. 574, AS. Nr. 4220); Berl. Nr. 864, Bodl. Nr. 867.

684. دیوان کلیم (ꜥÂšE. S. 171 Nr. 358, 359, RP. Nr. 1109, Ḥ. S. 126 Nr. 478, 479); Berl. Nr. 943.

685. دیوان کمال اصفهانی (AS. S. 380 Nr. 3945, 3, ꜥÂšE. Nr. 974, ḤE. S. 86 Nr. 160, ꜥU. Nr. 5680; ein Gedicht von ihm wohl AS. S. 354 Nr. 2051, 9); Berl. Nr. 762, Bodl. Nr. 638.

686. دیوان کمال خجندی (AS. Nr. 3962, 3963, S. 382 Nr. 3945, 28, ḤE. Nr. 652, S. 86 Nr. 158, 1, 168, 1, ꜥU. Nr. 5679 [corr.], MF. Nr. 3867, NꜥO. Nr. 4200); Berl. Nr. 854, Bodl. Nr. 857.

687. دیوان کمال امی (AE. Nr. 2683), غزلیات (NꜥO. Nr. 4904, 21).

688. دیوان کمال الدین رجانی (Ḥ. S. 126 Nr. 480); ḤCh. III, Nr. 5638.

689. کلّیات گلشن مصری (NꜥO. Nr. 4904, 23); Berl. Nr. 970?

690. دیوان گلشنی (MF. Nr. 3866, ꜥU. Nr. 5820), مجموعه (ꜥU. Nr. 5819), انتخاب رباعیات (NꜥO. Nr. 4904, 17), انتخاب مقالات (ib. 16), معنوی (AS. Nr. 2080, AE. Nr. 2908, MS. Nr. 265, ꜥU. Nr. 3588); ḤCh. III, Nr. 5635 (دیوان), V Nr. 12432 (معنوی), † a. H. 940; Kairo S. 458/59.

691. دیوان ماهر (MF. Nr. 3868); Herausgeber von Ghanî's Dîwân (BrM. II, 692 a, Oudh 692).

692. دیوان مجذوبی (NꜥO. Nr. 3876); BrM., Suppl. Nr. 331.

693. کلّیات محتشم (AE. Nr. 2873), دیوان (ꜥU. Nr. 5753, ḤE. Nr. 663, NꜥO. Nr. 3877); BrM. II, 665 b.

694. دیوان محیی الدین (ḤE. S. 84 Nr. 132); BrM. II, 696 a. Eine Qaçide von ꜥAbdul-Qâdir Gîlânî auch KMP. S. 136 Nr. 1632, 4.

695. دیوان مشتاق (AE. Nr. 2690); Berl. Nr. 989.

696. دیوان شیخ مصری (Sal. Nr. 244, ḤE. S. 84 Nr. 142); etwa türkisch (نیازی, Wien III, Nr. 1982, 1)?

697. دیوان مضلم (NꜥO. S. 328 Nr. 4989, 6).

698. دیوان معزّی (Ḥ. S. 127 Nr. 484, 485); BrM. II, 552 b.

699. دیوان مغربی (AS. Nr. 4841, 3, 3ÂŠE. Nr. 979, MF. Nr. 3876, ḤE. Nr. 695, AE. Nr. 2692, 2, 3U. Nr. 3597, N3O. Nr. 3874, 4904, 33); Berl. Nr. 690, 2.

700. دیوان موسوی (3ÂŠE. S. 171 Nr. 363); Oudh Nr. 533 (Tanhâ Mûsawî Šahristânî)?

701. دیوان مولوی دده (3U. Nr. 5791); türkisch oder Rûmî?

702. منتخب دیوان میرك (N3O. Nr. 4283); wohl türkisch (ḤCh. III, Nr. 5702).

703. دیوان ناصر بخاری (AS. S. 382 Nr. 3945, 28, MF. Nr. 3879, 5428, 1); Upsala Nr. 167, 5.

704. دیوان ندائی von 3Abdullâh Kâšgharî (3AŠE. S. 124 Nr. 411); s. Nr. 268 oben.

705. دیوان نزاری (AS. S. 382 Nr. 3945, 27); Petersb. Univ.-Bibl. Nr. 365 (کلیات), Oudh Nr. 429, Kairo S. 460; vgl. unten Nr. 760.

706. دیوان نصیر الدین طوسی (HK. Nr. 451); Firuz S. 146 Z. 2.

707. ستة نظامی von Niẓâmuddîn Maḥmûd Ḥusain (MF. Nr. 3917)?

708. دیوان نظیری (ḤSA. Nr. 937, 938, 3U. Nr. 3600); Berl. Nr. 929.

709. دیوان نعمة الله (QČḤ. Nr. 132); Berl. Nr. 856.

710. کلیات نویدی (ḤO3AP. Nr. 656); Autograph Oudh Nr. 433.

711. دیوان واسعی (Ḥ. S. 126 Nr. 463); BrM., Suppl. Nr. 217.

712. دیوان واعظ (3U. Nr. 5693, N3O. Nr. 3886 bis); BrM., Suppl. Nr. 334.

713. دیوان والی (AE. Nr. 2711); Ni3matullâh Walî (Berl. Nr. 856) oder Maulânâ Walî † a. H. 1012 (Ethé, Litg. § 44 S. 311) oder Wâlih (BrM. II, 722 b)?

714. دیوان وحشی (یزدی) (L. Nr. 1772, Ḥ. S. 127 Nr. 497, 498, QČḤ. Nr. 133); BrM., Suppl. S. 235 a Fol. 145 a.

کلیات وحشی (شیخ محمد الوحشی) N3O. Nr. 4201; Bodl. Nr. 1039, 1043 (وحشی بافقی).

715. دیوان وحیدی (AE. Nr. 2712); etwa Waḥîd Qazwînî (Ind. Off., s. Ethé, Litg. 312)?

716. دیوان ویسی (AS. Nr. 3445, 2); nicht türkisch (ḤCh. III, Nr. 5740)?

717. خمسهٔ هاتفی (RP. Nr. 1095) — der „Fünfer" ist aber nur bis zum vierten Maṯnawî gediehen (Bodl. Nr. 996—1016).

718. دیوان هستی (Sal. Nr. 423).

719. دیوان هلالی (ʿÂšE. Nr. 983, S. 171 Nr. 366, JE. Nr. 310, AE. Nr. 2717, ʿU. Nr. 5675, 7676); Berl. Nr. 674, 38, Bodl. Nr. 1019.

720. دیوان همایون (ChP. Nr. 569, NʿO. Nr. 3879[bis]); Bodl. Nr. 978.

721. کلّیات یحیی (ʿÂšE. S. 169 Nr. 323). Etwa Fattâḥî? vgl. Paris Nr. 347, Kopenhagen Nr. 115.

722. دیوان ابن یمین (NʿO. Nr. 4219), مقطّعات (MF. Nr. 3743, 4112, 4113, L. Nr. 1937, AS. Nr. 4300, NʿO. Nr. 4274 u. ö.); Bodl. Nr. 790, Berl. Nr. 35, 3.

XIX. Übrige Poesie.

723. آفاق انفس anonym (B. S. 247 Nr. 1804, 2, Nr. 1822, 5(?), NʿO. S. 331 Nr. 5008, 5, Sal. Nr. 635, 4); Wien I, Nr. 529 und dazu Salemann, Mél. as. IX 446 (die fünf Stücke der Wiener Handschrift finden sich auch in jeder der drei obigen [vielleicht auch zum Teil Firuz 159 Nr. 117]; mit حضرت مولانا قدّس سرّه wird sonst gewöhnlich Jalâluddîn Rûmî bezeichnet).

724. افسانهٔ جنون, Maṯnawî, anonym (AE. Nr. 2831).

725. کلّیات اقسام هدایت در بیان حقائق احوال حضرت خاتم النبیّین (MF. Nr. 4055).

726. انورنامه von Abjadî (AE. Nr. 2077); Berl. Nr. 973.

727. انیس العارفین Maṯnawî von Qâsim Anwâr (AE. Nr. 3880 — falsch العاشقین[1]) —, Ḥ. S. 141 Nr. 205 und NʿO. Nr. 5008, 13 anonym); BrM., Suppl. Nr. 280 II.

728. انیس العاشقین von Šihâbuddîn Aḥmad ibn ʿAbdul-Malik عزازی (MF. Nr. 3853, 2 folg.).

1) Die sufische Abhandlung Qâsim Anwâr's mit diesem Titel ist in Prosa (BrM., Suppl. Nr. 280 III).

729. اهنى المنائح فى اثنى المدائح, **Qaçiden von Šaich Abuṯ-Ṯanâ Maḥmûd ibn Sulaimân Dimišqî Chanafî (AS. Nr. 3794; persisch und arabisch); ḤCh. I, Nr. 1504.**

730. رباعيات آهنى (NšO. Nr. 3893). **Wohl statt** آهى (**Bodl.** Nr. 995)?

731. الاعجاز von **Abû Mançûr šAbdul-Malik ibn Ismašîl Ṯašâlibî Nîsâbûrî (AS. Nr. 3795 und 3796; persisch und arabisch).**

732. آئينهٔ دل oder خمسهٔ متحيّره (AS. Nr. 3855).

733. بحر الفرائد von **Muḥammad Kalâmî Harawî** (šÂšE. Nr. 759).

734. كتاب البحريّة فى التصوّف anonym (NšO. Nr. 2530).

735. قصيدة البردة: Übersetzungen von **Muḥammad ibn Maulawî Ṭûsî** (AS. Nr. 4080; in Versen) und **Sa'd Fârsî (AS. Nr. 4795, 14;** in Versen).

Kommentare von Šarafuddîn šAlî Yazdî (AS. Nr. **4081**, 4085, NšO. Nr. 4022), ḤCh. IV S. 526; von **Kamâluddîn Abû Bakr ibn Ismašîl ibn Çâšidî** Pazdawî (AS. Nr. 3235, 2); von **Saiyid Šarîf** (MF. Nr. 3970); anonym (AS. Nr. 4078, 1, S. 360 **Nr. 2278, 2** poetisch).

736. بوستان خيال von Bektašquli Abdâl Rûmî (Ḥ. S. 122 Nr. 398); Berl. Nr. 12, 13.

737. رباعيات تبريزى von Aḥmad ibn Ḥusain **Rašîdî** Tabrîzî (NšO. Nr. 3895).

738. ترجمهٔ تحسين وتقبيح von Muḥammad ibn Abî Bakr Sâwî (MF. Nr. 3716).

739. تحفهٔ للحرمين anonym (AE. Nr. 2535, NšO. S. 322 Nr. 4964, 15).

740. تحفهٔ الرضا von šAlî Riḍâ (šU. Nr. 5709); dem Imâm?

741. تحفهٔ المعارف (arab.-persisch) von Faqîh Kirmânî (B. Nr. 1043); nicht in den كلّيات Bodl. Nr. 803.

742. تحفهٔ الملوك anonym (MF. Nr. 3712, NšO. S. 322 Nr. 4964, 16 „Poesie und Prosa"); doch nicht der Šâhidî-Kommentar?

743. تحقيق العشّاق von Chalîl (Sal. Nr. 635, 9 falsch تحفهٔ); Wien I, Nr. 529, 5, Salemann, Mél. as. IX, 447 ff.

744. ترا‌شنامه (B. S. 247 Nr. 1804, 1, Sal. Nr. 635, 3, O. S. 331 Nr. 5008, 6); Wien I, Nr. 529, 2 und dazu Salemann, l. as. IX, 445. Eines von Niʿmatullâh (BrM. II, 832 XI).

745. ترتيب الازهار anonym (F. Nr. 298).

746. تيمورنامه von Hâtifî (Ḥ. S. 118 Nr. 302, 303 u. ö.), ;h als ظفرنامه (z. B. MF. Nr. 4429).

747. جام جم von Auḥadî (AS. Nr. 3828 folg., wohl auch 353 Nr. 2051, 2, MF. Nr. 3727, Ḥ. S. 108 Nr. 128); BrM., ppl. Nr. 258 II, 259.

748. جاماسپنامه von Naçîruddîn Ṭûsî (AS. Nr. 4795, 21). wa nach Guštâsp's Wezier Ḥakîm Jâmâsp benannt (BrM. II, 461)?

749. جليس المشتاق (Ḥ. S. 123 Nr. 406); ḤCh. II, Nr. 4145.

750. جواهر العقدين فى فضل الشرفين von Nûruddîn ʿAlî ibn bdullâh Samhûdî (Jj. Nr. 941); ḤCh. II, Nr. 4284.

751. جواهرنامهٔ سلطانى anonym (NʿO. Nr. 3763); wohl جواهرنامهٔ همايون BrM. III, 995.

جواهرنامه von Amîr Çadruddîn Muḥammad (L. Nr. 1706).

752. حليهٔ ملّا خنكار (Jalâluddîn Rûmî?) ʿÂṭE. Nr. 2256.

753. حلية النبويّة anonym (Ḥ. S. 133 Nr. 606).

754. حماسه von Abû Tammâm persisch (Jj. Nr. 942, 943).

755. خارستان von Muḥammadchânî (JE. Nr. 292).

756. خاوران نامه von Muḥammad ibn Ḥusâmuddîn (MF. Nr. 4337); ›dl. Nr. 512.

757. خلاصة الحقائق von Šaich Najmuddîn Riḍâ Içfahânî .brîzî (AE. Nr. 2573).

758. خلاصة المعانى sive شرح قصائد مرتبه (AS. Nr. 3863).

759. خورشيد وجمشيد von Salmân Sâwajî (AS. Nr. 1824, 2, P. Nr. 504); BrM., Suppl. 265 V.

760. دستورنامهٔ حكيم von Nizârî (MF. Nr. 5428, 9); Bodl. . 752.

761. دقائق الحقائق von Aḥmad Rûmî (B. Nr. 1679, 1689, Ḥ. S. 81 Nr. 96), anonym (ʿAḤP. Nr. 372); BrM., Suppl. Nr. 18.

762. ربابنامه von Sulṭân Walad (HK. Nr. 197); Berl. Nr. 822, 3, Bodl. Nr. 750, 2.

763. رباعيات افضل الدين (AS. S. 352 Nr. 2032, 4); Bodl. Nr. 749.

764. روائح گلشن قنبشاقى (NʿO. Nr. 3914).

765. روشنائى نامه von Nâçir-i Chosrau (AS. Nr. 3999 u. [illegible]).

766. روضة الانوار von Chwâǵû (AS. Nr. 1824, 1, MF. Nr. 26[illegible]4, NʿO. Nr. 4904, 32); Bodl. Nr. 794, 10.

767. روضة الخيال anonym (Ḥ. Nr. 1129).

768. زاد السالكين von Saiyid Ḥusainî (AS. Nr. 4792, [illegible]15, 4870, 5), wohl dessen زاد المسافرين (Sal. Nr. 272, MF. Nr. 5428, [illegible]0), Gotha S. 10 Nr. 14, Bodl. Nr. 1259.

769. زبدة التصانيف anonym (L. Nr. 1788); ein Prosawerk mit diesem Titel BrM. I, 31a, Paris S. 457 Nr. 21.

770. ساقى نامه von ʿAbdul-Ghanî ibn Chalaf Hindî (Ḥ. S. [illegible]133 Nr. 610).

771. سبعه سيّاره von Zulâlî (Ḥ. S. 128 Nr. 512); Bodl. Nr. 1[illegible]81.

772. سعادتنامه von Maḥmûd Šabistarî (NʿO. Nr. 3937), anonym (RP. Nr. 155, 2); BrM. II, 871 b XXIII (defekt).

773. سير العباد الى المعاد von Sanâyî (AS. Nr. 3241, S. 353 Nr. 2051, 3, wohl auch AE. Nr. 1640); BrM., Suppl. 214.

774. شاهنامۀ فردوسى sehr häufig. Als Todesjahr des Dichters wird in den Katalogen vielfach a. H. 672 angegeben; ich hoffte, es werde bisweilen das Jahr der betr. Handschrift sein sollen, was sich aber nicht bestätigte. Gedruckte Auszüge (منتخب) daraus von Kamâl Paša (AE. Nr. 2919, ʿU. Nr. 5728) und Yûsuf Ḍiyâ (ʿU. Nr. 5454).

شاهنامۀ قاسمى (AS. Nr. 3030, 2, 3284, 1 [wohl] ḤO[illegible]AP. Nr. 773); Bodl. Nr. 513.

شهنامۀ فيروزى (Ḥ. Nr. 965).

شهنامۀ سليم (Ḥ. S. 120 Nr. 348); سليمنامه BrM. I, 218/*19?*

شهنامۀ جنكيزى (Ḥ. S. 120 Nr. 354).

775. شاه درويش von Hilâlî (ʿÂʿE. Nr. 822, AE. Nr. 2739, auch AS. Nr. 3842, 4046, HK. Nr. 364bis); BrM., Suppl. 302 II.

776. شمع وپروانه (MF. Nr. 4002), entweder von Ahlî (Bodl. . 1027, 2) oder von ʿÂqilchân Râzî (ib. Nr. 1149).

777. صفت العاشقين von Hilâlî (Sal. Nr. 420, 435); Berl. . 913, Bodl. Nr. 1026.

778. طالب ومطلوب anonym (MF. Nr. 5371, 4); Berl. Nr. 28, 3.

779. ظفرنامه von Qâsimî (H. S. 130 Nr. 553 unter „Poesie"), rd dessen شاهنامه (oben Nr. 774) sein sollen, kaum Bodl. Nr. 159.

ظفرنامه von Hâtifî s. oben تيمورنامه Nr. 746.

780. عشقنامه (B. S. 247 Nr. 1804, 7, Sal. Nr. 635, 5, NʿO. . 5008, 7); Wien I, Nr. 529, 4, Salemann, Mél. as. IX, 446/47. qnâma's sind u. a. gedichtet von Sanâyî, Dâʿî, Ašraf (Ethé, Litg. 283, 290, 299) ʿUbaid Zâkânî (BrM., Suppl. 264 II), Muḥabbat-ma's von Faqîh (Bodl. Nr. 803, 3) und oben Nr. 634. ChP. Nr. 172[bis] thält eines „in verschiedenen Sprachen" von Ibn Firišta (Prosa?).

781. شرح مقدمات شيخ عطار von Ibrâhîm ibn Ḥaidar ibn ımad Çafawî Ḥusainâbâdî (Ḥ. S. 110 Nr. 169, 2). Vielleicht ıtograph, datiert a. H. 1212 (unter dem Wezier Ibrâhîm Paša, n eine spätere Hand als مراد ابراهيم پاشا در تفليس سردار اولوب her bezeichnet).

782. عين الفيوض anonym (B. S. 247 Nr. 1804, 8).

783. غزليات von Humâm Tabrîzî (ḤE. S. 94 Nr. 238, 4); sein ديو Kairo S. 483.

784. فالنامه von ʿÂrifî (NʿO. Nr. 4277), wird statt حالنامه rdruckt sein (BrM., Suppl. Nr. 283).

785. فتحنامه von Šaich Ḥasan Içfahânî (NʿO. Nr. 3394), anom (Ḥ. S. 133 Nr. 616, 2); ḤCh. IV, Nr. 8894.

786. فتوح الحرمين von Muḥyî (AS. S. 375 Nr. 3323, 1, 3324, 1, O. Nr. 4129, 4130); BrM., Suppl. Nr. 301.

787. فرهادنامه عارفى (AS. Nr. 3335) wird von عرفى sein (s. DMG. 51, 27, Ethé, Litg. 246/47); BrM., Suppl. 310/11, 376.

788. قران سعدين (von Amîr Chosrau) MF. Nr. 4015; BrM., ıppl. Nr. 256.

789. شرح قصيدهٔ بانت سعاد von Chairuddîn Muʿallim (AS. r. 4094), ḤCh. IV, S. 522, 8; قصيدهٔ ذخر المعاد فى وزن بانت

سعاد von Bûçîrî (Verfasser der Burda, AE. Nr. 3506), ḤCh. III, 5782 (arab.).

790. شرح قصيدهٔ التائيّة (Ibn Fâriḍ) von Luṭfullâh Ismaʿîl ibn Ibrâhîm ibn Majîd (AS. Nr. 1902, 1903); von Abul-Maʿâlî Muḥammad ibn Isḥâq ibn ʿAlî Qunawî (الشهود AS. Nr. 1944); von Saʿîd Muḥammad ibn Aḥmad Farghânî (AE. Nr. 1511, MF. Nr. 3967, 3968, Jj. Nr. 706, 707 منتهى المدارك — ḤCh. VI, Nr. 13136); von ʿAlî ibn Muḥammad Marwazî (Ḥ. S. 110 Nr. 160); von Ibn Muqrî (ʿU. Nr. 2430), ḤCh. IV, Nr. 9451 (arab.); anonym (AS. Nr. 1907, 1908 u. ö.).

791. شرح قصيدهٔ خمريّة (Ibn Fâriḍ) von Ibn Kamâl (Ḥ. S. 150 Nr. 732, 1 — arabisch, s. Brockelmann I, 263 Nr. 8, 4b); von Jâmî (لوامع, AS. Nr. 1904, 1905 u. ö., ohne Titel AS. Nr. 4092, 4804, 1 u. ö.); von ʿAlî ibn Šihâbuddîn Hamadânî (مشارب الاذواق AS. Nr. 2073, auch Ḥ. S. 110 Nr. 167; Kairo S. 569, Wien III, Nr. 1941); anonym (HK. Nr. 481).

شرح قصيدهٔ فارضيّة (welcher?) von Saʿaduddîn (Ej. Nr. 177).

792. شرح قصيدهٔ روضيّة anonym (H. S. 150 Nr. 732, 8 vielleicht arabisch).

793. شرح قصيدهٔ شاطبيّة anonym (AS. Nr. 34, in Versen; HK. Nr. 15); s. ḤCh. III, Nr. 4468.

794. شرح قصيدهٔ لاميّة des Mu'aiyad ibn Maḥmûd ibn Çâʿid ibn Muḥammad Çûfî (AS. Nr. 4858, 4 — ḤCh. V, Nr. 11030); von Šihâbuddîn (Ḥ. S. 150 Nr. 732, 4; etwa ḤCh. V, Nr. 11024 S. 295 Z. 5?); anonym (AS. Nr. 4184); von Tilimsânî (zu Ṭughrâyî's لاميّة العجم Ḥ. S. 150 Nr. 732, 7; etwa ḤCh. V, Nr. 11021 Ende?).

795. شرح قصيدهٔ منفرجة anonym (AS. S. 356 Nr. 2077, 2, Ḥ. S. 150 Nr. 732, 2), ثنواء البهاجة فى ابراز دقائق قصيدهٔ المنفرجة (AE. Nr. 3506, 2), s. ḤCh. IV, Nr. 9508.

796. كشف الارواح von Jamâlî (AS. Nr. 2124, 2, 4199, MF. Nr. 4131, 2, NʿO. Nr. 4157); Bodl. Nr. 1274.

797. كليله ودمنه von Faiḍî (AE. Nr. 2942); nicht bekannt (nicht in den كلّيات) — doch nicht etwa نل ودمن?

798. كنز الاشتيا von Abû Isḥâq-i Aṭʿima (MF. Nr. 5371, 9); s. ɔrn, Beilage zur Allg. Zeitung, München, Nr. 21/22 vom 26. und . Januar 1899.

799. كنز الحقائق von Maḥmûd Šabistarî (B. S. 249 Nr. 1812, 13); ;ht bekannt.

800. كنز الرموز von Saiyid Ḥusain Ḥusainî (AS. Nr. 4792, 12, 95, 10, 4870, 4, EChS. Nr. 337, NʿO. Nr. 2633, 5008, 12); Bodl. . 1258.

801. كنوز الرموز anonym (NʿO. Nr. 4904, 13 Auszug), wohl n Sanâyî (BrM., Suppl. Nr. 215 II); desgl. كنوز الانبيا ورموز الاو; (NʿO. Nr. 5008, 15), s. ib. Nr. 214 fol. 62 b.

802. گرشاسپنامه (AS. Nr. 3288); Bodl. Nr. 507.

803. گلشن ابرار (MF. Nr. 3864, 2); Bodl. Nr. 867 (Kâtibî).

804. گلشن توحید von Šâhidî (Sal. Nr. 635, 6, 7 [?], L. . 1910 [anonym], AE. Nr. 1635, HK. Nr. 233 u. ö.); BrM. II, 2 b (Auszug aus dem Maṯnawî).

805. گلشن راز von Maḥmûd Šabistarî sehr häufig. Dazu ımmentare von Lâhiǰî (مفاتيح الاعجاز AS. Nr. 1910 folg., 4109, ʿA. Nr. 513, Sal. Nr. 300, B. Nr. 2695, Ḥ. Nr. 703, 704, ḤOʿAP. . 476, Mm. Nr. 112, NʿO. Nr. 4050, 4051), Berl. Nr. 825; von ısain Ardabîlî (RP. Nr. 691); von Bâbâ Niʿmatullâh ibn Maḥ-ıd Nachčawânî (Ḥ. S. 110 Nr. 168 — ḤCh. V, Nr. 10839 Ende); n Šuǰâʿ Kamâl (MF. Nr. 2608 حديقة المعارف); von J̌alâluddîn ıuwânî (zu einem Verse ḤOʿAP. Nr. 933, 5 — wohl Berl. Nr. 7, 8); onym (AS. Nr. 1913 u. ö. — vgl. Bodl. Nr. 1261, 1262).

806. گلشن وحدت anonym (B. S. 247 Nr. 1804, 6, NʿO. . 5008, 14); vielleicht kein Gedicht.

807. گوی وچوگان von Lâmiʿî (AS. Nr. 4232), ḤCh. V, . 10987; von Hilâlî (MF. Nr. 3730 — nicht von ʿÂrifî ?).

808. لذة السمع فی الانسکاب الدمع von Çafadî (ʿÂṭE. Nr. 2245); Ch. V, Nr. 11089 (arabisch).

809. لطائف الحكمة anonym (AE. Nr. 2880).

810. لطائف الخيال von Muḥammad Naçîr (ʿU. Nr. 5721, AE. . 3421 محمد نصرت), BrM., Suppl. Nr. 318 II (ديوان); von

Murtaḍâquli Chân (ChP. Nr. 621, AE. Nr. 3669), a. H. 1077-1104 (BrM. II, 794 a I oder Suppl. Nr. 400 S. 254?); anonym (Ḥ. S. 131 Nr. 575).

811. شرح مثنوی von Surûrî (JJ. S. 90 Nr. 185 — Bodl. Nr. 668); von Niẓâmî Maḥmûdî (MF. Nr. 2705 — حاشیهٔ داعی: Oudh Nr. 368); von Ḥusain Chwârazmî (جواهر الاسرار وزواهر الانوار AS. Nr. 1751, ȝAḤP. Nr. 289, B. Nr. 1664, DIP. Nr. 741/42, Ḥ. S. 110 Nr. 172, ChP. Nr. 148, ȝU. Nr. 3636, 3801, 3802; Berl. Nr. 774, 2, Bodl. Nr. 666); von Ḥasan Ẓarîfî Gulšanî (کشف الاسرار MF. Nr. 2769, EChS. Nr. 277, ȝU. Nr. 3635?; Petersb. Univ.-Bibl. Nr. 442 b, Leiden Nr. DCXLII); von ȝAlâ-uddîn ibn Yaḥyâ Wâȝiẓ Šîrâzî (Ḥ. S. 111 Nr. 175 — türkisch nach ḤCh. V, S. 377, 1); von Muçannifak (Ḥ. S. 136 Nr. 672, 673, MF. Nr. 2706 — ḤCh. V, S. 376, 4); von Muḥammad Šaȝbânzâda (NȝO. Nr. 4877, AS. Nr. 4774 مظهر الاشكال فى لغة المثنوى, türkisch, Autograph von a. H. 1112 — zum anonymen لغة مثنوى s. Salemann, Mél. asiat. IX, 529 Nr. 57, auch DB. Nr. 1804); anonym (AS. Nr. 1926, 1927, ȝU. Nr. 3803).

Auszüge: جزیرهٔ مثنوی von Sînačâk Yûsufdede (Ḥ. S. 108 Nr. 131, HK. Nr. 197, Sal. Nr. 635, 1 — Wien I, Nr. 524 folg.); von Wâȝiẓ Kâšifî (لب اللباب MF. Nr. 2801, ȝU. Nr. 3793, معنوی فی انتخاب المثنوی Ḥ. S. 112 Nr. 196, NȝO. Nr. 2539 — Berl. Nr. 777, Bodl. Nr. 661); von Ismaȝîl ibn Aḥmad Anqurawî (نصاب المولوی Ḥ. S. 113 Nr. 223, 224, 231, wohl auch HK. Nr. 650, 2 — ḤCh. V, S. 378); anonym شرح دیباچهٔ مثنوی anonym (NȝO. Nr. 2427); فرائد المثنوی (NȝO. Nr. 5008, 3).

812. مجمع البحرين von Kâtibî (MF. Nr. 3864, 3), Berl. Nr. 687, 2, Bodl. Nr. 867.

813. محبوب القلوب (von Mîr ȝAlî Šêr) persisch (AE. Nr. 1700, ḤE. S. 74 Nr. 15); vielleicht vom Prinzen Aẓfarî (Berl. S. 481 Z. 6).

814. المحبوبيّة d. i. محبوب نیرنگی von Chwâja Muḥammad (AE. S. 330 Nr. 1691, 9); s. Ethé, Litg. 251.

815. مدائح حسينيّة anonym (AE. Nr. 2903).

816. مرآة الجمال aus Çâ'ib's Dîwân (Ḥ. S. 132 Nr. 585); BrM. II, 694 a, 695 a; von Idrîs Bitlîsî (NȝO. Nr. 4241), etwa dasselbe?

817. مرغوب القلوب anonym (B. S. 247 Nr. 1804, 4, N3O. :. 5008, 4, Sal. Nr. 635, 2 als رسالهٔ شمس تبریزی); Berl. Nr. 2, 10, 'ien I, Nr. 529, 1 (Salemann, Mél. asiat. IX, 445), AsSocB. Oa ;, 2, Oa 70, 4.

818. مسلک المتقین anonym (AE. Nr. 1714); BrM. II, 702a, ;M. in Mél. asiat. VII, 403 Nr. 20.

819. مصباح الارواح von 3Âmmî Yazdî (N3O. Nr. 2590); ḤCh. V, ·. 12152.

820. مطلوب القلوب von Abul-Fatḥ Ḥasan ibn 3Alî Ḥusain :âzî (HK. Nr. 520); ḤCh. V, Nr. 12272.

821. مطمح الانظار روح الامین anonym (ḤSA. Nr. 992); von ich 3Alî Ḥazîn, BrM. II, 716a.

822. مقامات حمیدی von Qâḍî Ḥamîduddîn Balchî (AS. Nr. 4295, F. Nr. 4108, Ḥ. S. 132 Nr. 591, 592, N3O. Nr. 4269); Berl. :. 996, 1, Bodl. Nr. 1334.

823. ترجمهٔ مقامات حریری (MF. Nr. 3719, 4107bis).

824. منازل العاشقین von Saiyid Yaḥyâ (AE. Nr. 1742), ano-m (N3O. Nr. 4904, 2), letzteres vielleicht in Prosa und identisch it 3Azîz Nasafî's کتاب المنازل (B. Nr. 1685, 2).

825. المناظرات لخمس von Çâ'inuddîn Aḥmad Içfahânî (AS. 352 Nr. 2032, 5, wohl auch AS. Nr. 2102 مناظرات فی التصوف), ·M. II, 833b II; مناظرات anonym (MF. Nr. 4115), مناظرهٔ عقل با عشق (AS. Nr. 4008, AE. Nr. 1746) auch von Çâ'inuddîn (رسالهٔ عقل وعشق AS. Nr. 4792, 21 ist aber von Sa3dî).

مناظره von Lâmi3î (AS. Nr. 1904), sein Dîwân BrM., Suppl. ·. 212 II; eine anonyme zwischen الصوم والعید (AS. Nr. 3203).

826. انتخاب منطق الطیر von Muḥammad Badachšânî (MF. ·. 3678); nach ḤCh. III, S. 444 † a. H. 922.

827. مهر قلوب von Jamâlî (AS. Nr. 2124); zum Autor s. ›dl. Nr. 1274.

828. مهر ومشتری von 3Açççâr Tabrîzî (3ÂšE. S. 169 Nr. 330, F. Nr. 4130, AE. Nr. 2928, 3U. Nr. 3598, N3O. Nr. 4326); Berl. ·. 838.

829. نار وحلوا von Bahâ-uddîn Âmulî (ḤE. S. 88 Nr. 184); Berl. Nr. 674, 18, Bodl. Nr. 1085.

830. نسیم الصبا von Ḥabîb Ḥalabî (ʿAṭE. Nr. 2289); ḤCh. VI, Nr. 13774.

831. نصح الابرار من لطائف الاسرار anonym (HK. Nr. 458).

832. قصائد نظام استراباذی (L. Nr. 1887); Berl. Nr. 693, 7, 15.

833. نگارستان von Kamâlpašazâda (AS. Nr. 4337, 4338, ḤE. S. 88 Nr. 183, NʿO. Nr. 4354. 4355); Berl. Nr. 899.

834. وامق وعذرا anonym (MF. Nr. 4141). Verfasst unter Sulṭân Suleimân I; Anfang: — آلهی خاطرم چون غنچه بگشای مرا در گلشن خود راه بنمای (Nachahmung von Ǧâmî's Yûsuf und Zuleichâ). Der Verfasser bekennt sich als einen Bewunderer Niẓâmî's. Sehr schönes Taʿlîq, geschrieben von Mîr ʿAlî Ǧâmî a. H. 971, also unter Salîm II.

835. ورد ناز (Sal. Nr. 403).

836. هدایتنامه anonym (MF. Nr. 3879, 2).

837. هفت وادی von Haḍrat Adhamî Šarqî (NʿO. Nr. 4904, 15).

838. همای وهمایون von Chwâǧû Kirmânî (MF. Nr. 4150); Bodl. Nr. 795, Pet. Univ.-Bibl. Nr. 143 b.

839. همایوننامه anonym (ḤOʿAP. Nr. 684); Berl. Nr. 984.

840. یوسف وزلیخا von Nâẓim Harawî (ʿU. Nr. 5372); Berl. Nr. 951, Bodl. Nr. 1130, Petersb. Univ.-Bibl. Nr. 912. Anonym (MF. Nr. 4156), قصهٔ یوسف (MF. Nr. 4018).

XX. Grammatik.

841. الفیه فی النحو von Ǧamâluddîn Muḥammad Ibn Mâlik (ʿÂšE. S. 124 Nr. 410); s. ḤCh. I, Nr. 1143 (also pers. Übersetzung).

842. رسالهٔ الامثلهٔ الفارسیّهٔ von Chaṭîb Rustam Maulawî (AE. Nr. 3117); bisher wohl nicht bekannt.

843. شرح التصریف anonym (AE. Nr. 3125), wohl zu Ǧurǧânî's صرف میر (Bodl. Nr. 1653).

844. تعلیمنامهٔ فرسی anonym (MF. Nr. 3720, 3721).

845. جلالیّه anonym (RP. Nr. 670, 2).

846. رسوم الرسائل ونجوم الفضائل von Ḥasan ibn ʿAbdul-Mu'min Chôyî (Wʿa. Nr. 122).

847. رسائل فى الصرف والنحو anonym (AS. Nr. 3988, 1, 2), فى قواعد الصرف (AS. Nr. 4837, 7; L. Nr. 3062).

848. قواعد فارسيّة von Ibn Kamâl (ʿAḤP. S. 45 Nr. 454, 8), Kairo S. 436.

849. شرح الكافية von Riḍâ-uddîn Muḥammad ibn Ḥasan Astarâbâdî (AS. Nr. 4498 — sonst nur arabisch — ḤCh. V, S. 7 „bester Kommentar"); von Saiyid Šarîf J̌urǰânî (B. Nr. 2968, MF. Nr. 4996, 4997, 1); von Šâhî (DIP. Nr. 1069).

850. مجموعه grammatischen und anderen Inhalts (ʿÂšE. S. 133 Nr. 430).

851. مسائل رديه در قواعد دريه von Aḥmad Šauqî (ʿU. Nr. 6725); Petersb. Univ.-Bibl. Nr. 17.

852. فى معنى الادوات arab.-persisch von Maidânî (L. Nr. 3657, 2).

853. مفاتح الدرّية anonym (Sul. Nr. 867, 3); Berl. Nr. 105, 2, Petersb. Univ.-Bibl. Nr. 109 A (mit Autor).

854. (?) مفاتيح الدرّيّة للامثلة القريشيّة anonym (L. Nr. 3759, 1), türk.-persisch.

855. مقدّمة الادب von Zamachšarî (KMP. S. 232 Nr. 698 u. ö.); Bodl. Nr. 1633, Dorpat Nr. 4.

856. مناهج (شرح شافيه) von Muḥammad Karbalâyî (L. Nr. 3084); ḤCh. VI, S. 5 Z. 4 v. u. (anderer Autor).

XXI. Wörterbücher.

857. اقنوم اللغة anonym (L. Nr. 3537 pers.-türk., ʿÂšE. Nr. 1079 arab.); Salemann, Mél. as. IX, 515 Nr. 21 (vgl. Bodl. Nr. 1686).

858. بحر الغرائب von Ḥalîmî (Sul. Nr. 876, 2, DIP. Nr. 1138, ʿU. Nr. 6920, 2 ?), als لغة حليمى (MF. Nr. 5236 ff., L. Nr. 3602 ff., Jǰ. Nr. 1156, KMP. Nr. 1567, S. 161 Nr. 316, 317, ČʿAE. Nr. 377, ChP. Nr. 734, EChS. Nr. 423, Sul. Nr. 876, 5, 1012, ʿAEm. Nr. 179, HK. Nr. 654, BASt. Nr. 638, ʿÂtE. Nr. 2746, ʿU. Nr. 6894, 6943); Salemann Nr. 22 (auch SMarco Nr. 197 — nicht bei Assemani).

859. تاج الاسامی (JJ. S. 99 Nr. 312); Bodl. Nr. 1634 (nach ḤCh. II, Nr. 2041 nicht von Zamachšarî), bei Salemann Nr. 65 kein Ex.

860. تاج المصادر von Baihaqî (AS. Nr. 4664, Ḥ. S. 135 Nr. 643, N3O. Nr. 4702 u. ö.); Bodl. Nr. 1635, SMarco Nr. 106 (Assemani Nr. 56), Salemann unter Nr. 2.

861. تحفة الامثال von Ḥusâmuddîn (N3O. Nr. 4703 „a. H. 534"); Salemann Nr. 24? Vgl. ترجمة الاسامی unten Nr. 869 a?

862. تحفة السعادت von Maḥmûd ibn Šaich Ḍiyâ (3ÂŠE. S. 176 Nr. 433, N3O. Nr. 4704); Salemann Nr. 38.

863. تحفة السنيّة (Salemann Nr. 60) sehr häufig (auch als دشيشه).

864. تحفة العلائية von Muḥammad ibn Bawwâb (Ḥ. S. 135 Nr. 644); Salemann Nr. 160.

865. تحفة الملوك von 3Abdurraḥmân ibn 3Abdullâh Qudûsî (L. Nr. 3564, ChP. Nr. 727, HK. Nr. 648, B. Nr. 3111); Salemann Nr. 93.

866. Zur gedruckten تحفهٔ وهبی auch شرح von Ḥayâtî (ebenfalls gedruckt; z. B. Aq. Nr. 642, 643).

867. تذكرة المقاصد anonym (ḤO3AP. Nr. 901) — so unter Wörterbüchern.

868. تراجم الاعجم فی اللغة القرانيّة von Zainuddîn Šaich Muḥammad ibn Abul Qâsim Baqâlî Chwârazmî (AS. Nr. 4664, 4665, 4666, MF. Nr. 5176); ḤCh. II, Nr. 2877 († a. H. 562).

869. ترجمان اللغة von Šaich 3Alî ibn Naçr ibn Dâ'ûd Râǰûnî (ḤO3AP. Nr. 902, DIP. Nr. 1111, AE. Nr. 3194, 3195 u. ö.); ḤCh. II, Nr. 2903. تراجم اللغة anonym (MF. Nr. 5177, 5178).

869 a. ترجمة الاسامی von Šaich Ḥusâmuddîn Ibrâhîm Šabistarî (AE. Nr. 3192). Anfang: الحمد لله الذی اما بعد اين مختصريست مشتمل بر ترجمهٔ آنچه مهم است از اسامیٔ لغة عرب مشتمل بر چهل باب وخاتمه. Nach Kategorieen der Worte geordnet, z. B. باب 36: فی الموازين والحساب. Vgl. تحفة الامثال oben Nr. 861.

870. تعريب لغة شاهدی von Mûsâ Maulawî (3ÂŠE. S. 122 Nr. 376, AE. Nr. 3197); Salemann Nr. 119 kennt keine Hand-

schrift. Desgleichen nicht von der تحفهٔ میر (N3O. Nr. 4756), Salemann Nr. 112.

871. جامع الفرس von Muçṭafâ ibn Yûsuf (KMP. Nr. 1540, wohl auch N3O. Nr. 4883); SMarco Nr. 41 (nicht Assemani), Salemann Nr. 101 kennt keine Handschrift.

872. حلّ لغات قرآن مجید von Saiyid Šarîf 3Alî ibn Muḥammad Jurǰânî (3ÂšE. Nr. 428).

873. خلاصة اللغات von Muḥammad Harawî (N3O. Nr. 4748). Eine andere Bodl. Nr. 1671, AsM. in Mél. asiat. III, 493 Nr. 10.

874. درر الغوّاص von 3Abdul-Wahhâb شدانی (3ÂšE. Nr. 1133).

875. دستور الاسامی anonym (EChS. Nr. 412).

876. دستور العمل von Riyâḍî (B. Nr. 3101, 1, 3102, Ḥ. Nr. 1391, wohl auch MF. Nr. 5188); Salemann Nr. 86.

877. دستور اللغة anonym (MF. Nr. 5187, F. Nr. 352); Salemann unter Nr. 10?

878. دقائق الحقائق von Ibn Kamâl Paša (AS. Nr. 4674 ff., KMP. S. 231 Nr. 674, 3AšE. S. 122 Nr. 378, ḤSA. Nr. 1234, 3ÂṭE. Nr. 2714, EChS. Nr. 413, Ḥ. S. 135 Nr. 652, 3U. Nr. 6925 u. ö.); Salemann Nr. 48.

879. ریاض الفتیان von J̌amâl ibn Ḥusâm Harawî (AS. Nr. 4686); Bodl. Nr. 1640 (ohne Titel).

880. سلامة الانسان فی محافظة اللسان (so unter Wörterbüchern) vom Šaich-ul-Islâm Mîrzâ Muçṭafâ 3Abdul Ra'uf Kan3ânî (3ÂšE. Nr. 1088); persisch?

881. سلک الجواهر von 3Abdul-Ḥamîd Anqurawî (AE. S. 308 Nr. 3794, 1); Wien I, Nr. 103, 2.

882. شامل اللغة von Ḥasan Qaraḥiçârî (HK. Nr. 663, AS. Nr. 4695); Salemann Nr. 27.

883. شرفنامه von Faiḍî Hindî (QČḤ. Nr. 189). Doch nicht das häufige شرفنامهٔ منیری (Jj. Nr. 1130, ḤSA. Nr. 1250, MF. Nr. 5203, AE. Nr. 3222, DIP. Nr. 1121, Ḥ. Nr. 1395 u. ö.; Salemann Nr. 20)?

884. صحاح العجمیّة von Aḥmad ibn Chiḍr (3AšE. Nr. 1090); nicht bekannt bisher, nur gleichnamiges Werk von Hindûšâh Nach-

čawânî (als صحاح فرس anonym N3O. Nr. 4770 und AS. Nr. 4696 ff. u. ö.); von Šaich Yaḥyâ (Salemann Nr. 102) wohl als لغة شريف يحيى (AE. Nr. 3280); von Birgili, arabisch (HK. Nr. 650; Salemann Nr. 58 kennt kein Exemplar).

صحاح معجم von Šaich J̌unaid 3Aǰamî (MF. Nr. 5204). Nicht bekannt.

مختصر صحاح in pers. Übersetzung (MF. Nr. 5258).

885. الصراح فى ترجمة الصحاح von J̌amâl Qurašî (AS. Nr. 4699, ḤSA. Nr. 1240, Ḥ. Nr. 1401, S. 136 Nr. 663, AE. Nr. 3238, N3O. Nr. 4171, B. Nr. 3123); Bodl. Nr. 1645 (Autograph).

886. فيض الهادى لحل مشكلات الشاهدى von Muḥammad 3Içmat (AE. Nr. 3248, Q3AP. Nr. 1007); Salemann Nr. 113 kennt kein Ex.

887. قانون الادب von Ḥubaiš Tiflîsî (AS. Nr. 4730, JJ. Nr. 1147 folg., S. 99 Nr. 315, KMP. Nr. 1554, 1555, 3ÂšE. S. 176 Nr. 434, Sul. Nr. 1010, ḤSA. Nr. 1246, B. Nr. 3131, 3132, F. Nr. 355, 356, ḤO3AP. Nr. 915, Ḥ. Nr. 1416 u. ö.); BrM., Suppl. Nr. 425 (wertvoll).

888. قواعد الدرية فى اللغة الفارسية anonym (MF. Nr. 5223).

889. قواعد فارسية von Muḥammad Murâd (3AḤP. S. 55 Nr. 46bis, JM. Nr. 194 — sonst als Druck, MF. Nr. 4021, 3AḤP. S. 55 Nr. 52, ChP. Nr. 613 folg.).

890. كشف اللغات والاصطلاحات von 3Abdurraḥîm (Č3AE. Nr. 375); Salemann Nr. 51, Bodl. Nr. 1721.

891. كنز اللغات von Muḥammad ibn 3Abdul-Châliq (JJ. S. 99 Nr. 317, BAEj. Nr. 339, F. Nr. 358, ḤO3AP. Nr. 916, 917, B. Nr. 3143, DIP. Nr. 1132, Ḥ. Nr. 1420, L. Nr. 3594 folg., N3O. Nr. 4820, 4821); Vat. Nr. 38.

892. لطائف اللغات von 3Abdul-Laṭîf ibn 3Abdullâh (N3O. Nr. 4841, KMP. S. 161 Nr. 318?); Bodl. Nr. 1748, Firuz S. 56 Nr. 35, Salemann Nr. 84.

893. لغات القرآن anonym (AS. Nr. 4837, 1).

894. شرح لغات وصاف von Naẓmîzâda (Ḥ. Nr. 1396, S. 130 Nr. 546, AE. Nr. 3227, 3ÂšE. Nr. 1114), Salemann Nr. 114; von Luṭfîzâda Aḥmad Nîlî (Ḥ. S. 130 Nr. 545)?

895. البهلويّة اللغة في anonym (MF. Nr. 5193, 2).

896. لغة شهنامه von ʒAbdul-Qâdir Baghdâdî (AS. Nr. 4684, ʒÂšE. Nr. 1112, RP. Nr. 1443); Salemann Nr. 96, herausgegeben Petropoli 1895.

897. لغة عبد الكريم (Sul. Nr. 1014, 3); Salemann Nr. 128.

898. لغة فارسی anonym (AS. Nr. 4741, 4743, 4744 „türkisch", 4746 „türkisch", MF. Nr. 5239, Mm. Nr. 174, ČʒAE. Nr. 380 u. ö.), sowie zahlreiche anonyme كتاب اللغة. — AS. Nr. 4743 erinnerte mich stark an Asadî's لغة فرس, es citiert nur alte Dichter.

كتاب في اللغة الفارسيّة von ʒAbdul-Majîd شنجى (?) (NʒO. Nr. 4886); von قريمى (ḤOʒAP. Nr. 922), ḤCh. VI, Nr. 13453.

كتاب اللغة von Aḥmad ibn Ismaʒîl ibn Ibrâhîm (HK. Nr. 662 „94 Blätter"); von Maulânâ Ayâszâda (KMP. S. 161 Nr. 315); von Zuhdî (BASt. Nr. 639); رساله في اللغة anonym (AS. Nr. 4837, 6).

899. لغة نعمة الله (MF. Nr. 5240, 5241, 5247, Aq. Nr. 633, L. Nr. 3605 ff., DIP. Nr. 1139, 1140, ChP. Nr. 738, Ḥ. Nr. 1424, 1425 u. ö.); Salemann Nr. 54, SMarco Nr. 35-85, 4 (nicht Assemani — nach meinen Notizen „عن يد des Autors" (?)).

900. لغة نوائى (zu den čaghataischen Wörtern bei ihm) MF. Nr. 5242, Ḥ. S. 136 Nr. 669, 670, NʒO. Nr. 4847, 4848 (vgl. Bodl. Nr. 1760).

901. مجمع الفرس von Surûrî (JJ. Nr. 1162 الوجيز, B. Nr. 3152, ḤOʒAP. Nr. 923, 924, NʒO. Nr. 4858 folg. u. ö.); zuletzt Vat., ZDMG. 51, 19 (Nr. 39), 65.

902. مجموعة الانس في لغات لفرس anonym (AE. Nr. 3267); ḤCh. V, 11479.

903. مزيّن الالفاظ anonym (B. Nr. 3157).

904. مصادر عتيقه anonym (ʒU. Nr. 6924), ergab sich als Zûzanî's auch sonst häufiges كتاب المصادر (MF. Nr. 5264, F. Nr. 362, 363, ChP. Nr. 736, NʒO. Nr. 4813, ʒÂšE. Nr. 1111, BASt. Nr. 623 u. ö.); Bodl. Nr. 1630, Salemann Nr. 2. مصادر اللغة (anonym) MPm. Nr. 392.

905. معارف اللغة من الفارسى الى التركى (AE. Nr. 3278).

906. معیار جمالی von Šamsuddîn Fachrî (NɜO. Nr. 3875, AS. Nr. 4275, B. Nr. 3160); Salemann Nr. 9.

907. مفتاح اللغة von Muḥammad ibn Adham (L. Nr. 3619, BAEj. Nr. 341; dazu HK. Nr. 651?); Salemann Nr. 25.

908. منتخب اللغة (MF. Nr. 5277, ChP. Nr. 737); Salemann Nr. 142, Bodl. Nr. 1672.

909. تحفة التحفة von Aḥmad ibn ɜAlî ibn Aḥmad (AE. Nr. 3283 — wohl zu Sâhidî's تحفه); türkisch.

910. نصاب الصبيان von Abû Naçr Farâhî (ḤSA. Nr. 1260, AE. Nr. 3794, 2 u. ö.), dazu شرح von Niẓâm ibn Kamâl Harawî (ɜÂṭE. Nr. 2727, Ḥ. S. 136 Nr. 662); Salemann Nr. 160a.

911. نظم الاسامی (Sul. Nr. 876, 3, türk.-pers. gereimt).

912. نظیرهٔ لغت شاهدی von Aq Ovaly(so)-zâda (Sul. Nr. 876, 7, QɜAP. Nr. 1021, شرح تحفهٔ شاهدی L. Nr. 3562); Salemann Nr. 126 kennt kein Ex.

913. نوادر الامثال von Ṭaškandî (Ḥ. S. 136 Nr. 677); Salemann Nr. 78.

914. وسيلة المقاصد von Chaṭîb Rustam Maulawî (AS. Nr. 4784, ɜAšE. S. 123 Nr. 389, Aq. Nr. 634, Ḥ. Nr. 1437, HK. Nr. 667, NɜO. Nr. 4888, 4889); Salemann Nr. 30, Bodl. Nr. 1687.

XXII. Stil.

915. ابكار الافكار في الرسائل والاشعار von Waṭwâṭ (AE. Nr. 3768), ḤCh. I, Nr. 67. So weit bisher bekannt, Unicum. Vorn als مكاتبات bezeichnet. Anfang: الحمد لله على صنائع كرمه وروائع نعمه والصلوة على نبيه الوفي ورسوله الصفي محمد وعلى آله خيار الخلق الصحابة انصار الحق فراهم ازين اين مجموع محمد بن محمد بن عبد الجليل العمري الرشيد. Ist ein مختصر, wie der Autor selbst sagt. Zum Schluss arabische Qaçiden Waṭwâṭ's.

916. اداة الفضلا von Qâḍî Chân Badr Muḥammad Dihlawî (MF. Nr. 5159); Bodl. Nr. 1716, Salemann, Mél. as. IX, 513 Nr. 15.

917. رسالة في الادبيات von Maḥmûd ibn ɜAlî Maḥmûd Chwâja Muršidî (AS. Nr. 3997).

مجموعه فی الادبیات فیه لطائف ونکات von Murtaḍâquli Šâh
ıtawallî (AE. Nr. 3669).

کتاب فی الادبیة von Chaṭâyî (ꜤÂŠE. S. 144 Nr. 4; Anfang fehlt).

918. اعجاز خسروی (AE. Nr. 3277, 2; auch MF. Nr. 4997, 2);
rl. Nr. 1055.

919. رسالة فی الانشا von Šamsuddîn Munšî (MF. Nr. 5371, 7);
onym (ꜤÂŠE. S. 166 Nr. 278, ČꜤAE. Nr. 272).

مجموعهٔ انشای کبیر anonym (ꜤÂŠE. Nr. 894).

920. انیس العشاق von Râmî. Ist häufig.

921. نتیجة فی آداب البحث والمناظرة anonym (L. Nr. 3674, 6);
l. ḤCh. I, Nr. 292.

922. بدائع الافکار فی صنائع الاشعار von Wâꜥiẓ Kâšifî (ꜤÂŠE.
124 Nr. 406, AE. Nr. 2522, NꜤO. Nr. 3687); Ethé, Litg. 344
nnt nur eine Cambridger Handschrift, doch auch Firuz S. 127 Nr. 8.

923. رسالة فی علم البدائع von Fattâḥî Nîšâpûrî (AS. Nr. 4000).
derselben Handschrift auch noch eine رسالة فی علم العروض von
n. Beide sonst wohl nicht bekannt.

924. رسالهٔ بیدل (Sal. Nr. 402); etwa seine رقعات (Berl.
. 79, 2), انشا (King's C. Nr. 44)?

925. Kommentar zu Ꜥlçâmuddîn's رسالهٔ تحقیق حقیقت ومجاز
odl. Nr. 1351) von Muḥammad Ꜥlçmat ibn Ibrâhîm (B. Nr. 2824).
nlich ꜤÂŠE. Nr. 430, 21, 6.

926. تقویم الانشا von Wâꜥiẓ Kâšifî (AE. Nr. 3297, 3298 —
n ihm bisher nur مخزن الانشا und صحیفهٔ شاهی bekannt).

927. رسالة فی تکلّم الفارسی von (ibn?) Kamâl Paša (KMP.
213 Nr. 433); zu Nr. 848?

928. التوسّل الی الترسّل von Muḥammad ibn Muaiyid Bagh-
dî (JJ. Nr. 1000, NꜤO. Nr. 4300); ḤCh. II, Nr. 3730, Leiden
. CCLXXXVI/VII.

929. جلای خواطر در آداب مناظر von Ẓuhûrî Isḥâqzâda (AE.
. 3882).

930. جوامع الانشا von Šaich Aḥmad Harawî (NꜤO. Nr. 4301).

931. حدائق الحقائق anonym (AS. Nr. 4822, 3), wohl von

Râmî (Bodl. Nr. 1340); حديقة الحقائق von Bahâ-uddîn (ӡÂšE. Nr. 784).

932. حدائق السحر فى دقائق الشعر von Waṭwâṭ (Ḥ. S. 123 Nr. 407, F. Nr. 300); BrM., Suppl. Nr. 188 (lithographiert in Qâ'anî's Werken, Ṭeherân a. H. 1302).

933. خاص الخاص فى الامثال von Abû Mançûr ӡAbdul-Malik Taӡâlibî (AS. Nr. 4824, 3); persisch?

934. رساله فى علم الخط anonym (AS. S. 350 Nr. 1980, 6).

935. درّ الانشا anonymes Gedicht (AS. Nr. 3865).

936. دستور الكاتب فى تعيين المراتب von Muḥammad Hindûšâh (AS. Nr. 3869, 3870, KMP. Nr. 1241, ӡÂšE. Nr. 792, MF. Nr. 3762, 3763, AE. Nr. 3346); BrM., Suppl. Nr. 189.

937. روضة الانشا anonym (Ḥ. S. 128 Nr. 508).

938. روضة الكتّاب وحديقة الالباب von Abû Bakr ibn Zakî (so) المتطبّب القونيوى الملقب بالصدر بَلَغه (AS. Nr. 4015, 2); Abhandlung gleicher Art wie Nr. 942. ḤCh. III, Nr. 6678, Krafft Nr. 77.

939. رياض الانشا von Chwâja Jihân (ӡÂšE. Nr. 811, S. 117 Nr. 292, MF. Nr. 3911, RP. Nr. 1116, ӡU. Nr. 5851, NӡO. Nr. 4306, 4307, JJ. Nr. 954); Bodl. Nr. 1349, Pet. Univ.-Bibl. Nr. 445.

940. صحائف اللطائف فى انواع العلوم والمعارف von Riyâḍî (AS. Nr. 4130) — dem Dichter?

941. صحيفهٔ شاهى von Wâӡiẓ Kâšifî (JE. Nr. 320, QӡAP. Nr. 842, B. Nr. 2697, MF. Nr. 4003, NӡO. Nr. 4291); Berl. Nr. 1061.

942. عرائس الخواطر ونفائس النوادر von Waṭwâṭ (AS. Nr. 4015, 1). Unicum. Eingeteilt in zwei قسم von je 25 نامه und رقعه in arabischer und je 25 in persischer Sprache. Altes Naschî, ohne Datierung; bricht قسم 2, 22 ab. (مؤلّف اين مقالات ومصنّف اين رسالات خواجه امام اجلّ رشيد الدين سعد الاسلام ملك الكتاب ذوالبيانين محمّد بن عبد الجليل العمرى lebte am Hofe von ابو الفتح محمّد بن على الخاصى).

943. عمدة البلغا وعدّة الفصحا من الانشا von Waṭwâṭ (AE.

Nr. 3302). Arabisch. Danach folgt خلافتنامهٔ آلهی فی الاخلاف anonym.

944. غرر الحکم ودرر القلم von ʿAbdul-Wâḥid Âmulî (L. Nr. 1878, arab.-pers.); ḤCh. IV, Nr. 8588.

945. فرائد غیاثی فی الانشا von Yûsuf (AS. Nr. 4155, MF. Nr. 4012), als منشئات (AE. Nr. 3329); Berl. Nr. 1060, Petersb. Univ.-Bibl. Nr. 371, 650, Bodl. Nr. 1634 (بدائع الانشا).

946. فضائل الانام von Ghazâlî (AS. Nr. 3401); مکتبات von ihm (AS. Nr. 2792, 24); ein Schreiben (رقعه) von ihm an Sulṭân Sanǰar (Ḥ. S. 141 Nr. 204, 5).

947. رسالهٔ الفقرات von ʿUbaidullâh Aḥrârî (ḤOʿAP. Nr. 933, 3); Kairo S. 422 (ʿAbdullâh Kâšgharî; s. Nr. 268 oben).

948. قصیدهٔ صنائع وبدائع الاشعار (AS. S. 351 Nr. 1980, 9); wird J̌amâluddîn Qauwâmî's Lehrgedicht sein (Berl. Nr. 48, 2).

949. قواعد الانشا von Chwâǰa J̌ihân (MF. Nr. 4020); vielleicht dessen مناظر الانشا (s. unten Nr. 957) oder die ریاض الانشا (s. oben Nr. 939) oder ein drittes bisher nicht bekanntes Werk von ihm. Vgl. auch unter منشئات unten Nr. 958.

رساله فی قواعد الانشا والادب von Muʿîn ibn Muḥammad ʿAbbâs (AS. Nr. 3986).

قواعد الترسّل والدفتر anonym (AS. Nr. 4190).

950. کنز البلاغة von Aḥmad ibn ʿAlî ibn Aḥmad (AE. Nr. 3695); Bodl. Nr. 2001.

951. کنز اللطائف von ʿAbdul Mu'min ibn Ḥasan Chwâfî (B. Nr. 2625). Steht hier der Schreiber statt des Autors (Leiden Nr. CCXCI/II) und ist es mit Nr. 950 identisch?

952. کنز المعانی von ʿAbdul-Karîm Namîdahî (ʿÂšE. Nr. 884).

953. گلشن عرفان anonym (ḤE. S. 80 Nr. 93).

954. مخزن الانشا von Wâʿiẓ Kâšifî (AS. Nr. 4262); BrM. II, 528 b, Petersb. Univ.-Bibl. Nr. 24.

955. مسجّعات von Abû ʿAbdullâh J̌âbir Ançârî (AS. S. 375 Nr. 3323, 2); ḤCh. V, Nr. 11960, Kairo S. 477.

956. مفتاح العلوم von Sakkâkî (QMP. Nr. 441); sonst nur arabisch.

957. مناظر الانشا von Chwâja Jihân (AS. Nr. 4312 folg., B. Nr. 2737, ChP. Nr. 631, Ḥ. Nr. 1198); Bodl. Nr. 1348, Petersb. Univ.-Bibl. Nr. 443.

958. منشئات von ꜥAlî ibn Amrullâh Chanâyîzâda (AE. Nr. 3300), ḤCh. VI, S. 185 Z. 10 (türkisch); von Muḥammad Munîb ꜥAintâbî (AE. Nr. 3321); von Çary (oder Çârî?) ꜥAbdullâh (AE. Nr. 3333 — Cambridge, King's Coll. Nr. 27, 2?); von Abû Bakr Chwârazmî (ꜥÂꜥE. S. 124 Nr. 408 — aber AE. Nr. 3299 arabisch, wie auch sonst); von Farîdûn Beg (ꜥÂṭE. Nr. 2279, 2280, ꜥÂꜥE. Nr. 892, 893, ChP. Nr. 637, 638), Wien I, Nr. 312; von Waisî (Türke) u. a. (ChP. Nr. 639 „in verschiedenen Sprachen"), ḤCh. VI, S. 186, 2, 3; von Mîrzâ Mahdî Chân (ḤOꜥAP. Nr. 672, AE. Nr. 3319, 3320), Petersb. Univ.-Bibl. Nr. 167, AsSocB. F 51, RAsSoc. Nr. 228, v. Rosen Nr. 27; von Idrîs Bitlîsî (ꜥU. Nr. 5863); von Marwârîd (B. Nr. 2732, ChP. Nr. 515ter, AE. Nr. 3309), Bodl. Nr. 1360; von Jâmî (B. Nr. 2732, 2 u. ö.), Bodl. Nr. 894, 35; von Chwâja Jihân (MF. Nr. 4122, 4123), wohl eines der oben unter Nr. 949 genannten Werke; von ꜥAbdul-Ḥayy ibn ꜥAbdul-Jalîl Muftî Aqḥiçârî (AS. S. 373 Nr. 2904, 1 „in verschiedenen Sprachen"; King's Coll. Nr. 32?); anonym (z. B. ꜥÂꜥE. S. 169 Nr. 326, MF. Nr. 4124, 4126, Ḥ. S. 133 Nr. 600, 602, AE. Nr. 3369, 3371, NꜥO. Nr. 4312).

959. منظر الابرار von ꜥAhdî ibn Šamsî Baghdâdî (KMP. S. 159 Nr. 294).

960. مؤنس الطالبين von Muḥammad ibn Jalâl ibn ꜥAlî Ḥasan Içfahânî (HK. Nr. 534).

961. نسيم الربيع (ترجمهٔ نسيم الابرار) anonym (ḤSA. Nr. 902); nicht bei ḤCh. III, Nr. 5868.

962. نفائس الكلام وعرائس الاقلام von Riḍâ-uddîn Aḥmad Samarqandî (AS. Nr. 4336); ḤCh. VI, Nr. 13909.

963. نفحات فى شرح حقائق التهليل anonym (AS. Nr. 4078, 2); حقائق التهليل ḤCh. III, Nr. 4552.

XXII. Rätsel.

964. رسالهٔ معمّا von Šarafuddîn ꜥAlî Yazdî (AS. Nr. 4009, 1, MF. Nr. 3902), genauer حلل مطرّز (AS. Nr. 3846, ḤSA. Nr. 904, NꜥO. Nr. 4256, 4257), ein Auszug (منتخب) daraus (AS. Nr. 4841, 2;

[redacted] Unçurî, wie der Kata-
[redacted] n. Es ist vielmehr die
[redacted] nt gemachte Bearbeitung
ng und zu Ende ergänzt.
[redacted] ZDMG. 52, 359 folg.
. S. 351 Nr. 1980, 8).

Rumlu (N.O. Nr. 3317);

Nr. 2370, AE. Nr. 2151);
Isma'îl, Strassburger Disser-
قصائد در مدح شاه اسمعيل.
Faḍlullâh Mûsawî (Jǰ. S. 93

von Muḥammad ibn Aḥmad
u. 6.); Berl. Nr. 431.
Maulânâ Saʿd Šamsuddîn Pazdawî[1])
Jamâluddîn ʿAlî ibn Yûsuf الْقِفْطي
wohl unbekannt?
anonym (AS. Nr. 3487, 2); viel-

(ḤSA. Nr. 769); in persischer Sprache

von Ḥasan ibn Muḥammad Munšî Jaʿfarî

von Aḥmad ibn Aḥmad Gîlânî (AS.
Nr. 3024, 2, S. 376 Nr. 3336, 1); ḤCh. II,

تاريخ بر (RP. Nr. 982).

Die Nisbe بزدوى (dann auch verdruckt in پزدوى)
ogen öfter; ausser N.O. Nr. 3167 (unten Nr. 1032) auch
Nr. 904. Anderwärts ist پزدوى natürlich richtig oder

BrM., Suppl. Nr. 391/92; daraus ein Auszug von Muḥammad ibn Asʿad ibn ʿAbdullâh Tustarî (ḤOʿAP. Nr. 609, AE. Nr. 1896, L. Nr. 2099, NʿO. Nr. 3273).

969. چهار مقاله von Aḥmad ibn ʿOmar Samarqandî (ʿÂŠE. Nr. 285); s. Browne, JRAsSoc. 1899, July and October.

970. حاتم‌نامه [corr.] von Wâʿiẓ Kâšifî (NʿO. Nr. 3771); s. Ethé, Litg. 319 unten.

971. تاریخ فی حکایات الاعیان anonym (AS. Nr. 3396).

972. خزان وبهار von Šamsuddîn Muḥâmmad Šarîf Kâšif (AE. Nr. 2572); BrM., Suppl. Nr. 396.

973. سندبادنامه „von Chwâǧa ʿAmîd Abul-Fawâris" (Sul. Nr. 861)! Leider nur das spätere Werk, ḤCh. III, Nr. 7259 (BrM. II, 749). Alte Handschrift, am Schluss ergänzt (Datum der Ergänzung — der Hauptteil ist viel älter — 5. Rabîʿ II a. H. 985).

974. شبستان خیال von Fattâḥî (AS. Nr. 4047, ʿÂŠE. S. 117 Nr. 294, MF. Nr. 3933, NʿO. Nr. 3949, 3950); Berl. Nr. 1028.

975. تاریخ شرف خان von Šarafuddîn Tabrîzî (Ḥ. Nr. 904), wird قصهٔ سلیمان sein (BrM. I, 144 a).

976. داستان عاشق ومعشوق (ʿU. Nr. 5377); von Qâsimî, citiert BrM. II, 660 b.

977. الفرج بعد الشدّة والضيقة (ḤSA. Nr. 777); Berl. Nr. 1021.

978. قران حبشی (von Abû Ṭâhir Muḥammad Ṭarsûsî) B. Nr. 2442; nach Ethé, Litg. 318 bisher nur in türkischer Übersetzung bekannt.

979. کلیله ودمنه von Naçrullâh (NʿO. Nr. 4367 ff., 6 Ex., AS. Nr. 4215, 2, MF. Nr. 5325, 1); Berl. Nr. 999, Bodl. Nr. 430.

980. کیکاؤس‌نامه von Šams-ul-Maʿâlî d. i. Qâbûs ibn Wašmgîr (MF. Nr. 5297, 2; Handschrift von a. H. 624!); Berl. Nr. 266.

981. رساله فی اللطائف von Niʿmatullâh (AS. Nr. 4792, 36); Verf. von Nr. 709 u. ö.

982. لغة موران von Suhrawerdi (AS. Nr. 4821, 6, RS. Nr. 1480 anonym); nach Berl. Nr. 41, 2 von Ghazâlî.

983. مجمع النوادر von Niẓâmuddîn Aḥmad ʿArûḍî Samarqandî (NʿO. Nr. 4212); einzige bisher bekannte Handschrift, gewiss wertvoll.

984. مرزبان‌نامه (MF. Nr. 3682). Mit ʿUnçurî, wie der Katalog angiebt, hat das Werk nichts zu thun. Es ist vielmehr die von Schefer, Chrest. pers. II, 194 folg. bekannt gemachte Bearbeitung Saʿd Warâwînî's. Alte Handschrift, zu Anfang und zu Ende ergänzt. Zum Marzbânnâma vgl. jetzt auch Houtsma, ZDMG. 52, 359 folg.

985. فی تأویل قصّهٔ یوسف anonym (AS. S. 351 Nr. 1980, 8).

XXIV. Geschichte.

986. احسن التواریخ von Ḥasan Beg Rumlu (NʿO. Nr. 3317); Bodl. Nr. 287.

987. تاریخ شاه اسمعیل anonym (B. Nr. 2370, AE. Nr. 2151); s. E. D. Ross, The early Years of Shāh Isma'īl, Strassburger Dissertation 1896. — B. Nr. 3261, 13 enthält قصائد در مدح شاه اسمعیل.

988. اصحّ التواریخ von Muḥammad Faḍlullâh Mûsawî (JJ. S. 93 Nr. 224); Bodl. Nr. 32.

989. ترجمهٔ تاریخ ابن اعثم von Muḥammad ibn Aḥmad Mustaufî Harawî (NʿO. Nr. 3064 u. ö.); Berl. Nr. 431.

990. تاریخ آل سلجوق von Maulânâ Saʿd Šamsuddîn Pazdawî[1]) (AS. Nr. 3019) und von Wazîr J̌amâluddîn ʿAlî ibn Yûsuf اَلْقِفْطی † a. H. 646 (JJ. Nr. 827). Beide wohl unbekannt?

991. کتاب فی القاب الوزرا anonym (AS. Nr. 3487, 2); vielleicht arabisch.

992. تاریخ فتح انکروس (ḤSA. Nr. 769); in persischer Sprache auffällig.

993. الاوامر العلائیّة von Ḥasan ibn Muḥammad Munšî Jaʿfarî (AS. Nr. 2985).

994. تاریخ آیا صوفیه von Aḥmad ibn Aḥmad Gîlânî (AS. Nr. 3025), anonym (AS. Nr. 3024, 2, S. 376 Nr. 3336, 1); ḤCh. II, Nr. 2170.

995. تاریخ برهان الدین (RP. Nr. 982).

---

1) Vielleicht Yazdî? Die Nisbe یزدوی (dann auch verdruckt in پزدوی) findet sich in den Katalogen öfter; ausser NʿO. Nr. 3167 (unten Nr. 1032) auch AS. Nr. 4841, 2, ḤSA. Nr. 904. Anderwärts ist پزدوی natürlich richtig oder kann es wenigstens sein.

996. بزم ورزم فى التاريخ anonym (AE. Nr. 2079, MF. Nr. 5423, 8).

997. بهجت التواريخ von Šukrullâh Rûmî (AS. Nr. 2990, MF. Nr. 4203, ꜥU. Nr. 4902, NꜥO. Nr. 3059); BrM., Suppl. 28.

998. تاج المآثر فى التاريخ von Çadruddîn Muḥammad ibn Ḥasan Niẓâmî (AS. Nr. 2847, 2847 bis, 2991, MF. Nr. 4204, ꜥÂšE. Nr. 601, Ḥ. S. 117 Nr. 299); Berl. Nr. 478, Petersb. Univ.-Bibl. Nr. 578.

999. تاريخ تبريزى von Waḥîd Tabrîzî (RP. Nr. 1211). Etwa Waḥîd Qazwînî's تاريخ شاه عبّاس ثانى?

1000. تجارب الامم فى اخبار ملوك العرب والعجم (AS. Nr. 3115). Nach ḤCh. II, Nr. 2430 vermutete ich hierin eine Übersetzung von ibn Muškôya's wertvollem Werke. Der Autor nennt sich in der Vorrede nicht, auch sein Herrscher wird nur in Umschreibungen erwähnt. Dieser beauftragte ihn, ein Geschichtswerk, das zur Zeit ꜥAbdul-Malik Marwân's a. H. 75 ꜥÂmir Šabꜥî, Ejjûb ibn فهر und ꜥAbdullâh ibn Moqannaꜥ gemeinsam verfasst hatten und das von Sem, Noahs Sohne, bis Jezdeǧird III. reichte, das dann auf Harûn ar-Rašîd's Befehl durch Açmaꜥî bis auf Âdam rückwärts hinaufgeführt war, in das Persische zu übersetzen. Die kufisch geschriebene Handschrift hatte sich aus Harûn's Bibliothek in dessen Dynastie weiter vererbt und war schliesslich in den Besitz des Atabegen Saꜥîd ibn Zangî gekommen. In Îdaǧ (Chûzistan), wo es dann schliesslich hingelangt war, konnte es niemand lesen, der Autor musste es daher بلا زيادت ونقصان ins Persische übersetzen. Diese ganze Geschichte ist natürlich erfunden. Das Werk endet sehr kurz mit Jezdegird III. Datiert: Šawwâl a. H. 887 oder 889 in Îdaǧ, also wohl Autograph?

1001. تاريخ تيمور von Tâǧ Salmânî (AS. Nr. 3028, 3029, MF. Nr. 4305), ḤCh. II, 2190 (Fortsetzung von Šarafuddîn's Werke). Handschriften anderswo?

1002. تحفة الملوك von ꜥAlî ibn Aḥmad Tustarî (MF. Nr. 4245).

1003. تذكره فى التاريخ von Maḥmûd ibn Muḥammad Karîm Aqsarâyî (AS. Nr. 3143).

1004. جامع التواريخ von Rašîduddîn (NꜥO. Nr. 3271), daneben ein nicht bekanntes von Ḥasan ibn Šihâb ibn Yazdî a. H. 855 (MF. Nr. 4307).

1005. جهانگشا في التاريخ von J̌uwainî (MF. Nr. 3416, NꜥO. Nr. 3103, Ḥ. S. 119 Nr. 336 u. ö.).

1006. جهانگيرنامهٔ تيموری „von Afḍaluddîn ꜥAlî Châqânî a. H. 582“ (Ḥ. S. 119 Nr. 337). Dieses bisher unbekannte angebliche Geschichtswerk des berühmten Dichters ist vielmehr des Grossmoghuls J̌ihângîr Autobiographie (Bodl. Nr. 219). Als Schreiber nennt sich ein Châqânî, daraus den Dichter zum Verfasser zu machen, war etwas stark.

1007. مجموعهٔ حافظ ابرو (DIP. Nr. 919); von Rosen 52 ff., Bodl. Nr. 33.

1008. حديقهٔ شريفه anonym (B. Nr. 2413 — für die حديقهٔ سنائی zu kurz).

1009. حديث نو von Muḥammad ibn Yûsuf Harawî (AE. Nr. 2201).

1010. تاريخ خطا وختن von Saiyid ꜥAlî Akbar Chaṭâyî (ꜥÂšE. Nr. 609 bis, als خطای نامه ib. S. 144 Nr. 249).

1011. خلاصة الروضة anonym (MF. Nr. 4342).

1012. تاريخ في احوال الخلفاء الراشدين والائمّة المهديين (AS. Nr. 3035); BrM., Suppl. Nr. 43.

1013. روضة اولى الالباب von Banâkitî (z. B. ꜥÂšE. S. 114 Nr. 254, NꜥO. Nr. 3088).

1014. روضة الصفويّة von Mîrzâ Beg Ḥusainî Gunâbâdî (Ḥ. S. 120 Nr. 346); BrM., Suppl. Nr. 58 (bisher einzig).

1015. سراج القلوب في التاريخ anonym (AS. Nr. 930, 2); AsSocB. D. 212/13 oder Kairo S. 507?

1016. سلطنت سليمانی anonym (ḤOꜥAP. Nr. 764).

1017. تاريخ طبری von Balꜥamî übersetzt (MF. Nr. 4281 ff.).

1018. طراز الاخبار (JE. Nr. 274); nach BrM. III, 1056 IX von Naǰmuddîn Aḥmad ibn Faḍlullâh Chûzânî.

1019. تاريخ شاه طهماسپ (ḤOꜥAP. Nr. 699). Entweder von Muḥammad Mahdî Šîrâzî (Berl. Nr. 412) oder des Schâhs Memoiren (s. Horn, ZDMG. 44, 563 folg., deutsche Übersetzung, Strassburg 1891). — Briefe von und an Šâh Ṭ. (B. S. 270 Nr. 2731, 5, 6, 13 ff.).

1020. ظفرنامه von Sulṭân ibn Chudâwandšâh Ḥusainî (MF. Nr. 4428).

1021. عالم‌آرا von Faḍlullâh ibn Rûzbihân (MF. Nr. 4430); Paris Nr. CI, Kairo S. 505, 2 Ex. (ḤCh. IV, Nr. 8027).

تاریخ عالم‌آرای عباسی von Iskandar Munšî (NʿO. Nr. 3143, 3144, AE. Nr. 2088 u. ö.); BrM., Suppl. Nr. 59.

تاریخ عالم‌آرا von Ghâzânî (ḤOʿAP. Nr. 703, 704); mit einem der beiden vorhergehenden identisch oder etwa Ghazan Châns Gesetze?

1022. ترجمهٔ تاریخ عینی (AE. Nr. 2223); da von ʿAinî nur türkische Übersetzungen bekannt sind (Wien II, Nr. 844), handelt es sich vielleicht um ʿUtbî's تاریخ یمینی (s. unten Nr. 1038).

1023. غزوات سلطان سلیم von Qâḍîzâda (ḤSA. Nr. 825).

1024. فضائل الخلفا von ʿOmar ibn ʿÎsâ Chaṭîbî Dihlawî (AS. Nr. 3343).

1025. کتاب در ذکر قلعهٔ قسطنطنیّه anonym (AS. Nr. 3024, 1).

1026. کنز الجواهر السنیّة فی فتوحات السلیمانیّة anonym (AS. Nr. 3392).

1027. تاریخ گزیده häufig, als تاریخ قزوینی (AS. Nr. 3037). Eine türkische Übersetzung von Yaʿqûb Paša von a. H. 955 (NʿO. Nr. 3213).

1028. مجمع الانساب von Muḥammad ibn ʿAlî (JJ. Nr. 909); Bodl. Nr. 31.

1029. تاریخ فی ظهور میر محمود von Abul-Fatḥ Bahrâm Ḥusainî (NʿO. Nr. 3190).

1030. مرآة الادوار ومرقاة الاخبار von Muḥammad Lârî (AS. Nr. 3085, NʿO. Nr. 3156); BrM. I, 115 b.

1031. مراسلات بین السلاطین الفرس والقضاة (ChP. Nr. 426).

1032. تاریخ مظفری von Muʿînuddîn Yazdî (ḤSA. Nr. 771 u. ö., auch als [1]) تاریخ یزدی NʿO. Nr. 3167 oder مواهب آلهی); Bodl. Nr. 286.

1033. کتاب معجم فی آثار ملوک العجم von Faḍlullâh (MF. Nr. 4485 folg., AE. Nr. 2228, 2415, NʿO. Nr. 3168, 3169, auch

1) Vgl. Anmerkung 1 auf Seite 505.

ʿU. Nr. 5528 u. ö.), wohl auch تاريخ شاهان عجم (NʿO. Nr. 3136); Berl. Nr. 428, Bodl. Nr. 285.

1034. تاريخ معنوى von Muʿînuddîn (ʿU. Nr. 5146). Unbekannt; lies معينى und dann تاريخ مظفّر oder تاريخ مباركشاه (ḤCh. II, Nr. 2296) oder anderes?

1035. مقصد الاقبال السلطانيّة ومرصد الاعمال الخاقانيّة von ʿAbdullâh ibn ʿAbdurraḥmân Ḥusainî Wâʿiẓ (AE. Nr. 2428); AsM. in Mél. asiat. IV, 54 Nr. 7.

1036. مختصر نظام التواريخ von Muḥammad ibn Ḥusain Kâzarûnî (AS. Nr. 3605, 2); Auszug aus Baiḍâwî's Kompilation? Oder steht der Schreiber als Verfasser?

1037. هشت بهشت von Idrîs Bitlîsî (Jj. Nr. 911, Ḥ. S. 121 Nr. 379, AE. Nr. 2197 ff., ʿU. Nr. 5161, NʿO. Nr. 3082, 3209 ff.), ein Appendix (ذيل) dazu (AE. Nr. 2447); Berl. Nr. 440.

1038. ترجمهٔ يمينى sive ترجمهٔ عتبى von Ǯarbâdhaqânî (MF. Nr. 4299, AS. Nr. 3147 u. ö.).

XXV. Nachtrag.

1039. Reichhaltige مجموعه mit Abhandlungen aus verschiedenen Disciplinen (Ḥ. Nr. 1444 u. ö.).

مجموعة الكلّيات von Amîr Qawâmuddîn (BAEj. Nr. 360).

Zu Nr. 117 (S. 295) Zeile 3: „Sonst" ist zu streichen.

Zu Nr. 614: Šeich Bâyazîd Bisṭâmî (Ethé, Litgesch. S. 272)? Dann sehr wertvoll.

Zu Nr. 1000 (S. 506): Genauer war die Handschrift بخطّ كوفى ومعقلى geschrieben. Die Schrift معقلى finde ich noch im ديوان البسه S. 100, 3 erwähnt (hier wohl مُعَقَّلى).

Über einige Verbalformen mit verdächtigem *ai* im Sanskrit.

Von

O. Böhtlingk.

1) असपर्यैत् in AV. 14, 2, 20:

यदा गार्हपत्यमसपर्यैत् । पूर्वमग्निं वधूरियम् ।

Whitney, Gr. 1068 sagt, die Form könne Aorist sein, sie sei jedoch, wie das Metrum ausweise, wahrscheinlich eine verdorbene Lesart. Die Bomb. Ausg. verzeichnet nur die wertlose Variante einer Handschrift ऽमसपर्यैतत्पू°. Leider fehlt Sāyaṇas Kommentar zu Kāṇḍa XII—XVI. Der erste Pāda hat zwei Silben zu viel. Wenn wir मस tilgen, die vorangehende Silbe mit einem Anusvāra versehen und ein Tonzeichen vorrücken, erhalten wir den metrisch und grammatisch richtigen Pāda यदा गार्हपत्यं पर्यैत्. Dass nach यदा gegen ein Imperfektum Nichts einzuwenden ist, braucht wohl kaum erwähnt zu werden. Eine andere Frage ist, wie man sich die Entstehung der falschen Lesart erklären soll. Ich vermute eine Kontamination von पर्यैत् mit einer dieses erklärenden Glosse असपर्यत्.

2) अमनस्यैत् in TBr. 2, 3, 8, 3: स पितॄन्त्सृष्ट्वा मनस्यैत्. Die falsche Betonung und Trennung der Worte verraten schon die Unzuverlässigkeit des Druckes in der Bibl. ind. Auch der Diphthong *ai* erweist sich als blosser Druckfehler, da im Kommentar, sowohl bei der Wiederholung des Textes als auch später bei der Erklärung des Wortes durch मनो ऽकरोत्, das *ai* fehlt. Dass Sāyaṇa das Augment nicht erkannt haben sollte, wie man nach dem gedruckten Kommentar zu schliessen geneigt sein könnte, ist nicht wohl glaublich. Whitney muss den Kommentar nicht angesehen haben, da er a. a. O. bemerkt, अमनस्यैत् sei sicher ein Imperfekt und scheine in TB. (II, 3, 8^3) vorzukommen.

3) अशरैत् AV. 6, 32, 2, पराशरैत् 6, 66, 2 und विशरैस् 12, 3, 18. अशरैत् auch die Bomb. Ausg. mit der Bemerkung, dass

vier Handschriften अभ्ररीत् hätten. Sāyaṇa ersetzt अभ्ररैत्, das vom Herausgeber in Klammern hinzugefügt wird, wegen des nachfolgenden Imperativs durch छिनत्तु; aber auch der Aorist wäre hier ganz am Platz. Es ist zu bedauern, dass Sāyaṇas grammatische Erklärung der ungewöhnlichen Form sich nicht erhalten hat. Sie muss unmittelbar nach dem hinzugefügten अभ्ररैत् gestanden haben, wenn dieses dem Sāyaṇa wirklich vorgelegen hat, was nicht zu entscheiden ist. Als Imperativ könnte der Injunktiv प्रभ्ररीत् fungiert haben; vgl. Delbrück, Altindische Syntax, S. 356 fg. — 6, 66, 2 die Bomb. Ausg. पराभ्ररीत्. Als v. l. einer einzigen Handschrift wird पराभ्ररीन् citiert; पराभ्ररैत् wird gar nicht erwähnt. Sāyaṇa: पराभ्ररीत् = पराहृतानकार्षीत्. — 12, 3, 18 die Bomb. Ausg. विभ्ररीस् mit Erwähnung der v. l. विभ्ररैस् in nur zwei Handschriften. Sāyaṇas Kommentar fehlt. — Dass einige Handschriften पराभ्ररीत् lesen, bemerkt auch Whitney in seinem Index; auch die v. l. विभ्ररीस् einiger Handschriften hat Whitney eigenhändig in mein Exemplar eingetragen. Da überdies 6, 75, 1 beide Ausgaben ohne Erwähnung einer v. l. पराभ्ररीत् lesen, werden wir wohl das Recht haben, über die Formen mit *ai* den Stab zu brechen.

4) अग्रहैष्यत् Ait. Up. 1, 3, 3 fgg. Da Śaṃkarācārya in seinem Kommentar diese Form gar nicht erwähnt, statt ihrer stets richtig अग्रहीष्यत् liest und dieses durch गृहीतवान्स्यात् umschreibt, so werden wir die auf keine Weise zu erklärende Form in einer auch sonst nicht tadellos überlieferten Upaniṣad über Bord zu werfen wohl berechtigt sein. Vgl. BKSGW. 42, S. 167.

5) पर्यग्रहैषम् Ait. Br. 6, 24, 16. Ebenso Sāyaṇa mit der Erklärung परितः संपादितवानस्मि. Die im Ṛ V. erscheinenden und von den Grammatikern anerkannten Formen अग्रभीष्म und ग्रभीष्ट sprechen für पर्यग्रहीषम्. Und dieses wird wohl auch Sāyaṇa vorgelegen haben, da er die absonderliche, gegen die allgemein anerkannte Grammatik verstossende Form wohl nicht mit Stillschweigen übergangen hätte. Er hätte, wie er sonst zu verfahren pflegt, sie zuerst durch die gangbare Form, und dann erst diese durch ein Synonym erklärt[1]). Man vergesse übrigens auch nicht, dass der uns vorliegende Text des Ait. Br. an absonderlichen Formen (Aufrecht nennt sie Ungetüme) nicht arm ist. Ich erinnere hier nur an प्रजिघ्यति und प्रजिघ्यतु; vgl. BKSGW. 48, 160 fg. 51, 37. Auch die folgende Nummer heisst uns auf der Hut sein.

---

1) Die Wiederholung einer abnormen Form in einem Kommentar ohne Beifügung der normalen erklärt sich als spätere Korrektur. Man fühlte das Bedürfnis, die Lesart des Kommentars mit der im inzwischen gangbar gewordenen, deshalb aber noch nicht richtigen Texte in Einklang zu bringen.

6) अजग्रभिषम् Ait. Br. 6, 35, 21 in folgender Verbindung: प्रत्येव गृभायतेति । प्रत्येवैनं तदजग्रभिषम्. Die Ausg. in der Bibl. ind. besser एनमेतद्°; ebenso in der Wiederholung des Textes im Kommentar und im PW. unter ग्रभ् mit प्रति 5). Sāyaṇa: प्रत्य-ग्रभिषन् (ohne अ) = प्रत्यग्रहीषुः. Der Text ist offenbar stark verdorben: statt der 1. Sg. erwartet man eine 3. Pl. und statt des Aoristes ein Imperfektum, und der Aorist ist überdies ein Monstrum. Whitney, Gr. 801, *i* sagt: „vielleicht für *ajigrabhiṣan*, Desid.?“ Ich vermute अगृभायन्नेषाम् und verweise in Betreff von एषाम् auf TBr. 1, 3, 2, 7.

Der Leser wird sich wohl überzeugt haben, dass das mit *î* alternierende *ai* auf recht schwachen Füssen steht. Ich wage die Vermutung auszusprechen, dass diese Erscheinung auf einer Ähnlichkeit der beiden Vokalzeichen in irgend einem indischen Alphabet beruht.

Wenn Johannes Schmidt im Festgruss an Rudolf von Roth, S. 179 und in KZ. XXXVII, S. 41 einige dieser *ai*-Formen für die Sprachvergleichung zu verwerten sucht, so kann ich dieses nicht gutheissen. Wollte man auch zugeben, dass sie nicht Schreibfehler, sondern wirklich von einem Autor verwendet worden seien, so erscheinen sie doch in verhältnismässig jungen Schriften, würden also wohl als Neubildungen zu betrachten sein. Auch habe ich noch zu bemerken, dass es nicht angeht, den oben unter 5) besprochenen Aorist अग्रहैषम् mit Schmidt auf गृभायति, das den Diphthong *ai* erklären soll, zurückzuführen. Abgesehen davon, dass es kein गृहायति neben गृभायति giebt, könnte von गृहायति kein Aorist mit Verstärkung der ersten Silbe gebildet werden. Nach diesem wackligen अग्रहैषम् konstruiert Schmidt von मनायति einen Aorist अमनैषम्, welchem mutatis mutandis urgriech. *ἔμνᾱσα entsprochen haben soll. An die Dauer solcher Konstruktionen glaub ich ebensowenig wie an das hohe Alter des hier besprochenen *a* auf dem der Bau beruht.

RV. 5, 1, 1.

Von

O. Böhtlingk.

Hier der Wortlaut:

अबोधि अग्निः समिधा जनानाम् ।
प्रति धेनुमिवायतीमुषासम् ।
यह्वा इव प्र वयामुज्जिहानाः ।
प्र भानवः सिस्रते नाकमच्छ ॥

Schwierigkeiten bietet nur die dritte Zeile, die von Ludwig, ıssmann und kürzlich von L. v. Schröder in der WZKM. Bd. XIV, 165 fg. in sehr verschiedener Weise aufgefasst und wiedergegeben rden ist. Ludwigs Übersetzung, die mir nicht zur Hand ist, tet nach Schröder: „Wie die jungen (Pflanzen) hervortreibend ı grünen Zweig, schiessen die Leuchten empor bis zum Himmelsvölbe". Sie bedarf wohl nicht der Widerlegung, da Sprache l Sinn zu offenbar sich dagegen stemmen. Grassmann übersetzt:

„Wie Vögel, die empor zum Aste fliegen,
so dringen hin zum Himmel seine Strahlen".

n Gedanken, dass Gr. im Vergleich Vögel auftreten lässt, nennt ıröder einen glücklichen, bezweifelt aber, und zwar mit Recht, ıs यह्वाः diese Bedeutung haben könne. Er glaubt die Vögel वयाम् zu erkennen, das bei Grassmanns Auffassung ihm, und ar auch mit Recht, als ganz überflüssig erscheint. Statt वयाम् ıjiziert er वय. Er übersetzt: „Gleich den raschen Vögeln, wenn emporfliegen, streben die Strahlen (des Agni) dem Firmamente zu". r इव erwartet man aber ein dem भानवः entsprechendes Substantiv, ht ein ganz entbehrliches Beiwort der Vögel, und ungern verısst man auch einen dem नाकम् entsprechenden Accusativ.

Der Vergleich bei Grassmann und auch bei Schröder fällt gar dürftig aus, und auch dieses Dürftige will nicht recht stimmen. ɜnn die Vögel sich vom Erdboden erheben und auf einen Ast ɜr in die Luft fliegen, dann sind sie für uns sozusagen nicht hr da, während die Strahlen des eben entzündeten Feuers bei

ihrem Aufsteigen nie die Verbindung mit dem Erdboden verlieren: neue Strahlen, die dem Brennholze entfahren, folgen ihnen beständig nach. Liegt es nicht nahe, eine solche Erscheinung mit vom Erdboden sich erhebenden und an einem Baumstamm in ununterbrochenen Reihen zu einem Aste emporsteigenden Ameisen zu vergleichen? Sollte der Vergleich auch Anklang finden, so wird man doch fragen, wo denn die Ameisen im Texte stecken. **वम्राः** für **यह्वाः** zu konjizieren, wäre doch eine gar zu gewagte Sache. Bei einigem Nachdenken ergab es sich, dass man auch ohne Konjektur auskommen konnte. Ich übersetze: „Gleich den stets Thätigen, wenn sie zu einem Aste emporsteigen, eilen die Strahlen (des eben erwachten Agni) dem Himmel zu“. Sollte nicht jeder Leser sogleich erraten, dass mit den stets Thätigen nur die Ameisen gemeint sein können?

Die richtige Bedeutung des Adj. **यह्व** zu finden, war dem scharfsinnigen Roth vorbehalten. Sāyaṇas Bemühen mit **महत्** durchzukommen, verdient nicht die geringste Beachtung. Dieses **महत्** des Naigh. ist übrigens cum grano salis, nicht wörtlich aufzufassen.

Wollte man mich fragen, warum der Dichter, wenn er im Gleichnis wirklich die Ameisen im Sinn hatte, diese nicht mit ihrem wahren Namen einführte, so würde ich antworten, dass die vedischen Dichter wie die indischen Götter sich nicht selten als **परोक्षकामाः** erweisen.

Eine Absurdität.

Von

O. Böhtlingk.

TBr. 2, 1, 1, 3 lesen wir: **सो** (das Kalb) **ऽब्रवीत् । वरं वृणै । दश मा रात्रीर्जातं न दोहन् । आसंगवं मात्रा सह चराणीति । तस्माद्वत्सं जातं दश रात्रीर्न दुहन्ति । आसंगवं मात्रा सह चरति ।** Dass man ein Kalb nicht melkt, wusste auch Sāyaṇa. Um einen einigermassen erträglichen Sinn zu erzielen, ergänzt er 1) **दृढा** zu **मां जातम्** und **वत्सं जातम्**, 2) **गाम्** zu **दोहन्** (= **दुहन्तु**) und **दुहन्ति**. Das Verfahren ist ein wenig kühn; ich entscheide mich lieber zu der Konjektur von **दृंहान्** für **दोहन्** und **दृंहन्ति** für **दुहन्ति**. Das Kalb erbittet sich also, dass man es während der ersten zehn Tage nach seiner Geburt nicht festhalte (einsperre oder anbinde), sondern bis zum Saṃgava mit seiner Mutter umherstreichen lasse.

Der Textus simplicior der Śukasaptati in der Recension der Handschrift A.

Von

Richard Schmidt.

Vorwort.

Bei der Wichtigkeit der Handschrift A des Textus simplicior r Śukasaptati und ihrer grossen Bedeutung für die Geschichte eser Märchensammlung ist es gewiss kein eitles Beginnen, wenn ı auf den folgenden Blättern den Text jenes Ms. veröffentliche, ı ihn auch weiteren Kreisen leicht zugänglich zu machen. Als ı meine Ausgabe des Textus simplicior der Śukasaptati ausbeitete, musste ich sehr bald darauf verzichten, die Varianten n A, abgesehen von den Eigennamen, auch nur auszugsweise zu ben. Wir haben hier eben die Śukasaptati in einer älteren Form r uns, als sie z. B. von CC_1 geboten wird. Der deutlichste Beıis dafür ist mir der Umstand, dass der Text nicht in so auffinglicher Weise wie CC_1LOP mit Versen überladen ist, sondern ır bescheiden mit derartigen Zierstücken sich geschmückt hat. ıch in stilistischer Hinsicht gebührt A der Vorrang vor der ıcension der anderen Manuskripte, und ich möchte daher das ädikat „elegantior" für diesen Text wählen. Schade nur, dass ə Handschrift zu Anfang und am Ende verstümmelt ist, was ilich leicht geschehen konnte, da sie aus lauter einzelnen Blättern steht. Trotzdem aber mindestens drei Blätter am Anfange fehlen, hlt sie doch von 1 an! Grammatisch bietet das Ms. eine Reihe sonderlichkeiten, die ich unverändert gelassen habe; z. B. verıdet es *bhavān* und *bhavatī* durchgehends mit der zweiten rson Sing. des Verbums: 2, 10; 19, 3; wiederholt fällt der Verser aus der Konstruktion oder verbindet eine maskuline Form s Adjektivum mit einem Neutrum, z. B. °*dvayam rūpaśālinam* 6; oder er gebraucht Maskulina als Neutra: *jana* 19, 10; *vivāda* , 5; *ṣ* und *kh* sind beständig mit einander verwechselt, ebenso *ṣ* und *sth*. Überhaupt spricht die Schrift für ein ziemlich hohes ter, sodass man wohl nicht fehl geht, wenn man das Ms. dem

15. oder spätestens 16. Jahrhundert zuschreibt. Im übrigen verweise ich auf meine Doktorarbeit, in der ich S. 2 das Ms. bereits beschrieben habe und schliesse mit dem Ausdrucke herzlichen Dankes gegen Herrn Professor Lanman, der mir das ihm gehörige Ms. mit der grössten Bereitwilligkeit zur Verfügung gestellt hat.

Eisleben, den 31. März 1898.

ओं नमः श्रीमकरध्वजाय ॥ * * * शृणु । नन्दनं नाम नगरम् । तत्र नन्दनामा महाराजा । तस्य भार्या शशिप्रभा नाम । तत्र वर्धमानो नाम श्रेष्ठिः । तस्य भार्या यशोदेवी । तयोः कालेन वीरनामा पुत्रो जातः । कालेन तस्य पिता दिवं गतः । सो ऽपि सुरूपो धनी । अन्यदा तेन दृष्टा राज्ञः प्रिया शशिप्रभा । जातो मदनातुरः तद्विरहवेदनादुःखितो नाश्नाति न वदति न शेते । गृहायातो मात्रा उक्तः । वत्स कथंजातो भवान् । सुतेनोक्तम् । मातर्यदि मया कार्यमस्ति ततो नियोजय मां शशिप्रभया राजपत्न्या सह । श्रुत्वैवं वचनं यशोदेवी तमुवाच । वत्स किमिदमुच्यते । कुतो राजपत्नी मयावाप्यते सुतस्तां पुनरब्रवीत् । मामवेहि मृतं भुङ्क्ष्व भोगान् । चिरं जीव भवती । इति तूष्णीं भूत्वा भूमौ लुठन्मृतकल्पमवस्थितः । दुर्लभा राजपत्नी । मृते पुत्रे कुलक्षयं विचिन्तयन्ती यशोदेवी । कथमेतद्भविष्यति । ततो भद्रे यशोदेव्याः पुत्रः कथं जीवतु । नरान्तररसा प्रवीणास्व कथयन्तु सख्यः । प्रभावती । शुक ईदृशे विषमे निर्णयं कर्तुं कस्य योग्यतात्वमस्ति । प्रियंवद त्वमेव कथय । शुक उवाच । यदि परनरं न यासि । न यास्यामीति कृतः शपथा मया । ततो यशोदेवी व्यथितं पुत्रमवेक्ष्य भोजनलालनादिभिः शुनकीं सान्त्वयामास । प्रवालमुक्ताफलवस्त्रौघैर्भूषणैर्भूषिता भोजनं शयनं च सहैवानुभवति । सा शुनकी यशोदेव्यानुगा जाता । अन्यदा यशोदेवी तां शुनकीं

2) om. तत्र । शशिप्रिया । 5) शशिप्रभा । 7. 8) कार्यम॰ ganz verwischt!

II.

गृहीत्वा लघुप्राभृतं च राज्ञीधवलगृहे गता । दृष्टा राज्या संभाषिता च प्रचुरालापैः । कस्मादियं सारमेया त्वया संनिध... । ततः शशिप्रभावचः श्रुत्वा किंचिद्बाष्पप्लुतेक्षणा यशोदेवी जगाद । देवि महती कथेयं निर्जने श्रोतव्या । यथा त्वं तथाहं च । तथा एषा च भगिन्यः । ताः पुरा किल सुरूपा वणिजो गृहे बभूवुः । ततस्त्वया मया च कस्यापि सुरतेच्छा न खण्डिता । तत्प्रभावेन शुभे कुले आवयोर्जन्म जातम् । परं मया सर्वशः सुरतेच्छा पूरिता । त्वया तु परं संवृतया दत्ता । तेन कारणेनाहं नितरां भोगं प्राप्ता । अहं जातिस्मरत्वाद्देवि । अतः सुश्रोणि अर्थिभ्यः काङ्क्षितं फलं दातव्यम् । दाता च फलभाग्भवेत् ।

उक्तं च । कथयन्ति न याचन्ते भिक्षाहारा गृहे गृहे ।
अर्थिभ्यो दीयतां नित्यमदातुः फलमीदृशम् ॥

परमेषा जडा तु रसिका । तदहं कथयितुमागता तव । इह जन्मनि परे च दुर्लभास्ते संभोगाः । सापि राजपत्नी यशोदेवीं कण्ठग्राहं गृहीत्वा उवाच । मामपि नियोजय नरान्तरम् । ततो यशोदेवी तां सखीकृत्य तद्भर्तृविदितां स्वगृहं नीत्वा पुत्रेण समं योजयामास । सखिभावमाश्रित्य नित्यं नित्यं यशोदेव्या गृहे तत्पुत्रसुखमनुभवति । तया रत्नातितोषितो विश्वस्तो राजपुत्रो ऽपि यशोदेवीगृहं प्रति गच्छन्तीं निरोद्धुं न शशाक । राजपत्नीं प्रतार्यैवं पुत्रं भामिनि यशोदेव्या महाबुद्ध्या निजकार्यचतुरया * । तवापि ईदृशा बुद्धिरस्ति ततो व्रज । नो वा निद्रां भज ।

कथां श्रुत्वा शुभां चित्रां शृङ्गाररसवर्धिनीम् ।
सुष्वाप सहिता ताभिः प्रभावत्यपि संभ्रमात् ॥

इति शुकसप्तत्यां द्वितीयं कथानकम् ॥ २ ॥

---

7) जन्म जातः । — om. मया । 8) भोगं प्राप्तावती? 13) कथित° । 18. 19) गच्छंती न शशाक । 23) सहितास्ताभिः \

III.

तृतीये दिवसे ताभिः प्रेरितो शुकं प्राह । वीर व्रजामि नरान्तरम् । गच्छ देवि यदि जानासि नृपवत्परित्राणम् । प्रभावती । शुक को ऽयं नृपः । कस्य कृतं परित्राणम् । कथय । ममास्ति कौतुकम् । शुकः । अस्ति भूतले विशालेति नाम नगरी । सुदर्शनो नाम राजा । तत्रैव विमलो नाम वणिङ्मुख्यः । वृद्धो धनी प्रवीणश्च । तस्य भार्याद्वयमतीव रूपशालिनं वीक्ष्य कुटिलो नाम धूर्त एतस्य वणिजः कलत्रयं कथं ग्राह्यामीति विचिन्त्य अम्बिकामनशनादिभिराराधयामास । तुष्टा देवी । यदि तुष्टा तर्हि श्रेष्ठिविमलस्य रूपं देहि । दत्तं देव्या जातो ऽसौ विमलाकृतिः । धूर्तस्तस्मिन्बहिर्गते तद्गृहं गत्वा धनदानवस्त्रादिभिः परिवारं वशीकृत्य कलत्रद्वयमपि नानालंकारादिभिर्वशीकृतम् । उदारचरितः सन्प्रभुत्वं कुरुते परद्रव्येण । भार्याद्वयं परिवारश्च तमुदारं वीक्ष्य व्यचिन्तयत्सविस्मितम् । अस्य श्रेष्ठिनो विमलस्य प्रकृतिविपर्ययो जातः । अथ संसारासारतां ज्ञात्वा व्ययोन्मुखो ऽभूत् । अथासौ विमलः काले निजगृहं प्राप्तो द्वारस्थाः कुटिलाज्ञया न ददति प्रवेशम् । विमलो बहिरार्तश्च पूत्करोति । वञ्चितो ऽ [redacted] धूर्तेन । कृतो वणिजा कोलाहलः मिलितश्च महाजनः । हट्टानि मुक्त[redacted] रचितां (?) नृपस्याग्रे पूत्कृतम् । राजन्वञ्चितो ऽस्मि भृशं धूर्तेन । राज्ञापि[redacted] प्रहिततत्त्ववित्तगृहे स तेन धूर्तवणिजा धनैः सानुकूलः कृतः लोक[redacted]: सकलो ऽपि नृपस्याग्रे एवं वदति । स्वामिन्विमलो गृहे तिष्ठति । असौ धूर्तः पूत्करोति । ततो राज्ञा उभावपि वणिजौ सदृश[redacted] आकृती दृष्टौ । न को ऽपि वेत्ति तयोर्व्यक्तिम् । जातः कोलाहलस[redacted] च साधुशीलिनो नृपस्य च असाधुता ।

उक्तं च ।

प्रजानां रक्षणं सम्यग्दुष्टानां निग्रहः सदा ।
एष राज्ञः परो धर्मो परत्रेह च शर्मणे ॥

---

5) वृद्धा । 6) वणिजो । 17) वंचितास्म ।

III. IV.

प्रजानां रक्षणं सम्यग्राज्ञः स्वर्गस्य कारणम् ।
अरक्षिन्नरकं याति तस्माद्रक्ष्याः सदा प्रजाः ॥

तथा च । प्रजापीडनसंतापात्समुद्भूतो हुताशनः ।
राज्ञः श्रियं कुलं प्राणान्नादग्ध्वा विनिवर्तते ॥

इति विचिन्त्य नृप आतुरो विचिन्तयन्कथमेतन्मया ज्ञातव्यम् । ततो भद्रे कथं ज्ञायते । तेन परगृहं चलिता । प्रभावती ताः प्रौढा नृपसंशये कथयन्तु निर्णयम् । प्रभावती । शुक त्वां विना निर्णयं कः कथयितुमीश्वरः । यदि त्वं न यासि । न यास्यामीति देव्याः शपथः । शुकः । तदनु राजा तद्भार्याद्वयमपि निजान्तिकमानीय पृथक्पृथकपप्रच्छ । हे रुक्मिणि । हे सुन्दरि । पाणिग्रहणे युवाभ्यां तत्र तत्र किं किं भूषणं दत्तं धनं च । कथयास्माकम् । तथा माता पिता च । कुलं च किम् । कस्य ते पतिः । प्रथमसंगमे भर्त्रा आलापश्च कीदृशः कृतः । इत्येवं नृपेण पृष्टम् । विसंवदति धूर्तः । परिज्ञातो राज्ञा सो ऽपि धूर्तो निर्वासितः । राज्ञा अनुज्ञातो विमलः सभार्यः स्वगृहं ययौ ।

कथां श्रुत्वा विशालाक्षी प्रभावत्यपि विस्मिता ।
समं ताभिः सुखं सुप्ता चिन्तयन्ती शुकोदितम् ॥

इति शुकसप्तत्यां तृतीयं कथानकं समाप्तम् ॥ ३ ॥

चतुर्थे दिवसे निशागमे यावच्चलिता तावत्कीरस्तामुवाच । देवि हतावज्ञा त्वं मद्वचो न शृणोषि । हितं पथ्यं वाक्यं बालादपि श्रोतव्यम् । यतो देवि पुरा वृद्धवाक्यपराङ्मुखः हतावज्ञो विषकन्याविवाहेन पतितो ऽनर्थे ब्राह्मणः । प्रभावती । कीर को ऽयं विप्रः । का च विषकन्या । विवाहः कीदृशो ऽनर्थः कथ्यताम् । शुकः । अस्ति

---

2) रक्षा सदा प्रजा । 3) °संतापा । 4) विनवर्त्तते । 7) °भ्रंशये । शुकस्त्वां । 8) कथयतु° । 9) राज्ञा । 10) रुं-क्मानि । 21) °मुखो हतावज्ञः । 22) °वादेन । 23) विवादः ।

III.

तृतीये दिवसे ताभिः प्रेरिता शुकं प्राह । कीर प्रयामि नरान्तरम् । गच्छ देवि यदि जानासि नृपवत्परित्राणम् । प्रभावती । शुक को ऽयं नृपः । कस्य कृतं परित्राणम् । कथय । ममास्ति कौतुकम् । शुकः । अस्ति भूतले विशालेति नाम नगरी । सुदर्शनो नाम राजा । तत्रैव विमलो नाम वणिङ्मुख्यः । वृद्धो धनी प्रवीणश्च । तस्य भार्याद्वयमतीव रूपशालिनं वीक्ष्य कुटिलो नाम धूर्त एतस्य वणिजः कलत्रधनं कथं ग्राह्यामीति विचिन्त्य अम्बिकामनशनादिभिराराधयामास । तुष्टा देवी । यदि तुष्टा तर्हि श्रेष्ठिविमलस्य रूपं देहि । दत्तं देव्या जातो ऽसौ विमलाकृतिः । धूर्तस्तस्मिन्बहिर्गते तद्गृहं गत्वा धनदानवस्त्रादिभिः परिवारं वशीकृत्य कलत्रद्वयमपि नानालंकारादिभिर्वशीकृतम् । उदारचरितः सन्प्रभुत्वं कुरुते परद्रव्येण । भार्याद्वयं परिवारश्च तमुदारं वीक्ष्य व्यचिन्तयत्सविस्मितम् । अस्य श्रेष्ठिनो विमलस्य प्रकृतिविपर्ययो जातः । अथ संसारासारतां ज्ञात्वा वयोयुक्तो ऽभूत् । अथासौ विमलः काले निजगृहं प्राप्तो द्वारस्थाः कुटिलाज्ञया न ददति प्रवेशम् । विमलो बहिरार्तश्च पूत्करोति । वञ्चितो ऽहं धूर्तेन । ततो वणिजा कोलाहलः मिलितश्च महाजनः । हट्टानि मुक्ता रचितां (?) नृपस्याग्रे पूत्कृतम् । राजन्वञ्चितो ऽस्मि भृशं धूर्तेन । राज्ञापि प्रहिततत्त्ववित्तगृहे स तेन धूर्तवणिजा धनैः सानुकूलः कृतः लोकः सकलो ऽपि नृपस्याग्रे एवं वदति । स्वामिन्विमलो गृहे तिष्ठति । असौ धूर्तः पूत्करोति । ततो राज्ञा उभावपि वणिजौ सदृशौ आहूतौ दृष्टौ । न को ऽपि वेत्ति तयोर्व्यक्तिम् । जातः कोलाहलस्तत्र साधुशीलिनो नृपस्य च असाधुता ।

उक्तं च ।

प्रजानां रक्षणं सम्यग्दुष्टानां निग्रहः सदा ।
एष राज्ञः परो धर्मो परत्रेह च शर्मणे ॥

---

5) वृद्धा । 6) वणिजो । 17) वंचितास्म ।

IV.

सो ऽपि मार्गे तयोस्ताट्टूनि अल्पन्विनयानुगो जातः । भणितो गोविन्देन । भवानप्युपविश्य घटय गन्त्रीम् । तथेति कृतं तेन । गोविन्दो ऽपि मूत्रोत्सर्गादिकारणादुत्तरितो यदा तदा सो ऽपि तद्भार्याकण्ठमाश्रितः । तदा मार्गे तेन द्विजन्मना विष्णुना कामार्ता यथा भुक्ता तथा शृणु यदि कौतुकम् ।

पीता स्पृष्टा तथाक्रान्ता सुसृष्टा जघनाहता ।
कामिनी कामुकेनैवं निपीड्य विवशीकृता ॥

सा च रक्ता सती तस्योपपतेर्नाम गोत्रं कुलक्रमं विदितं चकार । तथायातस्तत्पतिर्गन्त्रीं घटितुं न लेभे चौरप्रीतिर्निराकृतः । तयोः परस्परं युद्धं जातम् । विषकन्याप्रभावतो निर्जितो युधि गोविन्दः । विष्णुरपि तां धर्षयित्वा चलितः स्वगृहं प्रति । गोविन्दो ऽपि पृष्ठतो लग्नो ग्रामे गतः । पूत्कृतं च ग्रामनाथस्य पुरतः । हृता चौरेण मे भार्या । ग्रामनाथेन विष्णुर्मोहिनीयुतो नीतः । सचिवाभ्याशं पृष्टेनोत्तरं कृतम् । परिणीतेयं मया भार्या । पथिको ऽयमेतां दृष्ट्वा ग्रहिलः स्थितः । गोविन्देनापि पृष्टेन एतदेवोत्तरं कृतम् । एवमेवोत्तरं दृष्ट्वा तयोः सचिवो मोहिनीं पप्रच्छ । अनयोः कः पतिस्ते । मोहिनी सस्मिता मन्त्रिणमाह । एष मे विष्णुः पतिः । सचिवेनापि प्रत्येकं ब्राह्मणीब्राह्मणौ पृष्टौ । कुलाचारात्को ऽपि न विसंवदति । ततश्चिन्तितम् । एषां बन्धुजनो दूरे । द्विजो दिथता (?) इति । समानं च उत्तरमन्तरं कथं ज्ञेयं तयोः । प्रभावती । शुक त्वदन्यः को ज्ञातुं समर्थः । कथय त्वम् । चेन्न यासि । न यास्यामीति शपथः कृतो देव्याः । शुकः । मन्त्रिणा इति पृष्टम् । युष्माकं चलितानां क्व संगमो जातो मार्गे । तैः कथितम् । द्वितीये ऽह्नि । मन्त्री तेषां वचनं श्रुत्वा पृथक्पप्रच्छ । मार्गे चलितयोः प्रथमदिने किं किं भुक्तम् । चौरो विष्णु-

IV.

भूतले सोमप्रभं नाम द्विजस्थानम् । तत्र महाधनी विद्वान्सोमशर्मा नाम । तस्य कन्या विषकन्येति विश्रुता । को ऽपि ब्राह्मणस्तां न विवहति । तदा तस्याः पिता निश्चित्तो दुःखितो गृहाद्दूरार्थं गतो जनस्थानं नाम स्थानम् । तत्र गोविन्दो नाम मूर्खो द्विजो निर्धनो नास्तिको ऽभूत् । तस्मै दत्ता विषकन्या । तेनापि तत्स्वतबन्धूनां हितमिच्छतां छतावशेन सा विषकन्या रूपस्विनी मुग्धाख्या परिणीता । सा मोहिनी नाम विप्रसुता । इति गुणोपेता नित्यं दुःखिता तद्गृहे सीदति । आत्मनो रूपयौवनं च शोचति ।

यत उक्तम् ।

पाउससमअपवासो जोव्वणदिअहे तहा अ दारिद्दं ।
पढमसिणेहविओओ तिण्णि वि गरुआइं दुक्खाइं ॥
अप्पत्थावे पढिअं कण्ठविहूणं च गाइअं गीअं ।
मा मा भणन्तिसुरअं तिण्णि वि दुक्खाइं गरुआइं ॥

कदाचित्तया पतिरुक्तः । यदहं बाल्यात्पितुर्गृहात्समायाता ततो भवतैव समं पितुर्गृहे गन्तुमना । पितुर्गृहाद्धनसुवर्णशष्पादिकमानीय सुखं स्थीयते । तथेति प्रतिज्ञाय कस्यापि गन्त्रिकं याचयित्वा सिद्धान्नमग्रतो निवेश्य चलितः श्वशुरगृहे । मार्गे गच्छतां मिलितः पथिकः सुरूपो वाग्मी सुभगः कामुकः । तस्या रूपं दृष्ट्वा जातः सो ऽपि मदनातुरः । अन्योऽन्यं जाता प्रीतिः ।

प्रीतिः स्यादर्शनाद्यैः प्रथममथ मनःसंगसंकल्पभावो
निद्राच्छेदस्तनुत्वं वपुषि कलुषता चेन्द्रियाणां निवृत्तिः ।
ह्रीनाशोन्मादमूर्च्छामरणमिति जगत्यवस्था दशैता
लमैर्यत्पुष्पबाणैः स जयति मदनः संनिरस्तान्यधन्वी ॥

---

6) °मिच्छता ।   10) पाउससमये° । जोवणदियहे अआव दा° ।   11) °सणेदिवियोगो तिह्नि ।   12) पढयं । गेययं गायं ।
13) भणंतसुरयं तिन्नि ।   22) दशैते ।

V.

राह्या मष्टादशरसवतीभोज्यं कर्तुं प्रवृत्तः सम्भार्यामाह । प्रिये भुङ्क्ष्व इमाम्भृष्टमत्स्यानतिमनोरमान् । इति श्रुत्वा राज्ञी नृपं जगाद । स्वामिन् । इमान्पुरुषाख्यान्मत्स्यान्विलोकयितुमनीश्वरा । एषां स्पर्शः कुतः । इत्युक्ते तया सत्या जहसुर्भृष्टमत्स्या उच्चैस्तत्र । तथा लोकैः श्रुताः सुभ्रु । सविस्मयं राजा मत्स्यहसनं श्रुत्वा विस्मित उद्विग्नो भोजनं तत्याज । तदनु राज्ञा यथाप्रज्ञं यथाशास्त्रं जानन्तो बहुश्रुताश्चामादाय परा वृद्धा मन्त्रिमुख्या मत्स्यहास्यकारणं पृष्टाः । यदा ते कारणं न जानन्ति तदा सकोपः सन्ब्राह्मणानां पुरोधसमिदमाह । पुरोहित । मत्स्यहास्यस्य कारणं त्वयैव ज्ञेयम् । अन्यथा निःसारितो निजदेशात् । स द्विजो राज्ञो वचनं श्रुत्वा द्विजैः समं पञ्च दिवसान्पर्यालोचनाय याचयित्वा स्वगृहमाययौ । ततः स द्विजो देवि मत्स्यहास्यस्य कारणमजानन्पुरान्निर्वास्यते । वद सांप्रतं कथं भविष्यति । प्रभावती । शुक यन्मत्स्यहास्यस्य कारणं बुधैर्न ज्ञेयं तन्मया कथं ज्ञेयम् । त्वमेव वेत्सि कारणव्याख्याम् । चेत्परनरं न यास्यसि । शुक न यास्यामीति प्रतिपन्नम् । शुकस्तामिदमब्रवीत् । तदनु द्विजसुता बालपण्डिता पितरं दुःखार्तं दृष्ट्वा उवाच । तात त्वं कथमुद्विग्नस्तिष्ठसि । कथय कारणम् । यदुक्तं च ।

असन्तो नाभ्यर्थ्याः सुहृदपि न याच्यः कृशधनः
प्रियान्निर्वृत्तिर्मलिनमसुभगे ऽप्यसुकरम् (?) ।
विपद्युच्चैः स्थेयं पदमनु विधेयं च महतां
सतां केनोद्दिष्टं विषममसिधाराव्रतमिदम् ॥

तस्यास्तदेव वचः श्रुत्वा सर्वमेव वृत्तान्तं पिता दुहित्रे निवेदयत् । तामब्रवीच्च । वत्से राजा मां मानहीनत्यक्तगुरुक्रमं भणित्वा निर्वास-

---

1) राज्ञा । 2) प्रष्ट° । 4) भ्रष्ट° । 5) विस्मितो । 10) द्विजः । 14) वेत्ति । 14. 15) यास्यामी । 16) तात-

यति । ततो ऽस्मिन्संसारे नृपेण सह सौहृदं विश्वासो बन्धुता स्नेहश्च कर्तव्यो न ।

उक्तं च । काके शौचं द्यूतकारे च सत्यं
सर्पे शान्तिः स्त्रीषु कामोपशान्तिः ।
क्लीबे धैर्यं मद्यपे तत्त्वचिन्ता
राजा मित्रं केन दृष्टं श्रुतं वा ॥

किं च । हसन्नपि नृपो हन्ति मानयन्नपि दुर्जनः ।
स्पृशन्नपि गजो हन्ति जिघ्रन्नपि * * *

*

* *

* * स्यस्य कीदृशः परिणामः । देवि चेत्परनरं न यासि । न या—स्यामीति तयोक्ते शुकस्तामब्रवीत् । नृपतिस्तं श्लोकार्थमृजुभङ्गुरमजान—न्नितरां श्वसन्न रात्रौ सुष्वाप ।

उक्तं च । निद्रा भद्रे कुतस्तेषां ये ऋणव्याधिपीडिताः ।
अविधेयकलत्राश्च ये चान्ये कृतवैरिणः ॥

प्रातः समुत्थितो राजा सभासंस्थः पुनरपि द्विजसुतामाजुहाव । साप्यि बालपण्डिता पितरं स्थिरीकृत्य गता राजभुवनम् । दृष्टो राजा कृता—सनपरिग्रहा उक्ता च राज्ञा । भद्रे श्लोकार्थो न मया परिज्ञातः । ततस्त्वं मत्स्यानां हास्यस्य कारणमाचक्ष्व । परिणामे शुभमशुभं वा कीदृशम् । ततः सा द्विजसुता हसन्ती राजानमुवाच । राजन्कृतादरो मां मा पृच्छ मत्स्यहास्यम् । पश्चात्तापो भविष्यति यथा वणिग्भार्यया वणिजो मण्डकाग्राहणं प्रति मण्डकाग्रहे कृते पश्चात्तापो जातः । ततो राजा द्विजसुतामुवाच । भद्रे का भार्या को वणिक् । मण्डकानयने परितापः को ऽभवत् । बालपण्डिता । राजन् । अस्ति धरातले अयन्ती

1) स्नेहस्य । 4) सर्पे । 13) om. न । 14) रिपु° ।
19) om. आचक्ष्व । 22) वणिजो यथा ।

VI.

नाम नगरी । तस्याः सुमतिर्नाम वणिक्पुत्रो विश्रुतः । तस्य भार्या पद्मिनी नाम । ततः काले तस्य धनं क्षीणं धनक्षयान्मित्रसुहृज्जनैस्त्यक्तः । उक्तं च । यस्यार्थास्तस्य मित्राणि यस्यार्थास्तस्य बान्धवाः ।

यस्यार्थाः स पुमांल्लोके यस्यार्थाः स च पण्डितः ॥

तथा च भारते ।

दरिद्रो व्याधितो मूर्खः प्रवासी नित्यसेवकः ।
जीवन्तो ऽपि मृताः पञ्च श्रूयन्ते किल भारत ॥

अन्यच्च । पूज्यते यदपूज्यो ऽपि यदगम्यो ऽपि गम्यते ।
वन्द्यते यदवन्द्यो ऽपि स प्रभावो धनस्य च ॥

ततः स वणिग्द्रव्यहीनो ऽपि दुःकर्मकृतजीवो नित्यं पुरीमध्ये तृणकाष्ठानि विक्रीणाति । अन्यदा तेन वने न प्राप्तं किमपि तृणकाष्ठादिकम् । प्राप्तो दृष्टः काष्ठमयो विघ्ननाथः प्रभुः । तं दृष्ट्वा व्यचिन्तयत् । करिष्यति मे बुभुक्षितस्य प्राणजीवनं मृत्युमिच्छोः ।

उक्तं च । बुभुक्षितः किं न करोति पापं
क्षीणा नरा निःकरुणा भवन्ति ।
प्राणार्थमेते हि समाचरन्ति
मतं सतां यन्न मतं च तेषाम् ॥

वणिक्पुत्रो विघ्नेशमूर्तिं पाटनाय पादयोर्जग्राह । उक्तो विघ्नेशेन । भोः किं कर्तुमुद्यतः । क्षुधार्तो ऽहम् । मूर्तिमिमां ते विदार्य विक्रीय प्राणयात्रां करिष्यामि । विघ्नराजो भीतस्तमुवाच । तुष्टो ऽहम् । दास्यामि ते क्षुधार्तस्य मण्डकान्घृतखण्डसंयुतान् । भवता ममालयमागत्य ग्राह्या यावज्जीवं च पञ्च मण्डकाः । परं कस्यापि न कथ्यमेतद्रहस्यम् । कथिते मद्वचो वितथं भविष्यति । वणिक्प्रमुदितः कृतार्थो गृहमाययौ । उक्तश्च भार्यया । कान्त अद्य न प्राप्तं किमपि तृणकाष्ठादिकम् ।

---

17) सती यन्न चतां च तेषां । 21) मंडका या घृतखंडसंयुता । 23) प्रमुदितकृत्यार्थो ।

VI.

क्षुधार्ताहम् । वणिक्पुत्रः । कान्ते एकां निशां क्षुधार्ताप्यतिवाहय । प्रातस्तथा करिष्ये यथा क्षुधानामापि न भवति । वणिक्प्रातरुत्थाय गतो विघ्नेशमन्दिरे । तत्रत्यान्पञ्च मण्डकान्नीत्वा गृहमाययौ । आ-तत्तृप्तः सकुटम्बः । इति नित्यमेव विघ्नेशमन्दिरान्मण्डकानानीय यथेष्टं सुखमनुभवति । अन्यदा तद्भार्यया पद्मिनीनाम्ना (!) बन्धुमित्रमोचिताः सुहृदां गृहे मण्डकान्वाहयामास । तथा प्रातिवेश्मकसख्या मन्दोदर्या गृहे मण्डकांस्तृप्तिपर्यन्तान्नित्यमेव प्रहिणोति । अन्यदा सा सखी मण्ड-कागमनं पप्रच्छ । पद्मिन्यपि राजन्न जानाति मण्डकागमनम् । अथ भणिता सख्या । नाख्यासि मे गुह्यम् । तर्हि ते मयि स्नेहः कुतः । उक्तं च । ददाति प्रतिगृह्णाति गुह्यमाख्याति पृच्छति ।
भुङ्क्ते भोजयते चैव षड्विधं प्रीतिलक्षणम् ॥

अथ राजन्पद्मिनी तां सखीं नतमस्तका प्राह । सखि मे नाख्याति गुह्यं पृच्छ्यमानो ऽपि पतिः । सखि धिक्ते रूपं सौभाग्यं च यस्याः सर्वथा गुह्यमेतदपि प्रियो नाख्याति । तया सख्या भृशं निर्भर्त्सिता मण्डकागमनं प्रति पतिमाह । सो ऽपि पृष्ट इत्याह । सानुकूलो वि-धिर्ददाति न इतरः । तवानया चिन्तया किं प्रयोजनम् ।

उक्तं च ।

द्वीपादन्यस्मादपि मध्यादपि वारिधेर्दिशो ऽप्यन्तात् ।
आनीय झटिति घटयति विधिरभिमतमभिमुखीभूतः ॥

किं च । क्षुत्क्षामस्य करण्डपिण्डिततनोर्म्लानेन्द्रियस्य क्षुधा
कृत्वाखुर्विवरं स्वयं निपतितो नक्तं मुखे भोगिनः ।
तृप्तस्तत्पिशितेन सत्वरमसौ तेनैव यातः पथा
स्वस्थास्तिष्ठत दैवमेव हि नृणां वृद्धौ क्षये चाकुलम् ॥

—चे त्वार्थे त्वया कस्यापि वचसा न वक्तव्यम् । अतः परं

VI.

तुष्टो ऽपि वणिङ्न कथयत्येव तदा ज्ञातमनशनं तया क्षीणपुण्यया । पुनर्वणिक्तामुवाच । प्रिये रहस्यमिदं हठतो मा पृच्छ । कथिते महान्पश्चात्तापो भविष्यति । एवं बोधिता सापि न बुध्यते ।

उक्तं च । यस्मै देवाः प्रयच्छन्ति पुरुषाय पराभवम् ।
बुद्धिं तस्यापकर्षन्ति न स वेत्त्यात्मनो हितम् ॥

स वणिक्तया मोहितः सन्विघ्नेशनिवारितं रहस्यं जगाद ।

उक्तं च । न दद्यात्किं न कुर्याच्च स्त्रीभिरभ्यर्थितो नरः ।
अनश्वा यत्र हेषन्ते ऽपर्वणि मुण्डितं शिरः ॥

राजन्पुस्त्वहीनेन गुह्यं भार्यायै कथितम् ।

उक्तं च ।

रामो हेममृगं न वेत्ति नहुषो याने युनक्ति द्विजा-
न्विप्रादेव सवत्सधेनुहरणे जाता मतिश्चार्जुने ।
द्यूते भ्रातृचतुष्टयं च महिषीं धर्मात्मजो दत्तवा-
न्प्रायः सत्पुरुषो ऽप्यनर्थसमये बुद्ध्या परित्यज्यते ॥

सा पद्मिनी पतिमुखात्सर्वं मण्डूकागमनं श्रुत्वा सखीपुरतः सर्वं जगाद सा । सख्यापि निजं गृहं गत्वा निजपत्युर्निवेदितम् । राजन्परशुहस्तो विनायकगृहं प्रेरितः पतिः प्रभाते तदनुयातः । द्वावपि प्राप्तौ विघ्नेशभवनम् । मयूरबन्धेन शीघ्रं बद्धौ विघ्नेशेन । ततो विघ्नेशस्तं पद्मिनीपतिं प्रोवाच । * ज नायमस्यापराधः । अपराधो ऽयं तवैव । भवानेव दण्डोचितो ऽत्र । पुरा उक्तं मया तव नित्यं करिष्ये मद्वचः । ततो नियतं गृहीष्यामि । त्वमेव विचारय । ततो तौ मुक्तौ विघ्नेशेन दृढबन्धनात्तुष्टहृष्टौ स्वगृहं जग्मतुः । तदनु सुमतिः पद्मिनीं प्राह । प्रिये त्वमादराद्गुह्यं पृच्छन्ती मया निवारितापि न रहिता । तस्य कर्मण इदं फलम् । निषिद्धं विघ्नेशेन पद्ममण्डूकागमनम् । तस्यैतद्वचनं श्रुत्वा

---

11) युनक्तिर्द्वि° । 13) स महिषी । 15) पतिर्मुखा° ।
18) शीघ्रं *wiederholt hinter* बद्धौ । 22) °बंधनात् हृष्टौ \

VI. VII.

वणिक्सुता प्रश्नाग्रहात्परमतुलं तापमाप । तस्माद्राजेन्द्र त्वमपि पुनः पुनः मां मा पृच्छ । अवाप्स्यसि परं तापम् । पुनरपि इदं श्लोकार्थं विद्वद्भिः सह चिन्तय । ज्ञातार्थः सम्यक्त्वमेव स्वयं ज्ञास्यसि । एवं सा ब्राह्मणी वचसैव नृपं मोहयित्वा प्रीता स्वभुवनं जगाम ।

तस्मात्त्वमपि कल्याणि भज निद्रां सखीयुता ।
निशीथो ऽयमनुप्राप्तो यद्भाव्यं तद्भविष्यति ॥

इति शुकसप्तत्यां षष्ठं कथानकम् ॥ ६ ॥

परेद्युर्निशामुखे नरान्तरं चलिता भणिता सखीभिः । भद्रे कीरं विक्रमार्केण राज्ञा बालपण्डितया मत्स्यानां हसने कीदृशः कृतो निर्णय इति पृच्छ । प्रभावती विस्मिता शुकं प्राह । कीर विक्रमार्केण मत्स्यहास्यस्य कीदृशो निर्णयः कृतः । शुकः अर्धहासेन हसन्निदं प्राह । यतोत्सुकानां नाख्येयं कलाविद्भिः ।

उक्तं च । वचस्तत्र प्रयोक्तव्यं यत्रोक्तं लभते फलम् ।
स्थायीभवति चात्यन्तं रागः शुक्लपटे यथा ॥

कीर नाहमद्य गमिष्यामि । कृतो गिरिजायाः शपथः । शुकः । शृणु देवि । विक्रमार्केण राज्ञी श्लोकार्थो यथार्थं परिभावितः । यत्सती नरान्न स्पृशति नात्र कारणम् । मत्स्यानां हसने ऽहं मन्ये कारणम् । अणु च मत्स्यानां हास्यस्य कारणमेतद्यदसती अस्मान्न स्पृशति । परं न भाव्यं राज्ञीनां शीलखण्डनम् । अस्यार्थस्य निर्णये राज्ञो मतिर्दोलायते । एवं विचिन्तयन्राजा यामिनीमतिवाह्य प्रातः पुनरपि ब्राह्मणसुतामाहूय इदं बभाषे । बालपण्डिते त्वमेव मत्स्यानां हसनं वक्तुं जानासि । ततो वद कारणम् । बालपण्डिता । राजन्कृत्याकृत्यप्रवीणस्त्वम् । अस्मिन्कुत्सिते ऽर्थे मा निबन्धनं कुरु । ततो निबन्धे-

---

1) प्रश्नगृहात् । नापताप । 3) ज्ञातो ऽर्थः । 5) °युता । 8) परेद्यु । 9) निर्णयः । 10) om. इति पृच्छ । 14) शुक्लपठे । 15) गिरिजाः । 16) यथार्था ।

VII.

नानेन तव रतिः प्रीतिश्च न भविष्यति यथा द्विजस्य न खगिका न च सिन्दूरम् । राजा । भद्रे रतेः प्रीतेश्च को भेदः । खगिका सिन्दूरं तथा यस्य द्विजस्य नाभूतम् । मनोऽनुकूलेष्वात्मनि सुखानुभवो रतिः । प्रीतिरेवासंप्रत्ययप्रयोजना प्रीतिः (?) । [रतेः प्रीतेश्च को भेदः ।] शृणु राजन्यत्पुरा वृत्तं खगिकासिन्दूरं प्रति । अस्ति धरणीपीठे वत्सोमं नाम पत्तनम् । वीराभिधो राजा । तत्र केशवो नाम मतिमान्ब्राह्मणोत्तमः साहसी रसिकः शूरश्च । कदाचित्तेन इति चिन्तितम् । नाहं पितृधनं भोक्ष्ये । स्वभुजोपार्जितं द्रव्यमेव भुञ्जानः सुश्लाघ्यो भवामि ।

उत्तमाः स्वगुणैः ख्याता मध्यमाः पितृबान्धवैः ।
अधमा मातुलैः ख्याताः श्वशुरैरधमाधमाः ॥

राजन्स इदं चिन्तयित्वा मेदिनीं बभ्राम । अन्यदा निर्जले देशे प्रसिद्धे शिवचत्वरे योगिनीसिद्धिदे करालश्मशाने परिभ्रम्य क्षुत्क्षामतृषितो द्विजः कापालिकमठमगमत् । तस्याग्रे कृताञ्जलिपरो विनयान्वितो ऽहत्वमशुभकर्मणि स्थितो यावत्तावद्योगीन्द्रः शनैः शनैर्ध्यानं मुक्त्वा हसन्नेवमुवाच । किं कस्मै प्रदीयते । कस्त्रायते भवार्णवात् । स नर ऊर्ध्वबाहुरेवं जगाद । धनायाहं तवातिथिः । तं दृष्ट्वा दीनाननमल्पया चिन्तया दुःखितो योगीन्द्रः आः किं याचितम् । राजन्दत्तं योगीन्द्रेण पर्यङ्कसिन्दूरम् । भो द्विज एतत्सिन्दूरं हेमस्य पञ्चशतानि नित्यं दास्यति । परमेतद्भवतो नान्यस्मै कथनीयम् । कथमेव अन्यस्यापि । तत्कथितं मामेव पुनरेष्यति । तत्सर्वं विफलं भविष्यति । एवमुक्त्वा तस्य पश्यतो योगीन्द्रो ऽदृश्यो जातः । प्रातर्नित्यं तत्सिन्दूरं द्विजः स्पृशति । हेमस्य पञ्च शतानि मुञ्चति । त-

---

1) रति । 1. 2) Immer सिंदुर und षगिका (चिगिका Zeile 2!)
3) मानो° । 4) °संप्रत्ययप्रि° । 8) सश्लाघ्यो । 10) ख्या ।
15) यावत् यावत् तावत् । 21) तं कथितं ।

VII.

हीनधनैर्भोगत्यागदानैः सुत्यो जातः । तस्य तत्र तिष्ठतः स्थगिकया [वेश्यया] सह जाता प्रीतिः । तया सार्धं विलसतो मासमात्रे गते कुट्टिनी सुतामाह । वत्से द्विजो ऽयं व्यवहारी न सेवको नरः । ततः कस्मात्करोति धनव्ययं कथं कीदृक्कस्मात्कृत्वं किमपि (?) । मातः किंचिदहं न वेद्मि । पृच्छ कामुकं निर्बन्धात् । ध्रुवं सिद्धिश्चिन्तामणिर्ददाति अक्षयमीप्सितम् । तया एवं पृच्छ्यमानो ऽपि नाचष्टे धनागमं यावत्तावदारभ्य परिसेवितुमादरान्नगणिकयापि निजं शरीरं धनसर्वस्वं द्विजस्य प्रदत्तं धनागमपरीप्सया । ततो राजन्सिन्दूरप्रभावं जानतापि तेन तस्यां निर्बन्धासक्तचेतसा सर्वं निगदितम् ।

उक्तं च । रोदयन्ति न रोदन्ति दुःखयन्ति न दुःखिताः ।
मोहयन्ति न मुह्यन्ति स्त्रियः स्वार्थपरायणाः ॥

कुट्टिनी तस्य सिन्दूरस्य प्रभावं ज्ञात्वा गणिकापार्श्वात्तस्य सुप्तस्य उच्छीर्षाद्ग्राहयामास । तस्मिन्सिदूरे गते धनागमो ऽपि नष्टः । सो ऽपि लघुतां गतः । ततो राजन्कुट्टिन्या निःसारितेन गृहीतसर्वस्वेन सर्वत्र पूत्कृतम् । कुट्टिन्या मुषितो ऽहं धनदं मे सिन्दूरं हृतम् । जनैराक्रोशिता अथ सा कुट्टिनी गृहीता राजमन्दिरम् । उक्तं तया । भोः श्रुतं क्वापि धनदं सिन्दूरम् । धूर्तो ऽयं मत्सुतालुब्धो धनहीनो ग्रहग्रस्तो जल्पत्यसमञ्जसमीदृशम् । स वैदेशिको गतधनः । कुट्टिन्या निर्जितो राजनि । लोकवृद्धैश्च धिक्कृतो निःसारितश्च राजन् । तत्रापि सिन्दूरं योगीन्द्रसंनिधिं ययौ । तेन स्थगिकानिर्बन्धेन आख्याते सिन्दूरे तस्य न स्थगिका न च सिन्दूरं पुनरेव नाभूद्धनागमः कुट्टिन्याश्च विशेषतः । एवं प्रश्नपरस्य च त्रिविक्रम महीपते च ते रतिः प्रीतिः कदाच न भविष्यति । एवं वचनविन्यासैर्भूपतिं भाषयित्वा

---

2) वेश्यया ist Glosse zu स्थगिकया, „a courtezan“, Apte. 5) ध्रुवं । 13) उत्सीर्षात् । 15) धनं । 17) °लब्धो । 18) वैदेशको । 20) om. ययौ । 21) om. न । 22) °परस्य । 23) भूपतिर्भाष° ।

VII. VIII.

द्विजसुता निःशङ्का गृहमाययौ । तस्मात्त्वमपि प्रभावति विचार्य कुरु । परानुगतानां सर्वेषामपि पदे पदे भवन्त्यापदः ।

शुकप्रोक्तां कथां श्रुत्वा विस्मिता भयसंयुता ।
सुष्वाप विकला रात्रौ सचिन्ता वणिजः सुता ॥

इति शुकसप्तत्यां सप्तमं कथानकं पूर्णम् ॥ ७ ॥

अन्येद्युः प्रभावत्याः सखीजनमतुलं शृङ्गारं कृत्वा गृहमागत्य पृथग्वाक्यानि आह्रः । मोहिनीरुक्मिणीभानुमतीमलयमतीयशोदेवीशृङ्गारदेवीविजयवतीविनयवतीप्रभृतिभिः सतीभिः सर्वाभिः प्रत्येकमुक्ता । सखि बहुदिवसा व्यतीयुः । भवती शुकवाक्यविडम्बनां न जानासि मन्मथरस इत्येवं कयापि प्रेरिता कयापि निषिद्धा कयापि मध्यस्थभाविन्या अनिषिद्धाप्रेरिता । हसन्ती कौतुकाच्छुकमुवाच प्रभावती । शुक विक्रमार्कं भाषयित्वा द्विजसुता गृहं गता । ततो राज्ञा किं कृतम् । कथय । शुकः । चेत्परनरं न यासि । न यास्यामीति सत्यं शपथमिह हरवल्लभायाः । शुकः । राजा विक्रमार्कस्तद्वाक्यविस्मितो यामिनीमतिवाह्य प्रातः पुनरपि द्विजसुतामाकार्य क्रोधमोहसमन्वितस्तां जगाद । सा द्विजसुता राजानं सरुषं दृष्ट्वा भावज्ञा इदमब्रवीत् । राजन्गर्हिते कर्मणि कः खेदः । यतो विचक्षणैस्तनुलाभं बहुच्छेदं वस्तु वाच्यमेव । तथा शुभे ऽशुभे वा कर्मणि राज्ञा आग्रहो न कार्यः । यतः । तनुगानि भूतानि । राजन्मया तव आख्याते वणिक्पुत्रीवन्न गृहं न बहिर्भविष्यति । राजा । कस्या वणिक्पुत्र्या न गृहं न बहिः कथं जातम् । कथय । बालपण्डिता । राजन् । अस्ति धरातले त्रिपुरं नाम नगरम् । विक्रमाभिधानो राजा । तस्मिन्स्थाने वणिक्पुत्रः सुन्दरो नाम । तस्य भार्या सुभगा । सा नरान्तररसास्वादलम्पटा बहिर्या-

---

1) विचार्यं । 2) परनुगतां । 8) °विजयवतिविनयवतिप्रभृतिसति । 9) °विडंबना । 10) कया प्रेरिता । 12) राजा । 15) *भ्रातः ।* 22) °पुत्रो ।

VIII. IX.

ति । इति यत्नेन नियन्त्रिता पतिना बहिर्याती निषिद्धा । तदा उपपतिसंभोगवाञ्छया शृणु महाराज यत्कृतं तया । निजसखीमाकार्य इति भणितम् । सखि तमुपपतिं कान्तं गत्वा भण । यत्त्वयाद्य प्रदोषे यक्षगृहे स्थातव्यम् । निश्चय एव कार्यः । तथा मयि तस्य पार्श्वे गतायां मम गृहं ज्वलनीयं यतो लोकः सर्वोऽपि गृहासक्तो न ज्ञास्यति मां गतामागतां तिष्ठन्तीं वा । अत्रान्तरे रतास्वादसुखं यदृच्छया भुक्त्वा त्वत्प्रसादात्स्वगृहमागमिष्यामि पुनः । तदुक्तं कृतं सख्या । तथापि तत्र गृहे जारो न प्राप्तः । गृहं च ज्वलितम् । तत्र स्थित्वा चिरं विलक्षा मदनातुरा दग्धं गृहं भूतिभूतश्रियमाजगाम । राजन्यथा तस्या न गृहं न बहिरभूत्तथा तवापि न भविष्यति । अनेन ज्ञातेन कार्येण किं प्रयोजनमस्ति । प्रातः प्रबुद्धः स्वयमेव ज्ञास्यसि । एवमुक्त्वा द्विजकन्या गृहं गत्वा स्नाता भुक्त्वा सुप्ता च यथासुखम् ।

तथा त्वमपि कल्याणि कुरु निद्रां सखीयुता ।
श्रोतव्यं यत्पुनः प्रातः स्वयं ज्ञास्यति भूमिपः ॥

कथां श्रुत्वा सापि प्रभावती सुप्ता रात्री ॥

इति शुकसप्तत्यामष्टमी कथा ॥ ८ ॥

अपरेऽह्नि सा वणिक्पुत्री सशृङ्गारा चलिता । कौतुकाच्छुकं प्राह । कीर ज्ञातं विक्रमार्केण मत्स्यानां हसनम् । तत्कथय । शुकः । चेत्परनरं न यासि । तयोक्ते न यास्यामि शुकः प्राह । शृणु देवि । यदा राज्ञा स्वयं न ज्ञातं तदा प्रातर्द्विजसुतामाहूय पुनः पृष्टा नृपेण । बाले विप्रतार्य गता । मया किमपि न ज्ञातं मत्स्यानां हसनम् । त्वमेव वद । बालपण्डिता । राजन्यदि कथ्यमानं न वेत्सि ततो यथा वेत्सि तथा शृणु । राजन्पुष्पहासो नाम सचिवो निर्दोषः कस्मिंश्च्व्यतिकरे नियन्त्रितो गुप्तः । राजा । बाले क्रमायातोऽयं मन्त्री पुष्पहासः

5) यतः । 14) °युतां । 20) शुक ।

IX.

यदा हसति तदा पुष्पकरः पतति । अन्यदा अन्यराज्ञः परीक्षापरा मत्सभायामागताः । तदनु मया कौतुकाविष्टेना- मन्त्री न हसितः । न जातः पुष्पकरः । ततो विलक्षेण मया । तच्छ्रुत्वा बालपण्डिता उच्चैर्जहास वचनमित्युवाच । राज- । कारणेन मन्त्रिणा सत्तमो ऽयं न हासीत् । तत्कारणं ज्ञातं त्वया । राजा । पुत्रि न ज्ञातं मया कारणम् । ण्डता । राजन् । अवज्ञानप्रबन्धस्य राज्ञः प्रजा दण्डयतो एव जायन्ते न त्वर्थाः ।

। धर्मेण राष्ट्रं विन्देत धर्मेणैवानुपालयेत् ।
धर्माच्छरणतां याति राजा सर्वभयापहः ॥

ग मत्यहासस्य कारणं नित्यमेव पृच्छसि तथा अहासकार- ात्पृच्छ । यतः स एव मन्त्री निजस्य अहासस्य कारणं वक्ता स्यस्य कारणं तथैव । राजन्ये मन्त्रिणां वचो न शंसन्ति ते नः । तेषां कुतो ऽस्ति शुभोदयः । तस्यास्तद्वचनं श्रुत्वा राजा । मन्त्रिणं मुमोच । द्रव्यवस्त्रदानादिभिः प्रसाद्य सचिवस्ते । सभामध्ये आहूय सादरमब्रवीत् । भोः सचिवश्रेष्ठ त्वं केन । न हसितः । तत्कारणं कथय । राजाऽकुकृतं कुजल्पितं गृहकु- । प्रभूणां पुरो न वाक्यम् ।

। अर्थनाशं मनस्तापं गृहे दुश्चरितानि च ।
वञ्चनं चापमानं च मतिमान्न प्रकाशयेत् ॥

भुकृतनिर्बन्धाच्छुभमशुभं च नाकथ्यम् । यतो राज्ञामाज्ञा । मन्त्री द्विजकन्यां पश्यन्राजानमुवाच । राजन्मम भार्या अतीव प्राणप्रिया चित्तेश्वरी नरान्तररसासक्ता तदा मया ज्ञाता ।

ग्रेषा । 7) दंडयितो । 9) विंद्न । °नुलेपयेत् ।
। । 11) नित्यमे । 14) राज्ञा । 16) °श्रेष्टस्त्वं ।

VIII. IX.

ति । इति यत्नेन नियन्त्रिता पतिना बहिर्यांती निषिद्धा । तदा उपपतिसंभोगवाञ्छया शृणु महाराज यत्कृतं तया । निजसखीमाकार्य इति भणितम् । सखि तमुपपतिं कान्तं गत्वा भण । यत्त्ववाच प्रदोषे यत्रगृहे स्थातव्यम् । निश्चय एव कार्यः । तथा मयि तव पार्श्वे गतायां मम गृहं ज्वलनीयं यतो लोकः सर्वोऽपि गृहासक्तो न ज्ञास्यति मां गतामागतां तिष्ठन्तीं वा । अथान्तरे रतास्वादसुखं यदृच्छया भुक्त्वा त्वत्प्रसादात्स्वगृहमागमिष्यामि पुनः । तदुक्तं कृतं सख्या । तथापि तत्र गृहे जारो न प्राप्तः । गृहं च ज्वलितम् । तत्र स्थित्वा चिरं विलक्षा मदनातुरा दग्धं गृहं भूतिभूतमित्यमाजगाम । राजन्यथा तस्या न गृहं न बहिरभूत्तथा तवापि न भविष्यति । अनेन ज्ञातेन कार्येण किं प्रयोजनमस्ति । प्रातः प्रबुद्धः स्वयमेव ज्ञास्यसि । एवमुक्त्वा द्विजकन्या गृहं गत्वा स्नाता भुक्त्वा सुप्ता च यथासुखम् ।

तथा त्वमपि कल्याणि कुरु निद्रां सखीयुता ।
श्रोतव्यं यत्पुनः प्रातः स्वयं ज्ञास्यति भूमिपः ॥

कथां श्रुत्वा सापि प्रभावती सुप्ता रात्रौ ॥

इति शुकसप्तत्यामष्टमी कथा ॥ ८ ॥

अपरेऽह्नि सा वणिक्पुत्री सशृङ्गारा चलिता । कौतुकाच्छुकं प्राह । कीर ज्ञातं विक्रमार्केण मत्स्यानां हसनम् । तत्कथय । शुकः । चेत्परनरं न यासि । तयोक्ते न यास्यामि शुकः प्राह । शृणु देवि । यदा राज्ञा स्वयं न ज्ञातं तदा प्रातर्द्विजसुतामाहूय पुनः पृष्टा नृपेण । बाले विप्रतार्य गता । मया किमपि न ज्ञातं मत्स्यानां हसनम् । त्वमेव वद । बालपण्डिता । राजन्यदि कथ्यमानं न वेत्सि ततो यथा वेत्सि तथा शृणु । राजन्पुष्पहासो नाम सचिवो निर्दोषः कस्मिन्व्यतिकरे नियन्त्रितो गुप्तः । राजा । बाले क्रमायातोऽयं मन्त्री पुष्पहासः

5) यतः । 14) °युतां । 20) शुक ।

IX. X.

श्रुत्वा शुककथां रम्यां वणिक्पुत्री सखीयुता ।
सुष्वाप सततं रात्रौ चिन्तयन्ती शुकोदितम् ॥

इति शुकसप्तत्यां मत्स्यहास्यस्य संदेहनिवृत्तिर्नाम नवमं कथानकं समाप्तम् ॥ ९ ॥

अपरे ऽहनि सशृङ्गारा बन्धुकीयुता प्रभावती शुकमुवाच । कीर मयाद्य किं कर्तव्यम् । शुकः । कुरु यदि ते शृङ्गारीवत्सहायिनी सखी । प्रभावती । शुक का शृङ्गारी । सहायिनी कस्य जाता । वद । मम महत्कौतुकमस्ति । शुकः । अस्ति राजपुरं नाम स्थानम् । तत्र देवसाख्यो नाम कुटम्बिकः । तस्य द्वे कलत्रे । शृङ्गारी सुभगा च । तयोः परस्परं नित्यं प्रीतिपरित्राणपरायणता च । अन्यदा सुभगा यावज्जारेण समं गृहमध्ये तिष्ठति तावत्समायातो डिम्भहस्तः पतिः प्राङ्गणे । प्रभावती । कीर कथं भविष्यति सा वराकिनी मध्यस्थितेन जारेण । कथय ममेदम् । शुकः । यदि परगृहं न यासि । न यास्यामीति । कीर । एतदर्थे हरवल्लभायाः शपथः । शुकः । शृणु देवि । यदा पतिर्बहिर्डिम्भभरान्वितो द्वारमायातस्तदा शृङ्गार्या सुभगा गृहान्नग्ना बहिः कृता । तदा तस्याः पतिर्विस्मित इदमिदं किं किमिति प्रोवाच । ततः शृङ्गारी कुलपतिं प्रोवाच । कान्त देव्याः काननादिमानि डिम्भकानि समानीतानि त्वया तत्प्रभावेन ग्रथिला जाता इयं वराकिनी । मुञ्च मुञ्च यथास्थितं नीत्वा । स पतिरधमो डिम्भानि नीत्वा यदा देवीकाननोपरि चलितस्तदा स्थिरीकृत्य निःसारितो जारः । सा प्रभावती शुकवाक्येन विस्मिता सती सखीभिः समं सहस्ततालं जहास प्रोवाच च । योषितां किमपि नासाध्यम् ।

---

8) कौतक° । 10) परस्परं प्रीतिपरित्रायपरायणा च नित्यं परस्परं । 11) °हस्त । 15) °यात । 16) पति । 17) देव्या । 18) भिंडकानि । 20) भींडानि । चलित । 22) om. च ।

X. XI.

शुकाख्यातां कथां श्रुत्वा सुप्ता सा वणिजः सुता ।
सखीभिः सहिता रात्री शुकवाक्यपरायणा ॥

इति शुकसप्तत्यां दशमं कथानकं समाप्तम् ॥ १० ॥

अथान्यस्मिन्दिने प्रदोषसमये सशृङ्गारा सखीसहिता काममोहिता विनयेन शुकमाह । गच्छाम्यथ यदि मन्यसे । शुकः । प्रभावति अवश्यमेव गन्तव्यम् । यतो जलमभीष्टनिम्नप्रदेशे गच्छन्तं कः प्रतिषेधयेत् ।

उक्तं च । क ईप्सितार्थस्थिरनिश्चयं मनः
पयश्च निम्नाभिमुखं प्रतीपयेत् ॥

त्वया गतयापि किमप्यद्भुतं कार्यं यथा विप्रार्थे रम्भिकया कृतम् । प्रभावती । कीर सा रम्भिका का । को ब्राह्मणः किमद्भुतं कृतम् । कथेयं कथ्यताम् । शुकः । अस्ति डाभिलाख्यो महाग्रामः । तत्र त्रिलोचननामग्रामणी राजमुख्यः कोपन ईर्ष्यालुः शूरो वृद्धो धनी सदा क्रूरः प्राणिहन्ता । तस्य भार्या रम्भिका स्त्रीगुणैर्युता चपला नित्यं परपुरुषरता । परं तद्भर्तुर्भयतो न को ऽपि तां कामयते । अन्यदा सा घटमादाय जलव्याजाद्बहिर्वापीं गता । स्मराकुलितमनसा पथिकं भट्टपुत्रद्विजं दृष्ट्वा बभाण भ्रूसंज्ञया । सुरताय तया कामार्तया वृद्या संज्ञितः । सो ऽपि तदभिप्रायं विवेद । यतः कामिनीकामदक्षः । * * * अन्यत्सर्वमहं करिष्ये । इत्युक्त्वा सा गता । नमस्कृतश्च पतिः । आसने उपविशत् । विस्मितो राजपुत्रो मुखं विलोक्य को ऽयमिति विचिन्तयति । तावज्जवाहटं मुक्त्वा सा इदमब्रवीत् । राजपुत्र जानासि को ऽयम् । कस्मादागतः । न वेत्सि को ऽयं कथयास्माकं प्राहुर्णिकः । सा सबाष्पमिदमूचे । मातृष्वसृसुतो धवलो

---

1) वणिज । 8) ईप्सितार्थः । 11) ब्राह्मण किमु॰ ।
13) कोपनी । 17) भ्रातृपुत्र॰ बभाण । 19) सा नाह ।
22) ॰गत ।

XI.

नाम । यो बन्धुर्मुक्तः सो ऽयं पृच्छन्समायातो मद्गृहम् । मातृवर्जितं तमाखिकुर्थं बन्धुवार्त्तां पृष्टस्व । एवमेवेत्युत्तरं सैव कुरुते । सो ऽपि पतिनानुज्ञातो ऽसने नीत्वा स्नानभोजनसंस्कारैस्तोषयामास । तत उपरि पक्वेन मिष्टान्नेन गौरवेण पतिं बान्धवं च भोजयामास । तुष्टः पतिस्तस्मा इदमब्रवीत् । प्रिये निजबान्धवो गौरवेण द्रष्टव्यः । इति वचनमुक्त्वा निद्रासुखे सुप्तो भर्ता । तदा सा रम्भिका शीघ्रं जारस्य शय्यायामुपविशत् । स विप्रः सहसोत्थाय कृताञ्जलिरिदमब्रवीत् । त्वं मे प्रतिपन्नासि भगिनी । तत्त्वया सह रहसि स्थातुं न युज्यते । एष सतां धर्मः । श्रुत्वेतद्वचनं राजपुत्री आत्मानं रूपं कामं च निनिन्द । मूर्खो ऽसि त्वं न च मे योग्यः । यतो दुर्भगापि स्त्रियो धूर्तकामिभिः पितृभ्रातृमयैर्भूत्वा भोक्तव्याः ।

उक्तं च । कामार्तां स्वयमायातां यो न भुङ्क्ते नितम्बिनीम् ।
स एव नरकं याति तन्निश्वासहतो नरः ॥

किं च । सो किम माणइ पर महिल जो णवि जंपइ ईम ।
आई बाई विणु पर सइ लग्गंधल्ल हंसीम(?) ॥

अन्यच्च । * * *

इत्थं भणितो ऽपि स विप्रो नाङ्गीकरोति । तदा तया इत्युक्तः । रे मूर्ख यदि मे भणितं न करिष्यसि तदा पूत्कारं विधाय एनं दुष्टराजपुत्रमुत्थाप्य अलीकवाक्यैस्त्वां व्यापादयिष्यामीत्युक्ते न करोति भणितं यदा तदा तया तारस्वरेण पूत्कृतम् । पूत्कारं श्रुत्वा खड्गहस्तो राजपुत्र उत्थाय द्वारमागतः । तावता विप्रो ऽपि तस्याः पादयोः पतितः । रक्ष मां करिष्ये तव भणितम् । शुकः । प्रभावति द्वारमागते सकोपे पतौ सा किमुत्तरं करिष्यति । यदि त्वं जानासि तत्क-

---

2) °सिंगन वधू° । 9) निनंद । 12) भुंक्ते न नितंबिनीं । 14) नवि । 16) भोजन भणेसइ आई बाई सा किम माणइ धी अपराई ॥ 20) om. यदा । 21) °पुत्रो ।

XI. XII.

थय । प्रभावती । शुक नाहं वेद्मि । भवानेव कथय । शुकः । परगृहं न यासि । न यास्यामीति कृतः शपथः । शुकः । यदा देवि पतिना पृष्टा किमेतत्पूत्कृतं तदा तस्य ज्वालासक्तचीरं छोलयित्वा इति कथितं यन्मदीयभ्रातुर्दुष्टदोषा विषूचिका जाता । आनय वैद्यम् । नो वा मरिष्यत्यसौ । तदनु राजपुत्रो वैद्यग्रहणाय गतः । तावता सा तेन भुक्ता । समायातवैद्येन प्रतीकारं विधाय शायितः । राजपुत्रो ऽपि सुप्तः । तेन भुक्ता सा कामिनी रात्रौ प्रातः स ग्रामं गतः । एवं कथां श्रुत्वा प्रभावती सखीयुता सुष्वाप ॥

इति शुकसप्तत्यामेकादशमं कथानकम् ॥ ११ ॥

अपरे ऽह्नि सा सखीयुता पुनश्चलिता प्रभावती । शुकस्तामाह । प्रभावति सिद्धिरस्तु । क्व गन्तव्यम् । यदि परगृहं यासि ततो विपरीते समायाते बबूलवृक्षे चटिते जारे शोभिकावदुत्तरं जानासि यदि ततो व्रज । प्रभावती । शुक शोभिका का । किमुत्तरं कृतम् । कथय त्वं ममास्ति कौतुकम् । शुकः । अस्ति तलुद्राग्रामे नन्दो नाम कुम्भकारो महाधनी । तस्य भार्या शोभिका चटुला स्वैरिणी सुरतप्रिया । बहिर्गते पत्यौ गृहान्तर्गता जारसंयुता प्रत्यहं क्रीडते । अन्यदा तु तस्याः पतिर्मृदायुतो द्वारे प्राप्तः सा च जारसमं वर्तते । प्रभावति किमुत्तरं करिष्यति । प्रभावती । कीर दुर्विनेयमिदम् । भवानेव कथय । चेत्परं न यासि । न यास्यामीति स्थिरीभूताहम् । कथय त्वम् । शुकः । प्रभावति यदा तया पतिरागच्छन्ज्ञातस्तदा जारस्योक्तं च । चट त्वं प्राङ्गणबबूलवृक्षे । तस्य चटतो वस्त्रं रहितमधोमूले । अथ तं वृक्षमारूढं वीक्ष्य विस्मितः कुम्भकारः प्राह । भोः कथं त्वमत्र चटितः । बदरीफलकाङ्क्षी । मम इति किमिति

---

4) विसूचिका । 5) °गृह्णनाय । 12) सोभिका° । 13) om. यदि । om. का । 15) सोभिका । स्वैरणी । 21) चटितो । 22) °मधमूले ।

XII. XIII.

भक्षिते जारो निरुत्तरः । इत्युक्ते शोभिकया कृतमुत्तरम् । सा कौतुकं हसन्ती पतिमिदमाह । शूरैः शूलिभिराक्रान्तो बब्बूले चटितो ऽधमः । चटतः पतितं वस्त्रं भीतः शून्यानि जल्पति । उत्तारय वृक्षाद्वराकम् । तेनाप्युत्तार्य गृहं प्रेरितः ।

सुप्ता सापि कथां श्रुत्वा तां च विस्मयकारिणीम् ।
शुकेन कथितां चित्रां सखीभिः सहिता पुनः ॥

इति शुकसप्तत्यां द्वादशं कथानकम् ॥ १२ ॥

अपरे ऽह्नि सशृङ्गारा सखीसंहिता पुनश्चलिता प्रभावती । शुकः । देवि याहि सुखं भुङ्क्ष्व यदि विषमकाले प्राप्ते वितर्कसदृशी सहायिनी सखी तिष्ठति । प्रभावती । शुक को ऽसौ वितर्कः । किं साहाय्यं कृतम् । शुकः । अस्ति पृथ्वीतले विद्यास्थानं नाम स्थानं ब्राह्मणानाम् । तत्र केशवो नाम ब्राह्मणः सर्वजनप्रियः कामी । अन्येद्युस्तेन कामिना स्नानपावनार्थं तडागे गतेन दृष्टा काचिद्वणिक्पुत्री अतिमनोहरा । जाता सुरतेच्छा । अन्यदा तु पानीयार्थमागतया तया भणितः स विप्रः । द्विज मे कृपां कुरु । चटापय द्वितीयं घटम् । तथेति कुर्वता तेन बलादेव तन्मुखं चुम्बितम् । दैवादागतेन तत्पतिना स दृष्टः श्रुतश्च चुम्बनशब्दः । तेन नीतो राजकुलम् । प्रभावती । शुक एवं दृष्टदोषे सति स विप्रः कथं मुच्यते । कथय ममास्ति कौतुकम् । शुकः । देवि सत्वरायास्तव किं कथ्यते । व्रज । प्रभावती । शुक नाहं गमिष्यामि । कृतो मया शिवायाः शपथः । शुकः । अथ वितर्कमित्रं विधृतं द्रोषस्य कारणं परिज्ञाय तदन्तिकं गत्वा इदमब्रवीत् । मित्र त्वया राजकुले ऽन्यजनस्याग्रे जल्पता वचवचेति सशब्दं कल्पनीयं नान्यदुत्तरम् । पृष्टो मन्त्रिणा । विप्र किमिति कृतम् । विप्रेण वचवचेति

1) सोभिकया । 2) शुलभि° । 5) न च । 9) om. यदि । 10) सहाय्यं । 19) त्वराया । 21) तदंतिकं ।

XIII. XIV.

भक्षितम् । मक्षिणोक्तम् । असौ न दोषभाग्भवति । स्वभाव एवास्य तिष्ठति । अतश्च वणिजा एष एव शब्दः श्रुतः । मुक्तो ऽसौ विप्रः । वितर्कस्योत्तरेण साधुतां गतः ।

भीता वणिक्सुता सुप्ता शुकवाक्यपरायणा ।
सखीभिः सहिता रात्रौ चिन्तयन्ती शुकोदितम् ॥

इति शुकसप्तत्यां त्रयोदशमं कथानकं समाप्तम् ॥ १३ ॥

अथान्यस्मिन्दिवसे निशामुखे प्रभावती सशृङ्गारा शुकं यामीत्यभाषत । शुकः । प्रभावति व्रज त्वं यदि अर्धस्नाते पत्यौ वयजिकावज्जारं विजारं कर्तुं जानासि । प्रभावती । शुक का वयजिका । विजारः कीदृशः कृतः । शुकः । अस्ति कुशास्थानं नाम स्थानम् । तत्र पासडो नाम वणिक्पुत्रः । तस्य भार्या वयजिका नाम । अन्यदा सा प्राङ्गणे पतिं स्नापयन्ती वर्त्मनि कृतसंज्ञं जारं गच्छन्तं दृष्ट्वा पतिं प्राह । नहि प्रचुरं पानीयम् । कथं स्नानम् । प्रागेव च कूपे घटो मुक्तो ऽस्ति । गच्छामि घटमादातुम् । क्षणमेकं प्रतीक्ष्यताम् । द्वितीयं घटं नीत्वा गता जारसंकाशं भुक्ता जारेण सा कुलटा । अर्धस्नातं पतिं मुक्त्वा जारपार्श्वे चिरं तस्थौ । प्रभावती । शुक अनेनापि चरित्रेण किमुत्तरं कृतं तया । शुकः । यदि परगृहं न यासि । न यास्यामीति कृतः शपथः पार्वत्याः । कथय । मम कौतुकम् । शुकः । जारेण निपीड्य मुक्ता पतिवञ्चनं विचिन्त्य सभयात्मानं कूपे चिक्षेप महान्कोलाहलो जातः । काप्यनाथा वराकिणी कूपे पतिता जलहारिणी । इदं श्रुत्वा तस्याः पतिरर्धस्नातो ऽपि तां जलार्थिनीं कूपे गतां पतितामिति विचिन्त्य त्वरितं कूपमाययौ । भृशं रुदता कूपादाकृष्य गृहं नीता आदरेण मनायिता च । शुकः । यदि भामिनि त्वमपि साहसं कर्तुं वेत्सि ततो व्रज ।

13) स्नापि ।   19) चक्षेपः ।

XIV. XV.

शुकेन कीर्तितं वाक्यं कर्णे कृत्वा गृहे पुनः ।
रात्रौ सुप्ता वणिक्पुत्री मनोभवभयाकुला ॥

इति शुकसप्तत्यां चतुर्दशमं कथानकम् ॥ १४ ॥

अथापरे ऽहनि वणिक्पुत्री सशृङ्गारा नरान्तररता शुकं प्राह । कीर व्रजाम्यहं । व्रज देवि वरं यानम् । परमर्धभुक्ते पतौ राजुकावद्बुद्धिसंयुतमुत्तरं वेत्सि । प्रभावती । कीर का राजुका । किमुत्तरं कृतम् । कथय त्वम् । अस्ति महीतले नागपुरं नाम नगरम् । तत्र सोढाको नाम वणिक्पुत्रः । तद्भार्या राजुका नाम । सुरूपातिचपला पुंश्चली । वणिक्तद्दासक्तो न जानाति गच्छन्तीं नरान्तरम् । अन्यदा भोजनाय उपविष्टो ऽस्ति । वणिक्सुतया राजमार्गे गच्छन्तं जारं ससंज्ञं वीक्ष्य घृतं नास्तीति पतिं प्रति प्राह । कथं भोक्ष्यते । स्थिरीभव यावता घृतमानयनाय यामि । इति द्रम्मैकं गृहीत्वा जारान्तिकमुपाययौ । सुखास्वादं लब्ध्वा जारसमं चिरं तस्थौ । क्षुत्क्षामश्च पतिः । सा कथं गृहं याति । प्रभावती । शुक नाहं वेद्मि किमुत्तरं कृतम् । त्वमेव कथय । यदि परगृहं न यासि । न यास्यामीति कृतचण्डिकायाः शपथः । कथय त्वम् । शुकः । शृणु देवि चित्रम् । वणिक्पुत्र्या हस्तौ पादौ वदनं च धूलिधूसरं विधाय सद्रम्मां धूलिं चाञ्चले बद्ध्वा गता गेहम् । उक्ता कोपाविष्टेन वणिजा । किमिदम् । सा रुदन्ती निश्वसन्ती धूलिपुञ्जकमदर्शयत् । पतिमुवाच । यदर्थे भवान्कुपितो ऽसि तं स्वद्रम्मं धूलिमुत्क्षिप्य गृहाण । एवमुक्तो विलक्षस्तदङ्गं धूलिधूसरं वस्त्राञ्चलेन संमार्ज्य लालनैः सान्त्वयामास । कथां श्रुत्वा विशालाक्षी सुष्वाप भीता त्रस्ता अतीव शुकवाक्यपरायणा ॥

इति शुकसप्तत्यां पञ्चदशमं कथानकम् ॥ १५ ॥

---

6) om. वद् । 7) नाजपुरं । 9) पुंश्चिली । 13) सुखास्वादलब्ध्वा? 15) om. त्वमेव कथय । 20) विलक्षो । 22) भीतास्त्रस्ता ।

XVI.

अपरे ऽहनि सा प्रभावती सम्पृङ्गारा सखीसहिता पुनश्चलिता उक्ता कीरेण । देवि क्व गन्तव्यम् । परनरं रन्तुम् । शुकः । युक्त— मेतद्भवत्याः । परमायाते पतौ धनश्रीवद्भाषितुं वेत्सि ततो व्रज । प्रभावती । का सा धनश्री । किं भाषितम् । कथय । ममाखि कौतुकम् । शुकः । अस्ति धरापृष्ठे पद्मावती नाम नगरी । त धनपालो नाम वणिक्श्रेष्ठः । तस्य भार्या धनश्रीर्नाम प्राणप्रिया सुरूपातिचतुरा । तन्मिथुनं मदनातुरं भृशं क्रीडति । अथ अन्यद स वणिग्धनमादाय व्यवहारार्थं देशान्तरमगमत् । तद्भार्या वियो- गार्ता कृशा बाष्पपूरितेक्षणा स्नानभोजनपराङ्मुखी सखीजनमपि न जल्पति । एवं तस्या वर्तमानाया वसन्तोत्सवः समजनि । धनश्रीर पि धात्र्यमवलम्ब्य वसन्तोत्सवकाङ्क्षिणी बहिर्जगाम ।

चूताङ्कुरो विकाशश्च किंशुको नाम * ।
वियोगिनां मधुकाले त्रयमेव सुदुःसहम् ॥

तदुद्याने विलसन्दृष्टः कामिजनः । एवमृतूत्सवं विलोक्य हृदये आत्म नं रूपं निनिन्द । तदनु तदिङ्गितज्ञया सख्या भणिता । शृणु मा व्यर्थं व्यर्थम् । यतः ।

उक्तं च । वाद्यते शृणु रम्भोरु कोकिलारावडिण्डिमः ।
मदनस्य द्विपस्येव वसन्तेन धरातले ॥
मुञ्चन्तु कामिनः सर्वे मानं सेवन्तु वल्लभाः ।
गत्वरं यौवनं लोके जीवितं च तथा चलम् ॥

तस्मान्नरान्तररसास्वादमनुभूय कुर्वात्मनो ऽमोघं यौवनं जीवितं च । एतच्छ्रुत्वा हृष्टा धनश्रीः प्राह सखीम् । यद्येवं ततः कुरु नरान्तर- संबन्धम् । योजिता तया तेन वणिजा धनदेन समम् । सापि धनश्री-

---

3) भवत्या । 9) °पराङ्मुखी । 10) वद्दसंतो° ।
12) किंशुको । 15) निनंद । तदंगित° । 16) व्यथो ।
17) °दंडिमः । 19) सेवेतु ।

XVI. XVII.

धनदेन समं प्रत्यहं चतुर्धा सुरतेन क्रीडति । अन्यदा धनदेन अन्यासक्तां विचिन्त्य तस्याः शिरस्तलाच्छिन्ना वेणी सकोपेन । तद्दिने तत्पतिश्च देशान्तरादाययौ । प्रभावति कथय । भर्तुरग्रे स्थातुं कथं शक्यते । कीर नाहं वेद्मि । कथय भवान् । चेत्परगृहं न यासि । न यास्यामीति निश्चयः । शुकः । तर्हि सखीसहिता शृणु । यदा तु ससहायः पतिर्गृहद्वारमागतस्तदा भणितस्तया । नाथ क्षणमेकं जनैः समं द्वारि स्थेयं यावन्मे देवोपयाचितं सर्वं सज्जं भवति । तथा कृतं तेन । सापि गृहमध्ये गृहदेवीं पूजयित्वा अग्रे मुक्ता वेणी । सो ऽपि देवीं पूजयंस्तदग्रतश्छिन्नां वेणीं वीक्ष्य प्रियामाह । भद्रे किमिदम् । तयोक्तम् । मया देव्या उपयाचितमभूत् । यद्देवि मत्स्वामी कुशली निजगृहं समेष्यति तदा वेणीं छेत्स्यामि । तदेतत्कृतं मया । पतिरपि तुष्टो देवीं नत्वा प्रियामालिङ्ग्य मूर्ध्नि वदने भृशं चुचुम्ब शयनं चानयत् ॥

कथामेतां शुकेनोक्तां श्रुत्वा सुष्वाप कामिनी ।
सखीभिः सहिता रात्रौ मदनाक्रान्तमानसा ॥

इति शुकसप्तत्यां षोडशमं कथानकम् ॥ १६ ॥

अपरे ऽह्नि मनोभवभयाकुला सम्भृङ्गारा सखीसहिता पुनश्चलिता प्रभावती । शुकः । प्रभावति सिद्धिरस्तु । क्व गन्तव्यम् । यदि श्रियादेवीवन्नूपुरे उपहृते उत्तरं कर्तुं वेत्सि ततो व्रज । शुकः । का श्रियादेवी । किमुत्तरं कृतम् । कथय । ममास्ति कौतुकम् । शुकः । अस्ति भूतले शालपुरं नाम नगरम् । तत्र शालिको नाम वणिक्तस्य भार्या [जयिका] तयोरपि गुणाकर इति धीमान्सुतो जातः । उदारवणिजः प्रियदर्शी । तस्य भार्या श्रियादेवी नाम सुरतसुन्दरा सुभगा परपुरुषरता । सा सदैव तन्नगरनिवासिना अपरवणिजा समं

---

6) ससहायो पति । 11) om. गृहं । 12) चनान्वत् । 13) °मेकां । 18) °नूपरे wie immer. 20. 21) om. तस्य भार्या [जयिका]: गुणाकर । 22) °वणिज ।

XVII.

सुरतेन नित्यं रमते । परं तस्याः श्वशुरो न वेत्ति पतिरपि न-वेत्ति । परं नगरमध्ये अपकीर्तिर्जाता । पुनस्तस्याः पतिरयुक्तो जन-वाक्यं न मन्यते ।

उक्तं च ।

रत्ता पिच्छन्ति गुणा दोसा पिच्छन्ति जे विरत्ता य ।
मज्झत्था उण पुरिसा दोसा वि गुणा वि पिच्छन्ति ॥

अन्यदा सुखासक्ता विजने जारसमं पुनर्दृष्टा श्वशुरेण यथाकथमपहृतं तस्या नूपुरं रात्रौ । प्रभावति प्रातस्तन्नूपुरं श्वशुरो लोकानां कथयिष्यति । तदा किमुत्तरम् । प्रभावती । कीर नाहं वेद्मि भवानेव कथय । शुकः । चेत्परगृहं न यासि । न यास्यामीति कृतशपथः । शुकः । शृणु प्रभावति स्त्रीचरित्रम् । सा च श्वशुरहृतं नूपुरं विचिन्त्य जारं विसृज्य स्वभर्त्रा समं विविधसुरतैश्च क्रीडति । यदा तत्पतिस्तद्रतोद्रिक्तो जातस्तदा कथितं तया । पश्य तव जनको मम नूपुरं परिहृत्य व्रजति । एषः कथं धर्मः । तेनोक्तम् । पातकी तातो याति । ततो यातु । त्वया न खेदः कार्यः । पुनरन्यद्भविष्यति । तदनु विभातायां विभावर्यां तन्नूपुरं जनकः स्वसुतस्य दर्शयामास । सुतः । तात यदि त्वं ग्रिष्यस्तत्कथं स्वसुतेन समं सुप्तां वधूं द्रष्टुमर्हसि । पुनस्त्वं वृद्धत्वेन अन्धो जातः । इत्युक्त्वा अन्धीकृतः पिता मौनमाश्रित्य स्थितः ॥

कथां श्रुत्वा शुभां चित्रां सुप्ता रात्रौ प्रभावती ।
नार्या उत्तरं तस्याश्च चिन्तयन्ती मुहुर्मुहुः ॥

इति शुकसप्तत्यां सप्तदशमं कथानकं समाप्तम् ॥ १७ ॥

---

1) स्वसुर wie immer. 2) पतिरनुक्तो । 5) ये: य । 6) परि । गुणे । पुच्छंति । 7) व्यजने । 12) स्व unsicher: अस्या? भर्तारसमं । क्रीड । 13) जनक । 16) विभार्यां । 17) सुप्तां समं । 18) °कृत । 21) तस्या ।

XVIII.

अपरे ऽह्नि पुंश्चलीवृन्दसंयुता पुनश्चलिता प्रभावती । शुकः । देवि क्व गन्तव्यम् । सिद्धिरस्तु यदि मुग्धिकावत्खेदे सति समुत्पद्यते बुद्धिः । प्रभावती । शुक का मुग्धिका । कः खेदः । कीदृशी बुद्धिरुत्पन्ना । कथय । ममास्ति कौतुकम् । शुकः । अस्ति धरापृष्ठे विदिशा इति नाम नगरी । तत्र जनवल्लभो नाम वणिक्पुत्रः । तस्यापि चपला स्वैरिणी बहुभर्तृका मुग्धिका नाम भार्या । तया दुःशीलतया अतीव भर्ता विदूषितः । कथितं तेन बन्धूनाम् । इयं बाह्यशायिनी । सापि तैस्तर्जिता सती आह । ध्रुवं नायं दोषो ममास्तीति । बहिःशायी सदाप्ययम् । बन्धुभिर्द्वाभ्यां वचनं विचार्य बन्धः कृतः । यदद्यपूर्वं यो बहिःशायी स दोषभाक् । बन्धे कृते सति सा मुग्धि का पतिं त्यक्त्वा बहिर्गता पतिरपि द्वारं दत्त्वा सुप्तः । आगता सा देवि कथं भविष्यति । प्रभावती । नाहं वेद्मि । कीर त्वमेव कथय । चेत्परनरं न यासि । न यास्यामीति प्रियंवद शृणु । शुकः । सा जारं मुक्त्वा समायाता । गृहमध्यस्थितः पतिर्द्वारं नोद्घाटयति । सामानखेदं कृत्वा बुद्धिशालिनी कूपे पाषाणं क्षिप्त्वा द्वारदेशं गता । तत्पतिः पाषाणप्रतिशब्दमाकर्ण्य नूनं पतितां कूपे उद्विग्नमानसामिति विचिन्त्य भीतः शीघ्रं बहिर्निःसृतः । निःसृते पतौ मुग्धिका गृहं प्रविश्य द्वारं दत्त्वा सुखं सुप्ता । पतिस्तस्या बहिः स्थितः । आत्मानं वञ्चितं ज्ञात्वा आर्तस्वरेण हा प्रियेति भृशं रुरोद चकार गुणश्लाघां भूमौ लुलोठ मुग्धिकेति चाटूनि चोच्चरन् । सापि रुदितं श्रुत्वा विगोपभयाद्बहिर्निःसृत्य पतिमादाय गृहमध्यं गता । परस्परं जाता प्रीतिः कृतश्च संयोगः । अद्यप्रभृति न कर्तव्यो विवादः परस्परम् ॥

---

7) विदूषितः । 8) तैस्तर्जिता । पूर्वं । दोष । 9) बहि॰ । 10) बहि॰ । 13) प्रियंवदः । 15. 16) om. गता । तत्पति । ॰मनसां । 21) पतिरादाय ।

XVIII. XIX.

एवंविधां कथां श्रुत्वा चिन्तां सा वणिजः सुता ।
स्त्रीचरित्रप्रवीणाभिः सुप्ता ताभिः समं ततः ॥

इति शुकसप्तत्यामष्टादशमं कथानकं समाप्तम् ॥ १८ ॥

अपरे ऽह्नि सशृङ्गारा चलिता प्रभावती शुकं प्राह । प्रियंवद किं कर्तव्यम् । शुकः । यन्मनोभीष्टम् ।

उक्तं च । दृष्टिपूतं न्यसेत्पादं वस्त्रपूतं पिबेज्जलम् ।
सत्यपूतं वदेद्वाक्यं मनःपूतं समाचरेत् ॥

भद्रे मनोऽनुकूलं कुर्वत्याः स्वस्ति ते । दुःखमागतं सोढुं शक्ता चेव वक्तुं गुणाढ्यो ब्राह्मणो यथा । प्रभावती । कीर को ऽयं गुणाढ्यः । कीदृशः कदा दुःखमागतं दुःखार्तः * । तत्त्वं वद । ममास्ति कौतुकम् । शुकः । अस्ति पृथिवीतले विदिशेति नाम नगरी । तत्र द्विजो ऽभूत् । तस्य पाल्हिणी नाम भार्या । तयोः कालेन गुणाढ्य इति नाम पुत्रो जातः । पित्रा चतुर्दशविद्यास्थानानि पाठितः । ततः स विप्रो जयन्तीं नगरीं गत्वा बुद्धिजीवनं चिन्तितवान् । तदनु स षण्ढबलीवर्दमेकं यवमोदकखादनैः पुपोष । स वृषो ऽपि तत्पदानुगो जातः । ततो ऽपरे ऽहनि षण्ढं बद्ध्वा विलासिनीमदनगृहं गत्वा वणिजारकवेषधारी कुट्टिनीं जगाद । सवस्तुका बलीवर्दाः प्रातरेष्यन्ति । अहं तु राज्ञः पार्श्वे गुणारदानार्थमागतः । ततो यदि मे प्रवेशो भवति बलीवर्दस्य स्थानं भवति ततो ऽत्र सुखं प्राप्यते । ततः कुट्टिन्यपि पीवरं षण्ढं बलीवर्दं दृष्ट्वा तस्य वाक्यं श्रुत्वा धनैषिणी स्वागतं चकार । सो ऽपि वणिजारकवेषधारी बलीवर्दं बद्ध्वा विलासिनीं जगाम । तयापि स्नापितो भोजितो स्वधनेन सबहुमानं शृङ्गारितो निशायां विविधसुरतेन भुक्तः । ततश्च विभातायां तस्याः स्वर्णशृङ्खलामपहृत्य तां विलासिनीं सुप्तां मुक्त्वा त्वरितं जगाम । तदनु प्रा-

---

1) om. चिन्तां । 8) सिक्ता । 14) विप्र । 16) °मदना° ।
19. 20) कुड्यन्यपि? 22) तथापि \ बहुमाने \

XIX.

गुत्सिता कुट्टिनी पाश्चात्सषण्डं दृष्ट्वा चेटीं पप्रच्छ । धूर्तो ऽयं व्यसनी गतो वा क्व तिष्ठति । ततो धूर्त इति श्रुत्वा मुषितास्मीति जल्पती प्रातिवेश्मकलज्जया षण्डं मुक्त्वा लज्जान्विता तूष्णीमाश्रित्य चिन्तयन्ती पराभवं स्थिता ।

उक्तं च । अर्थनाशं मनस्तापं गृहे दुश्चरितानि च ।
वञ्चनं चापमानं च मतिमान्न प्रकाशयेत् ॥

अन्यस्मिन्नप्यहनि स गुणाढ्यो द्यूतनिर्जितो जीर्णवसनो दृष्टो राजमार्गे कुट्टिन्या तेनापि गन्त्रीमारूढा चेटिका एता दृष्टा च कुट्टिनी । तया विधृतः । प्रभावति कथं मुच्यते स विप्रः । प्रभावती । कीर नाहं वेद्मि । तर्हि यासां वचनेन परनरं चलिता ताः कथयन्तु । प्रभावती । शुक त्वमेव कथय । यदि मनोऽनुयायिनां सर्वेषां यदा संकटं समायाति न संदेहस्ततो ऽनुभाव्यं मनोऽनुगैः । ततो भवती मनोऽनुगा । प्रभावती । कीर नाहं मनोऽनुगा । परनरं न यास्यामीति इतो गिरिजायाः शपथः । कथय त्वम् । शृणु देवि । यदात्मानं कुट्टिन्या धृतं ज्ञातवांस्तदा म्लेच्छवाक्यं जल्पन्श्रीबलि श्रीबलेति कुट्टिन्या ज्ञातः । ततो राजभयभीता तं विमुच्य यावच्चलिता तावदसौ विप्रस्तदेव वाक्यमुच्चरन्पृष्ठतो लग्नः । नीतो विजने तया राजभयात्काननकामरक्षितं प्रसाद्य स्थिरीभूता कुट्टिनी । सो ऽपि स्वस्थानं गतः ॥

कथां श्रुत्वा सुखं प्राप्ता सा सखीभिः समं तदा ।
वणिक्पुत्री स्मराक्रान्ता चिन्तयन्ती शुकोदितम् ॥

इति शुकसप्तत्यामेकोनविंशत्तमं कथानकम् ॥ १९ ॥

2) गत धूर्त्त । 13) Zweimal मनोऽनुगाः । 15) ज्ञाता?
17) व्यजने ।

Muzhir oder Mizhar?

Von

A. Fischer.

In seinen „Fünf Mo'allaqāt", Sitzungsberichte der Kais. Ak. d. W. in Wien, phil.-hist. Classe, Bd. CXL, Nr. VII, S. 20 citiert Nöldeke die bekannte geistvolle philologische Encyklopädie as-Sujūṭī's, deren Titel (المزهر في علوم اللغة وانواعها) in den letzten Jahrzehnten gewöhnlich mit *al-Muzhir* transskribiert worden ist, unter dem Namen *Mizhar* und bemerkt dazu in einer Fussnote: „Ich folge Thorbecke, wenn ich so, nicht *Muzhir* schreibe". Die Autorität eines Thorbecke und Nöldeke dürfte für Viele genügen, sie von der Richtigkeit der hier befolgten Schreibung *al-Mizhar* zu überzeugen und damit zu bestimmen, die bisher übliche Form *al-Muzhir* als irrtümlich über Bord zu werfen. Letzteres thut, eben unter Berufung auf „Thorbecke und Nöldeke SBWA. CXL, Nr. VII, p. 20, n. 1" bereits Brockelmann, Geschichte der Arabischen Litteratur, II. Bd., 1. Teil, S. 155, Nr. 258. Unter diesen Umständen scheint es mir angezeigt, die Fachgenossen kurz an das Sprichwort التَّقْبِيس قَبْل الغطيس[1]) zu erinnern.

Der المزهر spielt bereits seit der Zeit der Pocock, d'Herbelot etc. in der abendländischen Arabistik eine Rolle. So erklärt es sich, dass die Frage nach der richtigen Aussprache seines Titels schon öfter ventiliert worden ist. Zuerst, soviel ich sehe, von Weijers in seinem Aufsatz „Commentarii de codd. mss. orient. bibl. Leidensis", in den „Orientalia" (ed. Juynboll, Roorda, Weijers), vol. I, pag. 358, der den Titel in der Form giebt: „المُزْهِر في علوم اللغة" (*Planta flores emittens, de diversis partibus illius disciplinae quae in*

1) Snouck Hurgronje, Mekkan. Sprichwörter und Redensarten, Nr. 49 vgl. ibid. Nr. 48 und die maghrebinische Parallele قيس قبل ما تْغيس (تْغيس), z. B. Cadoz, Secrétaire de l'Algérie, p. 170.

verborum significatione explicandâ versatur)" und dazu in einer Fussnote bemerkt[1]): „Non dubito, quin vocabulum المزهر sic ut feci pronuntiandum vertendumque sit. Solent Viri Docti illud pronuntiare المَزْهَر (ut Herbelot. in v. *Mazhar*; ac Pocockius, *Spec. Hist. Ar.* ed. 2ae p. 40 et 349, Nicollius, l. l. [= Catal. Bibl. Bodl.] p. 536, 546, et Puseyus, ibid. p. 554, qui *Mezhar* scripserunt), et hanc formam habere pro *nomine loci* quod *locum ubi flores nitent* significet: sic Casirius *Bibl. A. H.* T. I. p. 10 N. 37 et p. 56 N. 241, itemque Köhlerus in *Repertor. für Bibl. und Morgenl. Litter.* I. p. 80, titulum hujus operis vertunt *Pratum floridum in scientiâ linguae*; Flügelius in *Jahrb. d. Literat.* Vol. LX. *Anz. Bl.* p. 22 N. 464, *der Blumengarten der Sprache*, et Urius *Cat. B. Bodl.* I. p. 108 N. 406 liberius *Flores de Scientiis Linguae.* Equidem, cum forma illa مَزْهَرٌ nec in Arabum Lexicis notata, nec a me certe apud ullum scriptorem reperta sit, temere eam a Viris Doctis hic fictam esse censeo, cum contra, si المُزْهِر pronuntiaveris, plane ex linguae usu sic ut feci vertere possis: 4am enim formam أَزْهَرَ ipsi Arabum Lexicographi testantur significare *floruit*, *flores emisit* planta, et participium igitur مُزْهِرٌ, subintellecto nomine, *plantam florentem* exprimit. Confirmat hanc explicationem quod in Cod. 39 [Leid.], quo loco in operis initio ejus nomen ab auctore indicatur, sub litterâ ه vocabuli المزهر vocalis *Casra* est addita[2]): in reliquis duobus, quae possidemus, exemplis nullae ei vocales a librariis adjectae sunt". Ferner von Flügel, Ḥäggī Ḫalīfa, tom. VII, p. 880, der hier die Transskription *Mizher*, die er tom. V, p. 502, l. 9 gegeben hat, mit den Worten motiviert: „Disputatur de recta hujus vocis pronunciatione. Praefertur a Weyers (cf. Orient. I, p. 358.) et Dozy (Catal. I, p. 45.) *El-Muzhir*, quod I, p. 61. scripsi. At Hammer-Purgst. ex exemplari Parisiensi me docuit, recte me nunc *Mizher* scripsisse". Und endlich von Goldziher, in seiner Studie über as-Sujūṭī, Sitzungsber. d. phil.-histor. Cl. d. Kais. Ak. d. W. zu Wien, Bd. 69, S. 18, Anm. 3, der sich auf die Erklärung beschränkt: „Dass der Titel des Werkes „Muzhir" zu lesen ist, leidet keinen Zweifel. Hammer steifte sich auf sein „Mezhar" und

---

1) Ich gebe diese Fussnote in extenso, weil sie mich der Mühe überhebt, selbst die ältere Litteratur durchzumustern.

2) Dieses nicht gleichgültige Faktum wird aus dem im übrigen so vorzüglichen Kataloge von de Goeje und Houtsma, Nr. XCV, nicht ersichtlich. Handschriftenverzeichnisse sollten aber in Fällen wie dem vorliegenden, wo die Schreibung nicht ganz feststeht, den Befund der Codices stets genau wiedergeben.

Flügel transscribirt im H. Ch. bald Muzhir, bald Mizhar". Wie das Beispiel unseres Strassburger Altmeisters zeigt, herrscht bezüglich der Aussprache *al-Muzhir* doch noch recht starker „Zweifel", dem hoffentlich die nachstehenden Seiten ein Ende machen werden.

Dass bei Thorbecke, zum mindesten in den Randglossen und Citaten, die er in seine Bücher eingetragen hat, (möglicherweise auch in der einen oder andern seiner Publikationen?) die Schreibung *al-Mizhar* nachweisbar ist, ist richtig, indes dürfte er sich ihrer, vielleicht im Anschluss an Flügel's Ḥaggī Ḫalīfa, nur in seinen jüngeren Jahren bedient haben. In seiner Halle'schen Periode, also während der letzten Jahre seines Lebens, gebrauchte er im Kolleg wie im privaten Gespräch stets die Form *al-Muzhir*. Aber wir begegnen dieser Form auch schon in seinem Beitrage zu den „Morgenländischen Forschungen" (Leipzig 1875), S. 235, Anm. 1, sowie in den „Mufaḍḍalīјāt", Heft 1 (Leipzig 1885), S. 30, Anm. 2 zu XI. Zu dieser Änderung seiner Auffassung hat ihn offenbar folgende Randglosse bei al-Gauharī, Ṣaḥāḥ, ed. Būlāq 1282, Bd. I, S. ٣٢٨, veranlasst: قوله المِزْهَر بوزن مِنْبَر فهو اسم آلة وأمّا المُزْهِر بالضمّ فهو اسم فاعل من أَزْهَرَ النارَ للضِيفان وبه سمّى السيوطىُّ كتابه فى أنواع اللغة للخمسين قاله نصر. Er hat nämlich auf dem Titelblatte seines Handexemplars des Būlāqer Muzhir-Druckes zu dem Worte المزهر einen Hinweis auf diese Randglosse des Ṣaḥāḥ eingetragen und المزهر zugleich المُزْهِر vokalisiert. Sein Vorgang weist also ungleich energischer auf *al-Muzhir* als auf *al-Mizhar* hin.

Mit نصر in der soeben mitgeteilten Randglosse ist natürlich Naṣr Abu 'l-Wafā' (oder al-Wafā'ī) al-Hūrīnī[1]) gemeint, dem wir die Edition (تصحيح) des I. Bandes der betreffenden Ṣaḥāḥ-Ausgabe verdanken. Naṣr al-Hūrīnī gehört zu den bedeutendsten Kennern der 'ulūm al-luġa, die das moderne Ägypten hervorgebracht hat; er hat also ein Recht, in Fragen wie der vorliegenden gehört zu werden. Sein Zeugnis fällt um so schwerer ins Gewicht, als er sich gerade für den المزهر besonders interessiert zu haben scheint. Er hat nämlich nicht nur die Būlāqer Ausgabe dieses Werkes besorgt[2]), sondern ist auch der Kopist von Cod. 3985 et 3986 der

1) So ist diese Nisbe wohl richtig transskribiert. Das „Dict. géographique de l'Égypte" (Le Caire, Imprim. Nationale, 1899), p. 256f. giebt هورين mit *Hourein* oder *Horein* wieder und Lambrecht in seinem „Catalogue de la Bibl. de l'Éc. des langues or. viv.", passim, schreibt *Houraînî*, Brockelmann, a. a. O., II, 1, S. 145, Z. 13 sogar *Haurînî*.

2) Wenigstens zum grössten Teil; vgl. I, S. ٢٩٩: انتهى طبع الجزء الاوّل من المزهر . . . . . مصحّحا ما عدا الملازمَ السبعة من أوّله على

arab. Hss. der Bibliothèque Nationale[1]) und von Cod. Lane, Rieu, Supplement to the Cat. of the Ar. Mss. in the Brit. Mus., no. 879[2]), welche gleichfalls den المزهر enthalten. Übrigens zeigt er seine Auffassung von المزهر als *al-Muzhir* auch im Kolophon der soeben erwähnten Ausgabe. Hier liest man nämlich: فاللّه المسؤول ان يجازى بجليل صنعه من تسبّب فى أحيانه ارادة الانتشار بجميل طبعه مظهر العوارف بمزهر المعارف حضرة محمد باشا عارف فانّه الذى قام بتكاليفه ومصاريفه فى المطبعة الكبرى السنيّة الخ. Dem Kolon مظهر العوارف, das natürlich nur مُظْهِرَ العَوارِفْ gelesen werden kann, muss hier nach den Gesetzen der arabischen Stilistik das Glied بمزهر المعارف notwendig assonieren; es muss also بِمُزْهِرِ المَعارِفْ lauten.

Die Vokalisation المُزْهِر zeigt, wie Ahlwardt, Verzeichniss der arab. Hss. d. K. Bibl. zu Berlin, Bd. VI, S. 165 ausdrücklich konstatiert, auch Cod. Lbg. 284, und zwar an zwei Stellen, auf dem Titel und im Vorwort. Der Cod. ist vom Jahre 970; zwischen seiner Abfassung und as-Sujūṭī's Todesjahr (911) liegen also nur 59 Jahre. Noch älter, nämlich von 954, ist der oben (S. 549) erwähnte Leidener Cod. 39 Gol., dessen Schreibung المزهر von Weijers

---

بيد الفقير نصر الهورينى (zu الملازم „Druckbogen", hier à 8 Seiten) cfr. Spiro, Arabic-English Vocabulary, p. ٥٣٩: „ملزمة *malzama*, screw-press, part of a book, *livraison*"; Cameron, Arabic-English Vocabulary, p. 244: „ملزمة *malzama*, quire", und besonders Habeiche (يوسف يعقوب حبيش), Dict. français-arabe, 1re éd., t. I, p. 229: „Feuille d'imprimerie *Malzamat* ملزمة وهى ثمان صفحات مطبوعة او ست عشرة صفحة"; darnach hätte Naṣr statt الملازم السبعة korrekterweise الملازم السبع schreiben sollen); ferner II, S. ٢٧٧: وقد اكمل تصحيح مُعْظَمه الفقير نصر الخ u. s. f.

1) Vgl. de Slane, Catalogue, no. 3985 et 3986: „Ms. exécuté au Caire en 1251 de l'hégire (1835 de J. C.) par le célèbre philologue Al-Wafâî al-Hourînî".

2) Vgl Lane, Lexicon, Preface, p. VI: „I possess a most excellent copy of it, (written by a learned man, the sheykh Naṣr El-Hooreenee, with the exception of a portion which, while he was suffering from an attack of ophthalmia, was written for him by one of his disciples,) transcribed from the best that is known to exist in Cairo, (namely, that of Es-Sejâ'ee, in the library of the great mosque El-Azhar,) and enriched with copious marginal notes".

natürlich mit vollem Recht für die Vokalisation المُزْهِر in Anspruch genommen wird. Er rührt indes von demselben Abschreiber her (vgl. Ahlwardt, a. a. O., S. 166, mit Weijers, a. a. O., p. 359 f.), so dass sein Zeugnis neben dem von Cod. Lbg. 284 keinen selbständigen Wert beanspruchen kann.

Auch der Titel زهر المزهر, den Ahlwardt a. a. O., Bd. VI, S. 167, Col. b oben, citiert, spricht für *al-Muzhir*. زَهْر „Blumen, Blüten" steht hier natürlich in poetisch-bildlicher Anwendung im Sinne von „choice part, Quintessenz" o. ä. und verdankt nur seiner Assonanz mit المزهر seine Wahl für sonst in diesem Sinne gebräuchliches صَمِيم, لُبَاب, لُبّ, خالِص, خُلَاصة, مُصَاص, مُصَّة, سُلَالة, زُبْدة, صُرَاح, صَرِيح, مَحْض, مُخْتار, خِيَار, خِيَرة, خِيرَة u. s. f. Das beabsichtigte Wortspiel wird aber nur erzielt, wenn man زهر المُزْهِر „Blüten des Blühenden, Blumen des Blumenreichen" o. ä. liest, denn زهر المِزْهَر („Blüten der Laute" oder „Blüten des ein helles Feuer Anfachenden") würde in jedem Falle einen lahmen Sinn ergeben. Das betreffende Werk ist um das Jahr 1000 verfasst worden.

Lane (Lexicon, Preface, passim), Howell (Grammar, Introd. and part I, fasc. I, Abbreviations of References, p. XX) und Landberg (passim) bedienen sich gleichfalls der Form *al-Muzhir*: also Gelehrte, von denen man mit einiger Sicherheit behaupten kann, dass sie den Titel im Gespräch mit arabischen ʻOlamāʼ gehört haben müssen. Herr ʻAbd ar-Raḥmān Zaǧlūl endlich, der zeitige Lector des Ägyptisch-Arabischen am Seminar für Orientalische Sprachen zu Berlin, schickt mir mit Bezug auf die heutige ägyptische Aussprache des Wortes folgenden Brief:

... اما بعد فقد تناولت مع الشكران كتاب حضرتك الذى بعثت به الى امس واسم الكتاب هو المُزْهِر كما استظهرت حضرتك وهو الضبط المتداول فى مصر لا المِزْهَر كما ورد[1] فى نسخة الخط كما ... الشيخ السيوطى نظر عند تسمية كتابه المذكور الى قول الشاعر

فيه رياض العلم اينع زهرها ✿ فلذلك المعنى تسمى الازهرا

هذا وفى الختام ارجو قبول سلامى وفائق احترامى ودمت بخير ...

1) Bezieht sich auf Cod. Glas. 106 der K. Bibl. zu Berlin, von dem sogleich die Rede sein wird. Ich hatte Herrn ʻA. Z. geschrieben, dass dieser Cod. المِزْهَر hat.

Diesen sehr gewichtigen Zeugnissen zu Gunsten der Aussprache *al-Muzhir* stehen, soweit ich die einschlägige Litteratur zu übersehen vermag, nur zwei Instanzen gegenüber, die zu Gunsten von *al-Mizhar* ins Treffen geführt werden können; nämlich erstens Cod. Glas. 106, 2, der, wie aus Ahlwardt, a. a. O., Bd. VI, S. 166 ersichtlich ist, an drei Stellen, auf dem Titel, im Vorwort und Fol. 177ᵃ, die Form المزهر, d. h. natürlich المِزْهَر, zeigt, und zweitens die oben, S. 549, abgedruckte Angabe Flügels: „Hammer-Purgst. ex exemplari Parisiensi me docuit, recte me nunc *Mizher* scripsisse.“ Was Flügel hier mit „exemplar Parisiense“ meint, ob, wie wahrscheinlich, einen Pariser Codex des Ḥāggī Ḫalīfa oder eine Pariser Hs. des المزهر oder sonst irgend eines Werkes, weiss ich nicht, ich bin daher auch ausser Stande, Hammer-Purgstalls Angabe genauer zu prüfen. Fest steht jedenfalls, dass die Pariser Codd. des Ḥāggī Ḫalīfa nicht viel taugen [1]). Das Fragment Glas. 106, 2 ist modern (Cod. Glas. 106, 1, der von derselben Hand herrührt, trägt das Datum 1258 d. H. = 1842 u. Ä.) und hat kein Anrecht auf besondere Wertschätzung. Dazu kommt, dass das Wort مِزْهَر den Arabern geläufiger gewesen zu sein scheint als مُزْهِر, so dass es sich dem Leser leichter aufdrängen musste. Bei dieser Lage der Dinge scheint es mir mehr als gewagt, der Lesart *al-Mizhar* Vertrauen zu schenken.

Naṣr al-Hūrīnī interpretiert in der oben mitgeteilten Randglosse zu Gauharī مُزْهِر mit „ein helles Feuer anfachend, das Gäste anlocken soll“. Diese Bedeutung, die nach dem Befund der Lexika zweifellos zulässig ist, hat aber, wie Qāmūs und Tāg al-'arūs [2]) zeigen, auch مِزْهَر. Es könnte somit scheinen, als sei diese Bedeutungscoïncidenz der beiden Bildungen schuld daran, dass für المُزْهِر in die eine oder andere Handschrift unseres Werkes المِزْهَر eingedrungen ist. Aber wer sich der Bezeichnung *al-Mizhar* bediente, dürfte dabei

1) Vgl. Flügel, ḤḪ., vol. I, p. IIf.: „Tria exempla in bibliotheca publica Parisiensi exstant, quae tamen omnia neque interiori conditione, neque exteriori Vindobonensia aequant. Optimum eorum . . . quamvis calamo satis eleganti sit exaratum, attamen textus ipse et lapsu calami et librarii incuria, qui, quod descripsit, haud dubie saepe neque legere potuit neque intellexit, tam mendosus est, ut lectorem sexcentis locis plane destituat . . . .“

2) Tāg al-'arūs, s. v.: المِزْهَر ايضا (الذى يُزْهِر النارَ) ويرفعها (ويقلّبها للضيفان . . .)

immer nur an die zunächstliegende Bedeutung dieses Wortes, an die Bedeutung „Laute“, gedacht haben, wie denn auch die abendländischen Gelehrten, die das Werk *al-Mizhar* nennen, als Übersetzung dazu „barbiton“[1]) oder „luth“[2]) geben. Und andererseits dürfte, wie bereits oben, S. 552, angedeutet, unser Titel المُزْهِر in Wirklichkeit „blühend, blumenreich“ bedeuten. Unter den verschiedenen Bedeutungen, die المُزْهِر annehmen kann, ist diese wohl die nächstliegende; Weijers (s. oben S. 549) giebt infolgedessen auch die Übersetzung „florens“ und Cureton-Rieu, Catalogus codd. mss. orient. Mus. Brit., pars II, p. 245, „florifer“. Sie resultiert ferner aus dem oben (S. 552) erörterten Titel زهر المزهر. Und wenn ‘Abd ar-Raḥmān Zaīlūl in seinem Briefe an mich schreibt:

كأنّ الشيخ السيوطى نظر عند تسمية كتابه المذكور الى قول الشاعر

فيه رياضُ العلم أَيْنَعَ زَهْرُها ۞ فلذلك المعنى تَسمَّى الأَزْهَرا

so hat *al-Muzhir* für ihn natürlich gleichfalls den Sinn „blumenreich“ o. ä.

Dass die Lesart *al-Mazhar* unmöglich ist, weil die arabische Sprache dieses Wort nicht kennt, hat schon Weijers in seiner mehrfach erwähnten Fussnote festgestellt.

---

1) So Flügel, Ḥăggī Ḫalīfa, vol. V, p. 562, und Wüstenfeld, Die Geschichtschreiber der Araber, Nr. 506, 63.

2) So Derenbourg, Les mss. arabes de l'Escurial, t. I, no. 37.

Über die jüdisch-persische Übersetzung der Sprüche von Benjamin Ben Jochanan aus Buchara.

Von

K. V. Zetterstéen.

In seiner Ausgabe des Chudâidât, S. III[1]), erwähnt Salemann unter anderen jüdisch-persischen Erzeugnissen auch eine Übersetzung der Proverbien von Benjamin Ben Rabbi Jochanan ha-Kohen aus Buchara, gedruckt in Jerusalem im Jahre 1885. Da diese einige besondere Eigentümlichkeiten aufweist und das Buch, von dem sich ein Exemplar in meinem Privatbesitz befindet, in Europa ebenso selten sein dürfte wie die von Ethé besprochene Psalmenübersetzung desselben Verfassers[2]), dürften folgende kurzen Bemerkungen nicht ganz ohne Interesse sein.

Der Titel lautet: ספר מִשְׁלֵי עם תרגום פארסי יהודית וגם פירוש קצר בלשון הקודש מלוקט ממבחרי הביאורים . . . מאת בנימין ב"ר יוחנן הכהן ס"ט מעי"ת בוכארא יע"א (2 + 62 Bl. 8⁰).

Nach einer kurzen hebräischen Vorrede folgt der Grundtext mit gegenüberstehender persischer Übersetzung, beide in vokalisierter Quadratschrift, und erklärenden Fussnoten in Raschischrift, hauptsächlich dem Raschi und dem Kommentar, der dem Abraham Ibn Esra zugeschrieben wird, entnommen. Das Ganze endet Bl. 62b mit einem akrostichischen Gedicht, in dem die Anfangsbuchstaben der einzelnen Verse die Worte אני בנימין הכהן ergeben.

Was zunächst die Umschreibung der Konsonanten betrifft, so bietet dieselbe wenig Eigentümliches. פ entspricht پ (פַּנְד, پند 1, 2), פֿ ف (פֿירוז, فروز 1, 12), ב ب (בּוּרְדַן, بردن 1, 22), בֿ der Regel nach postvokalischem *b*, und zwar sowohl in arabischen als auch in echt persischen Wörtern (אָבָֿאד, آباد 9, 1; אָשׁוּבִֿישׁ, آشوب mit dem Suffixe -יש 7, 11; פִֿירִיבֿ, فريب 7, 7; בְּסַבַֿב, بسبب 2, 20; מוּקְלִיבֿ,

1) Judaeo-Persica, I, Chudâidât, ein jüdisch-buchârisches Gedicht, Mém. de l'Acad. Imp. des Sciences de St.-Pétersbourg, VIIe série, T. XLII, Nr. 14.

2) Literatur-Blatt für oriental. Philol. I, S. 186 ff.

مقلب 8, 13), während ו, im In- und Auslaut gewöhnlich doppelt gesetzt, neupersisches و bezeichnet (וַירָאן, ويران 29, 4; בְּשְׁנֻוד, بشنود 1, 5). Statt ו kommt jedoch bisweilen auch בֿ vor als Zeichen eines ursprünglichen و, wie in שִׁנֻבָא, شنوا 8, 34; קַבִּי, قوى 3, 10; 4, 13; שַׁבִּי, شوى 3, 11; בִּידַבִּי, بدوى 4, 12; רִישְׁבַה, رشوه 6, 35, u. dgl., wobei jedoch zu bemerken ist, dass auch die Schreibung mit و in diesen Wörtern vorkommt. Umgekehrt findet sich auch و für *b* nach Vokal, wie לַוָאנִי או 20, 19, לְוָאנִי או 22, 11 für نبان او (häufig jedoch mit בֿ); אַוִיר, ابر, awest. *awra*, 25, 14; טַלְוּו, طلب 23, 35 u. s. w.

Ferner steht כ für ک (מֻיכוּנַד, ميكند 3, 12), כֿ für خ, خو (כֿוּשׁ, خوش; כֿאב, خواب 3, 24), גֿ für گ (גוּפְֿתָאר, گفتار 4, 20), גֿ für چ, ج (תַגֿרִיבַה, تجربه 1, 6; כּוּגֿה, كوچه 1, 21), גֿ für غ (גַֿזַב, غضب 26, 17), ח für ح (חַיָאת, حياة 11, 30), ז für ز, ظ, ذ, ض (זוּבָן, زبان 6, 24; זוּלְם, ظلم 22, 16; רִיזָא, رضا 1, 25). Hinsichtlich der Umschreibung der übrigen Konsonanten ist nur zu bemerken, dass ת und ס häufig für ط und ص stehen (תַנָאבֿ, طناب 5, 22, sowie in der Psalmenübersetzung 2, 3; שַׁרְת, شرط 2, 17; סָאחִיבֿ, صاحب 1, 19). Umgekehrt steht ט für ת in טַבָא, توا 19, 28; 21, 20.

Ebenso wie ו wird konsonantisches י im In- und Auslaut gewöhnlich doppelt geschrieben (מֻיגוּיִים, ميگويم 1, 23; מַכְרוּיי, مكروه 3, 32; 6, 16 und öfters); so auch in den Diphthongen *au* und *ai* (דַוְולַת, دولة 8, 18; מַיִיל, ميل 1, 24). In diesem Falle kommt jedoch bisweilen, wenn auch nicht häufig, בֿ vor, z. B. סַבְֿדָא, سودا 3, 14; דַרַבֿ, درو 6, 8.

Was ferner die Bezeichnung der Vokale anbelangt, so weicht die Übersetzung der Proverbien nur in Einzelheiten von der Psalmenübersetzung ab. Wie dort wird das ياى مجهول teils durch ◌ֵי, teils durch ◌ֶי wiedergegeben (אַנְדֵישַׁה, انديشه 3, 21; אַנְדֶישַׁה 24, 8); jedoch ist das erstere viel häufiger, während letzteres hauptsächlich auf die Kap. 22—25 beschränkt ist, daneben aber auch an anderen Stellen vereinzelt vorkommt. Für kurzes *i* erscheint neben der gewöhnlichen Schreibung ◌ִי (דָאנִישׁ, دانش 1, 7) auch ◌ֵי, und zwar nicht nur der gewöhnlichen Aussprache gemäss vor ה (מֵיהְר, مهر 1, 9), sondern auch unmittelbar vor ע (פֵֿיעְל, فعل 20, 11; מוּתַוָאזֵיעָאן, متواضعان 16, 19; so auch Ps. 9, 18; dagegen Ps. 10, 12 mit ◌ִי und Ps. 10, 17; 76, 10 mit ◌ֵי). Eigentümlich

ist auch die Verwendung des ַ als Zeichen des langen Vokals in dem überaus häufig vorkommenden גַדָה, جاده 1, 15 u. s. w.

Im Gegensatz zu der Psalmenübersetzung kommen in den Proverbien sehr häufig Formen wie تعليم, تعريف, تحقيق u. dgl. vor ohne Vokal nach dem Guttural; so תַעְלִים 1, 8; 1, 5; 4, 10; תַעְרִיף 8, 32; 12, 8 neben תַעְלִים 2, 1; 5, 13; תַעְרִיף 3, 13, 18; 8, 34 u. s. w. Die ursprünglichen Formen sind übrigens auch in den Psalmen nicht ganz ausgeschlossen; so מַעְלוּם 16, 11; 74, 5 und öfters. Auch ist zu bemerken, dass der ursprüngliche kurze Vokal in der Anfangssilbe zwei- oder dreisilbiger Wörter, der nach Ethé nur dann bleibt, wenn eine Partikel ohne Vokal unmittelbar vorangeht, hier auch ohne diese Bedingung manchmal beibehalten wird, z. B. כַּטָא, خطا 5, 22; שִׁיתָאב, شتاب 6, 18; פַּרָאך, فراخ 1, 20; גוּבָאב, جواب 1, 28; טַלַב, طلب 1, 28; 2, 4; כַּפִיל, كفيل 6, 1; זוּבָאן, زبان 10, 20. Dergleichen Beispiele giebt es übrigens auch in den Psalmen mehrere, so שִׁיתָאב, شتاب 37, 2; גַזַב, غضب 17, 13; דורוק, دروغ 7, 15 u. s. w.

Wird der kurze Vokal beibehalten, so erscheint er nicht immer in seiner ursprünglichen Form, wie das oben erwähnte גוּבָאב zeigt.

Statt eines stimmhaften Konsonanten im Auslaut tritt bisweilen der entsprechende stimmlose ein, z. B. גִירָאק, چراغ 13, 9; 20, 20 und öfters; דורוק, دروغ 10, 18 und öfters; בוזורך, بزرگ, altpers. *vazrka*, 18, 16; 19, 6, 19; 25, 6 u. s. w. (in den Psalmen dagegen בוזורג); דַהַק, دحو 7, 21; 10, 3; 14, 32; 21, 6; 26, 28; מַחַק, محو 6, 33. In רוּתְכָּנַה, رودخانه 18, 4; לַפְז, لفظ 12, 19 und öfters liegt Sandhi vor. Über das ב in den Formen des Verbum افزودن, z. B. בִי אַבְזָיִיד 1, 5; מִי אַבְזָאיִין 3, 2, vgl. Horn, Neupersische Schriftsprache § 35, 2 in Grundriss der iranischen Philologie I. Bd., 2. Abt. Für اعتماد, معتمد finden wir אִיתְּתִימַד 3, 5; מוּתְתַמַד 11, 13; 13, 17; 25, 13 und öfters, in Ps. 12, 1 מוּתְתַמַדָאן[1]). Wie in den Psalmen kommt nicht selten וַכַּת (6, 8; 8, 22; 10, 5 und öfters) neben וַקְת, وقت (5, 19; 6, 14; 8, 30 u. s. w.) vor. Neben אוּסְתוּכָּאן, استخوان (14, 30; 15, 30 u. s. w.) findet sich gelegentlich auch אוּסְתוּגָּאן (3, 8; 12, 4).

1) Vgl. arab. *semiḥt* = سمعت, W. Spitta, Gramm. des arab. Vulgärdial. von Aegypten, Leipzig 1880, § 6 a.

Der Übergang von *r* zu *l* ist aus der Psalmenübersetzung belegt; derartiges kommt auch hier vor, so steht עַרַל für ابر (1, 26 und öfters) und כַּלַּה für كرّة 22, 20. Ein Beispiel des umgekehrten Vorgangs bietet אַלַר כוסוס, على الخصوص 15, 11, wohl zunächst auf Dissimilation zurückzuführen. Für شبنم steht durchgängig שַׁמְנַם, 3, 20; 19, 12. Statt جمع wird immer גַּעַם (6, 8; 10, 5 u. s. w.; so vereinzelt auch Ps. 2, 1), für منع neben מַנִיע (1, 15; 3, 27 u. s. w.) einmal מַעַן (23, 13) geschrieben.

Wegfall eines Konsonanten liegt vor in דוזי, דוזי, דוזידן für دزد, دزدى, دزديدن (6, 30; 9, 17), גַּנַבַּר für جناح بر (1, 17; 6, 5), דִיקְאנִי, دهقانى 28, 19 und öfters.

Der obenerwähnten Schreibung אִיחְתִּימַד steht חִיסַיב, حساب 27, 14 zur Seite; daneben חִיסַאב 17, 28. Sonst finden sich keine Beispiele der arabischen Imâle. Ein Beispiel des im Persischen häufig vorkommenden Übergangs des langen *â* in *û* bietet הַמוּן für همان 12, 16. Daneben wird bisweilen kurzes *a* oder *i* unter dem Einflusse eines Labials in *u* verwandelt, so immer מוּנְפַּיעַת, منفعة 10, 2; 11, 4; 23, 20; מוּקְדַאר, مقدار 12, 8; 15, 23 u. s. w.

Über die Formation der dritten Person Pluralis der Verba ist zu bemerken, dass die Endung *-and*, die in der Psalmenübersetzung noch neben *-an* vorkommt, hier durch letztere völlig verdrängt worden ist; demnach מֶיכּוּנַן, مى كنند 1, 16; הַסְתַּן 30, 13 u. s. w. Bemerkenswert ist auch die fast ausnahmslos stattfindende Verbindung von همه mit dem folgenden Nomen durch Iẓâfet, z. B. הַמַּהִי מָאלִי כָּאנִי או 6, 31. Für مر wird אַזְמַר gebraucht, z. B. 3, 12: כֹּה אַזְמַר אָנְגִי דוּסְת דָאַרַד כּוּדָאיי יְסוּרִין(1 מִידִיהַד וְגוּן מִיסְלִי פַּדַר אַזְמַר פַּרְזַנְד רָא רִיזָא מֶיכּוּנַד:

بر kommt nur in Zusammensetzungen vor, z. B. בַּר גוּזִידַן 1, 29; statt dessen wird sonst immer עַרַל gebraucht, dem ابر in der Pentateuch-Übersetzung[2]) entsprechend; z. B. בְּאַמַדַן עַרַל שׁוּמָא תַּנְגִי דוּשְׁוָארִי 1, 27.

Was schliesslich den hier vorkommenden Wortschatz anbelangt, so ist zunächst zu bemerken, dass die hebräischen Wörter, für die der Übersetzer keine passenden Ausdrücke im Persischen finden konnte, oder die er aus anderen Rücksichten in der Übersetzung

1) Für die Verdoppelung giebt es kein Zeichen.

2) A. Kohut, Krit. Beleuchtung der pers. Pentat.-Übersetz. des Jacob Ben Joseph Tavus, Leipzig 1871, S. 40.

beibehalten zu müssen glaubte, ziemlich zahlreich sind. Mitunter hat er sich sogar nicht gescheut, einen Ausdruck im Grundtext durch einen anderen hebräischen wiederzugeben. Aus dem Hebräischen bezw. dem Aramäischen herübergenommen sind nun folgende Wörter: חכמים 1, 6; 12, 18; קבורה 1, 12; גזל 1, 19; 28, 16; כפאס (כּפָאס פוּנִי) אֲזְרָא für das hebräische תחפשׂנה 2, 4; כָּאפָּס פוּנָא hebräisch חפש 20, 27); תורה 2, 7 und öfters; צדיק 2, 20; 10, 3 u. s. w. und צדקה 8, 18; 11, 4, 5 u. s. w. (4, 18 jedoch צאדיקאן); עולם הבא 2, 21, 22 als Übersetzung des ארץ im Grundtexte; יסורין 3, 12; חרוץ 3, 14 und öfters; תהום 3, 20; 8, 28; זונה 5, 8 und öfters; ברכה 5, 18 und öfters; מזון 6, 8; זִיבְּחָא ֿזאִי קוּרְבַּן שְׁלָמִים hebr. זבחי שלמים 7, 14; שי עולמות 8, 21; שחיטה 9, 2; שולחן 9, 2; זימון 9, 18; חסנתא z. B. 11, 29: תִּירַה פוּנָא כָּאנַה וָאדִי אוֹ חַסְנִתָּא ֶיגִירַד הָיגֿ hebr. עכר ביתו ינחל רוח; קורבן אשם 14, 9; תפילה 15, 29; ֻגֵיהִינָּם, so immer vokalisiert (15, 11 und öfters); סיכול 17, 12; יין und שכר 20, 1; עשיר 25, 7; ענוה 22, 4; עני 22, 22; בית המדרש 24, 7: דַר דַרְוָאזַהִי בֵּית הַמֶּדְרָשׁ für das hebr. בשער; צפון 25, 23; חבר 28, 24; נביא 29, 18; נבואה 30, 1; שבועה 29, 24.

Türkische Fremdwörter finden sich auch mehrfach, und zwar אִילִיך, ايليک, Mark, 3, 8; כִּימְגַּה 10, 13; 22, 8; קַמְגִּין 26, 3, قامچى, Peitsche; סִירְכָּא, سرکه, Essig, 10, 26; יַרְמַה, von يارمق spalten, hebr. ריפות, Graupen, 27, 22; גֿוּקוּר, چوقور, tief, 28, 10 und öfters; קַיְמָאק, قايماق, Sahne, 30, 33.

Beachtung verdienen auch folgende Wörter: שׂוּג, hebr. חידה 1, 6; גֿוּרוּךְ für چرخ, hebr. יקב 3, 10; גוּנְדִישְׁך, hebr. צפור 7, 23; 26, 2; 27, 8; גַּבְּרוּבַּתִי, جبروت, hebr. גבורה 8, 14; גַּלְתוּ גָּלָאך, Intensivbildung von چالاک, hebr. חרוץ 10, 4 und öfters; אַוְזַנִית aus dem arabischen أوزن, hebr. בטח 10, 9; סַהְבָּאן, hebr. גערה 13, 8; גַּבְקַיִת, aus جوق, hebr. קהל 21, 16 und öfters; גַּיְרַה, hebr. שפן 30, 26.

Syrische Miscellen.

Von

Siegmund Fraenkel.

I. Zum Chronikfragment ZDMG. 54, 195 ff.

S. 199 l. 15 ist die Ergänzung des ܠܐ unnötig, wenn man den folgenden Satz fragend fasst: „Sollen wir etc.?" Das nicht ganz passende ܘܠܛܘ möchte ich als Verschreibung eines ursprünglichen ܘܪ̈ܛܢܘ „und sie murrten" ansehen; dann können wir auch die Einschiebung, die in Note 7 vorgeschlagen ist, entbehren. Hinter ܕܪ̈ܐ ist vielleicht ܘܕܪ̈ܝܫܐ zu lesen; doch ist dies in der Bedeutung „erfahren, geübt" noch nicht belegt (wie ܡܕܪ̈ܫ).

S. 202 l. 8 ist ܕܪ̈ܘܫܡܐ wohl in Ordnung, wenn es auch in unseren Lexicis noch fehlt. Es kann hier kaum etwas Anderes bedeuten als arab. رَسْم „Amt, Funktion" (Dozy, Supplément I, 528, 7), aus dem es auch erst entlehnt sein wird. Vorher ist wohl ܘܡܫܪܐ zu lesen und zu übersetzen: „und bis zum Wiederbeginn der Funktion, mit der Gott den . . . Georg begnadet hatte."

S. 216 l. 12. Mit der Lesung, die der Herausgeber zweifelnd in den Text setzt, ist allerdings nichts anzufangen. Vielmehr sind die hier getrennten Wörter ܘܠܗ ܡܛ̈ܝܐ zusammenzufassen und statt des ܡ ist, wie nach dem Cod. ebenfalls möglich (Note 7), ܣ zu lesen. Wir erhalten so: ܘܠܗܣܛ̈ܝܐ ܗܘܘ „und sie waren Räuber", was zu dem Vorhergehenden („Plündern, Brennen und Morden") gut passt. (Die Schreibung mit ܗ ist zwar für dies Wort noch nicht belegt, aber nicht unerhört.)

S. 218 l. 7 ist ܬܘܪܡܠܐ nicht richtig mit „mantle" wiedergegeben. Es bedeutet „Ranzen" (knapsack) und ܙܪܘܪܐ ist ein kleines Päckchen oder Täschchen.

S. 225 l. 32. Zu seiner Übersetzung „straw" hat der Herausgeber selbst schon ein Fragezeichen gesetzt. Mit Recht; er hat

ersehen, dass ܩܫܬܐ auch den Bogen bezeichnet, der natürlich er allein passt.

S. 226 l. 3 (Text S. 210 l. 11) ist m. E. zwischen ܓܪܒܝܐ und ܚܠܐ, nichts einzuschieben. ܓܪܒܝܐ ist hier nicht „the northern gion", sondern „der Nordwind". In der verstümmelten Stelle ar gewiss berichtet, dass ein heftiger Nordwind zehn Tage lang ehte und alle Saaten vernichtete.

II. ܟܘܬܒܝ ܥܒܪܝܬܐ.

In der Rede des Melito (S. ܟܗ l. 12) heisst es:

ܘܣܓܕܘ ܐܦ ܒܢܝ ܟܠܗ ܢܘܗܪܐ ܠܟܘܬܒܝ ܥܒܪܝܬܐ ܕܐܦܨܬ ܠܒܟܪ
ܐܟܘܡܐ ܕܐܘܪܗܝ ܡܢ ܒܥܠܕܒܒܘܗܝ

Diese merkwürdige Nachricht hat kürzlich Clermont-Ganneau ev. archéol. 35 (1899) S. 330) in eigenartiger Weise zu deuten vercht. ܟܘܬܒܝ (zur Wurzel ܟܬܒ) sei durch ein Missverständnis aus nem ursprünglichen Abstraktum „Schriftstück" zu einer Person worden. Gemeint sei damit die als Amulett verwendete מזוזה evy, Neuhebr. Wörterb. III, 63). So erkläre sich das Beiwort ܥܒܪܝ. Zugleich sei dabei noch eine Verwechslung mit dem als ılisman der Stadt geltenden Abgarbriefe eingetreten.

Da diese Erklärung wohl keine Aussicht hat, allgemein annommen zu werden, so sei hier eine andere vorgeschlagen.

Die „Hebräerin" ܥܒܪܝܬܐ kann sehr leicht aus einer „Araberin" ܥܪܒܝ entstanden sein, die bei der Erwähnung Edessas und seines abischen Dynasten natürlich viel besser passt. Diese Verschreibung ıer wäre um so leichter zu erklären, als in der Zeile vorher ܥܒܪܝܐ ırkommt. Nun hat Melito vorher und nachher nur bekannte ötter und Göttinnen aufgezählt, die nach seiner Meinung ursprünglh Könige u. s. w. waren und dann wie die römischen Kaiser ttlich verehrt wurden. Man darf also auch in ܟܘܬܒܝ m. E. ır einen auch sonst bekannten Namen suchen. Formell ist er deutlich s فُعْلَى; aber natürlich ist mit der Schreibung ܟܘܬܒܝ nichts anıfangen. Wäre hier eine Lücke in der Handschrift oder etwa nur ıs schliessende Jod erhalten, so würde wohl Niemand ein Bedenken agen, hier den Namen einzusetzen, der am Nächsten liegt, nämlich ܥܘܙ. Ich meine, dass wir thatsächlich so zu lesen haben. Denn ıch graphisch ist die Veränderung nicht so bedeutend, wie es zu-

nächst wohl scheint. Sowohl ܠ und ܒ, als auch ܐ und ܠ können in gewissen Formen leicht mit einander vertauscht werden und ebenso konnte manche Form des Jod am Schlusse als Bêth gelesen werden. — Dass ein fremder und nicht allzuhäufiger Name verschrieben und verlesen werden konnte, ist wohl nicht auffällig[1]. In jedem Falle glaube ich, dass diese innerliche Behandlung des Melito-Textes sich mit den geschichtlichen und religionsgeschichtlichen Möglichkeiten besser vereinbaren lässt, als die geistreiche Deutung Clermont-Ganneau's.

III. Zu dem syrischen Berichte über Nestorius. (ZDMG. 54, 378 ff.)

S. 380 l. 1 ܩܘܡܠܪܟܝܐ hat der Herausgeber (S. 389 l. 9) augenscheinlich für ein Nomen gentilicium gehalten (*kōmālrkāya*). Es ist aber syrische Umbildung eines griech. Wortes, nämlich *κειμηλιάρχης* (Ducange 628 „qui cimeliis ecclesiasticis praeest"). Das syrische Wort ist meines Wissens noch nicht belegt.

S. 382 l. 3 lies ܕܠܐ ܝܕܥܬܐ „der Unwissenheit".

S. 387 l. 4 lies ܠܡܣܪܘܪܘ „zu schädigen".

S. 387 l. 9 lies mit dem Cod. ܚܣܣܡ und übersetze: „ward der Satan auf einen neidisch". (Vgl. ܚܣܣܡܐ als Name des Satans PSm. 661 s. v. ܚܣܐ Ende.)

1) Vgl. auch l. 2: ܟܘܠܪ lies ܟܘܢܪ *Κινύρας*. S. ܟܒ l. 24 ܐܪܐܟܬܝܘܣ, *Ερεχθεύς*.

On Pashai, Laghmānī, or Dehgānī.

By

G. A. Grierson, C. I. E., Ph. D.

Nearly all that has hitherto been known about this language, e most western outpost of the Indo-Aryan forms of speech, is ntained in two short vocabularies of Laghmānī and Pashai by ›ech, on page 731 and page 780 of Vol. VII, 1838, of the urnal of the Asiatic Society of Bengal. Regarding the latter, says;

The language is spoken by the people called Pashais who inhabit the tricts of *Mandàl*, *Chitelà*, *Parenà*, *Kùndì*, *Seva* and *Kùlmàn*.

and regarding the former:

La*gh*màn is a province (*mahùl*) of the principality of *Cabúl*, situated posite to *Jalálábad*; it is sometimes written Lam*gh*àn. . . . . e inhabitants of La*gh*mán are Tàjaks or Farsiwáns.

Leech considered the two as distinct languages; it will be en, however, from what follows that the two names really con- te one and the same form of speech.

A few very insignificant specimens of this language are also ven in Sir Alexander Burnes' work on Kabul, where the name spelt 'Pushye'. Lassen (IA. Vol. I, p. 440, 2nd ed., p. 522) has t seen that it is the same as Leech's 'Pashai', and accordingly nsiders 'Pushye' and 'Pashai' as two distinct dialects.[1])

I am indebted to Mr. J. G. Lorimer, I. C. S., Political Officer the Khaibar, for the specimens given below, and for the follow- g account of the language and of the people who speak it:

The following are examples of the *Pashai* language, which is also called *ghmānī* because it is spoken in the tract known as Laghmān, and *Dēhgānī* ause most of the persons who speak it belong to the Dēhgān tribe Pashai fact appears to be the proper name of the language spoken by the Dēhgāns of ghmān and the country to the east of it. The boundaries of this language said to be, roughly, on the west the Laghmān river, on the north the ındary of the Kāfirs, on the east the Kunar river and on the south the

1) I am indebted to Dr. E. Kuhn for kindly drawing my attention to this

Kābul river, but the riverain villages on the left bank of the Kābul river speak Paṣhtō, not Pashai. A certain number of Paṣhtō-speaking communities are also found interspersed at other places within the bounds. The principal places and neighbourhoods in which Pashai is spoken are Barkōṭ, Sutan, Waigal (on the side next the Kāfirs), Janjapūr, Amlā, Sūrᵃch, Badiālī, Islāmpūr, Bādshāh Kalē, Balatak, Kunada, Dēogal, Nurgal, Chaman, Najīl, Sāū, Kulmān, Tagāo, Siāū and Kulab. Some of these are considerable tracts. The number of people speaking Pashai has been estimated at 100,000, and with regard to the size of the Pashai region and its probable character this estimate does not appear unduly large or unduly small.

There appear to be different dialects of Pashai, but the variations are said to be not great. The distinction drawn by the people themselves is between the 'harsh tongues' of the hills[1]), and the softer tongue of the flatter country. By way of exemplifying two varieties a double version has been given in all the specimens. The first version is that of an illiterate zamīndār, age 30 (Bahādur Shāh, son of Mastān Shāh, Malikzai, of Bānḍa near Kalatak in the Kunar valley). The second version is that of an educated Mullā[2]), age 26 ('Abdu-r-Raḥīm, son of Muḥammad Akbar, Dēhgān of Chārbāgh which is situated in the valley of the Laghmān river). The first may be taken as a specimen of uneducated Eastern Pashai and the second as a specimen of educated Western Pashai.

Pashai is a distinctly Indian language, and is most closely related to Gewar-bati, which is spoken higher up the Kunar river, here called the Qāshqār, near its confluence with the Bashgal, and with the speech of the Kalāshā Kāfirs who inhabit the country between those two streams. It also shows interesting points of connexion with the Bashgalī Kāfir language spoken higher up the Bashgal river and with the Wasī-veri Kāfir of the interior of Kāfiristān.

The main portion of this paper consists of versions of the Parable of the Prodigal Son and of a folktale in Eastern and Western Pashai. To these I have appended a list of standard words and sentences in both dialects, to which are added the corresponding terms in Gawar-bati and Kalāshā Kāfir for the sake of comparison. To the whole I have prefixed an imperfect account of the grammar of the language based on the materials available. Forms belonging to the Eastern dialect are distinguished from those belonging to the Western. When no distinction is made, it should be assumed that the form quoted is common to both.

I. Pronunciation.

Pashai, not being a written language, does not admit of any system of transliteration being used. It does not contain any aspirated consonants, so that I am enabled to represent fricative sounds by *gh*, *kh* etc.

1) One of these is called Kulmānī from being spoken in Kulmān: see above.

2) Pashai like Paṣhtō cannot be ranked as a written language, though no doubt attempts are sometimes made to express it in Arabic characters.

With the following exceptions the letters in the Roman character ve the sounds usually attributed to them in transliterating from ɜ Dēva-nāgarī character, it being understood that *e* and *o* may either short or long, and that the letter *ö* is pronounced as German.

The letter *è* is pronounced like the *ai* in 'fair', 'hair'.

The small ᵃ above the line represents the half-pronounced *a* ıich is common in Paṣhtō (or Pᵃṣhtō), and which is known as e *fatha-e afghānī*.

The letters	*ch*	represent	the sound of	چ.
„	*gh*	„	„	غ.
„	*kh*	„	„	خ.
„	*sh*	„	„	ش.
„	*ṣh*	„	„	the Paṣhtō letter ښ.
„	*th*	„	„	the *th* in 'think'.
„	*zh*	„	„	the Persian ژ.

In the list of words there are some aspirates in the column : Kalāshā Kāfir. These are *chh*, representing छ; *ph*, representing ; and *bh*, representing भ.

The pronunciation of the vowels is very indefinite. For inınce the letters *u*, *ū* and *ō* are frequently interchanged. Thus, e sign of the ablative is sometimes written *udai*, sometimes *ūdai*, metimes *udē*, sometimes *ōdai*, sometimes *ōda*.

The vowel ᵃ (which is the well-known very short ᵃ of Paṣhtō) frequently interchanged with *i*, as in *kiṭᵃlā* or *kiṭilā*, a boy. final ᵃ in the Eastern dialect is usually represented by *ē* in the 'estern one. Thus, (Eastern) *puṭ-hlᵃ*, (Western) *puṭ-hlē*, a son. ıe letter *ṇ* in the Eastern dialect usually becomes *nḍ* in the 'estern. Thus, (Eastern) *kaṇā*, (Western) *kanḍā*, a field. So an ıstern *sh* becomes a Western *kh*, *e. g.*, (Eastern) *shūṛing* (Western) ıōṛing, a dog.

As already stated, there are no aspirated consonants (ख, घ, etc.) Pashai. On the other hand, *h* is frequently compounded with into *hl*, e. g., *hlē*, three; *puṭhlē* (*puṭ-hlē*, not *puṭh-lē*) a son. In 'der to prevent mistakes, I shall throughout insert a hyphen in ıe latter and similar words, thus, *puṭ-hlē*.

II. Nouns.

Forms are commonly borrowed from both Paṣhtō and Persian, ı that it is not always easy to identify a true Pashai form.

The following declensions appear in the lists of standard words ıd sentences:

	Eastern Dialect.		Western Dialect.	
	Tātī, a father.			
	Sing.	Plur.	Sing.	Plur.
Nom.	*tātī*	*tāti-lān.*	*tātī.*	*tāti-lān.*
Gen.	*tātīs.*	*tāt-kuliyᵃnā.*	*tātīs.*	*tāti-lasan.*
Dat.	*tātī āntē.*	*tāt-kulī āntē.*	*tātī āntē.*	*tāti-lāya āntē.*
Abl.	*tātī udaī.*	*tāt-kuliyēnā udaī.*	*tati udaī.*	*tati-lāya udaī.*

With the above Eastern plural compare the Wasī-veri Kāfir plural termination *kili.*

Ādᵃmī, a man.

Nom.	*ādᵃmī.*	*ādᵃmī.*	*ādᵃmī*	*ādᵃmān.*
Gen.	*ādᵃmīs.*	*ādmēyᵃnā.*	*ādᵃmīs*	*ādᵃmān nā.*
Dat.	*ādᵃmī āntē.*	*ādmēyᵃn āntē.*	*ādᵃmī āntē.*	*ādᵃmān āntē.*
Abl.	*ādᵃmī udaī.*	*ādmēyᵃn udaī.*	*ādᵃmī udaī.*	*ādᵃmān udaī.*

Probably the plural termination *ān* in the above is due to the influence of Persian.

Wēya, a daughter.

Nom.	*wēya.*	*wēyila.*	*wēya.*	*wēyila.*
Gen.	*wēyᵃs.*	*wēlaiyᵃnā.*	*wayēs.*	*wayā.*
Dat.	*wēyē āntē.*	*wēlaiyᵃ āntē.*	*wayē āntē.*	*wēyanasᵃ.*
Abl.	*wēyē udaī.*	*wēlaiyᵃ udaī.*	*wayē udaī*	*wēyanasē udaī.*

In the list of words, for 'two daughters' we have *dō wēyē* and *dō wayē*, respectively. The final *ē* is probably due to the influence of Pashtō.

The postposition *udaī*, also written *ūdaī*, *udē*, *ōdaī* and even *ōda*, means 'from', but is properly the equivalent of the Hindōstānī *pās*, as in *ūdaī ziyāt bighā*, with (them) much is; *tātᵃstā ōda āīk*, he came near the father.

The above paradigms in no way exhaust all the forms which nouns assume in declension.

The following are other instances of the formation of *plurals*:

gōṛā, a horse.	*gōṛēlā.*	*gōṛā*, a horse.	*gōṛ-ēlā.*
mādīn, a mare.	*mādīnēlā.*	*mādiyān*, a mare.	*mādiyān-ēlā.*
puṭ-hlᵃ, a son.	*puṭ-hlēlā.*	*puṭ-hlē*, a son.	*puṭ-hlē-lā.*
gōlāng, a bull.	*bō gōlāng.*	*gōlāng*, a bull.	*gōlāng-ēlā.*
gā, a cow.	*bō gā.*	*gā*, a cow.	*gā-ēlā.*
shūṛing, a dog.	*bō shūṛing.*	*khōṛing*, a dog.	*khōṛing-ēlā.*
pājᵃṛā, a he-goat.	*bō pajᵃṛā.*	*shōṭā*, a he-goat.	*shōṭ-ēlā.*
kaṭawā, a male deer.	*bō kaṭawā.*	*shōṭᵃk*, a she-goat.	*shōṭᵃk-ēlā.*
		āwū, a male deer.	*āwū-lā.*
		dand, a tooth.	*dand-ēlā.*

Examples of Persian plurals are (Eastern) *nōkarān*, servants; obl. *nōkarāna*, (Western) *nōkārani*, his servants. Oblique Western

rms are *tānik nōkarānisē kuchā*, amongst thine own servants; *nik dōstāna pila*, with my own friends.

There is also a plural in *an* or *ᵃn* which may be a corruption the above, or may be an independent form. Examples are (Eastern) *ōṛingan-ē*, (he ordered) to his dogs; (Western) *khōṛingan-ī*, his gs (arrived); *khōṛingᵃnā* (obl., agent case), the dogs (made her pieces); *khōṛingᵃnā āntē*, to the dogs.

Other examples of the plural will be found below.

As regards **Cases** the following should be noted:

There is a very common oblique form which ends in *stā* in e Eastern, and in *sā* in the Western dialect. It is frequently ed, without any postposition, to represent various oblique cases, pecially the case of the agent. Examples are the following:

Eastern. *Oblique form, tānᵃk tātista-m udē*, to my own father; *nᵃk dōstānista-m miltin*, with my own friends; *tānᵃk nōkarā-st-ē kuchā*, amongst thine own servants; *tātᵃstā ōda*, (he came) ar the father; *tātᵃstā āntē* or *tātistā āntē*, (he said) to the ther. Compare *sharistaika*, (she ascended) to the top of it.

Genitive, tātista-m, (tidings) of my father; *tātistā shāhrī*, to s father's city.

Agent, tātᵃstā, the father (saw, said); *puṭ-hlᵃstā*, the son (said); *tistā*, the father (found); *sāyastā*, the sister (*sāī*) (saw, said); *yᵃstā*, the brother (*lāī*) (said, fetched).

Western. *Oblique, tānik nōkarānis-ē kuchā*, amongst thine n servants; *lāyᵃsā pᵃshkin*, after the brother (*lāī*).

Accusative, lāyᵃsā ēgē-haik, she was about to eat the brother.

Genitive, mambisa-m, of my uncle; *sāisā hāsai*, from the nd of the sister (*sāī*); *tātisā shāhrā*, to his father's city; *ēkisā ndōbasti*, arrangement for (of) eating.

Agent, puṭ-hlisā, the son (said); *puṭ-hlᵃsā*, the son (collected); *tisā*, the father (saw, said); *sāisā*, the sister (made arrangement, e); *lāyᵃsā*, the brother (said, dropped).

It will be seen from the above examples that this termination sometimes *istā* (*isā*) and sometimes *ᵃstā* (*ᵃsā*). This is evidently mere variation of spelling. The termination is clearly the same the Bashgalī Kāfir *ste* or *stai*.

Another oblique form ends in *ē*, *ī*, *ai*, *a*, or *ā*. It is not ways easy to distinguish it from a noun ending in a pronominal ffix. It is possibly due to the influence of Paṣhtō. Examples e (Eastern) *ōtīs sāē dē*, than his sister (*sāī*); *hlamā kuchā*, in ings; *husha kuchā*, in his senses; *nōkarāna āntē*, to the servants; *nā kuchā*, in the field; *gōshigē nazdik*, near the (? his) house; *rē shᵃrā*, on the mountain (*dār*). (Western) *dārē mundā*, on e top of the mountain (*dār*); *ūsī sāyā dē*, than his sister (*sāī*); *tlama kuchā*, in doings; *kaṇdai kuchā*, in the field; *tānik*

dōstāna pilā, with my own friends; *kunjara shᵃrā*, with harlots; *tātisā shāhrā*, to the father's city; *khōringᵃnā āntē*, to the dogs.

The same form can also apparently be used instead of any case. Thus

Agent, (Western) *khōringᵃnā*, the dogs (made her in pieces).

Dative, (Eastern) *musafirē*, (he went) to a journey; (Western) *watanē* and *watana*, to a country.

Ablative, (Western) *hāsai*, from the hand (of the sister).

Genitive, (Eastern) *mēnā mambē puṭ-hlē*, the son of my uncle; *watanē* and *watana*, of a country.

Locative, (Eastern) *ōtī chaṇa*; (Western) *ōtī chanḍa*, on his back; (Eastern) *watana*, in a country; (Western) *hāsai*, on the (? his) hand; *pāya* on the (? his) foot.

Other case forms. *Agent.* As shown above, the oblique form is usually employed for this case. Sometimes however, the nominative form is used. Thus in the Western version of the Parable of the Prodigal Son we have both *puṭ-hlisā mārēkin.* and *puṭ-hlē mārēkin*, the son said. So in the Eastern version of the second story we find both *sāyastā lashēkin*, the sister saw him, and *mī sāyā gōṛā ēkin*, this sister-of-him (*sāi* + *ā*) ate a horse.

The *Instrumental* case is formed by the postposition *dē* (Western, also *dᵃ*). Thus (Eastern) *ēkē dē*, (Western) *ēkī dē*. by eating; (Eastern) *watatiyārī dē*, (Western) *hawatagiyārī dᵃ*, by hunger.

The *Dative*, as shown above, is formed by adding *āntē*. Other examples are (Eastern) *nōkarāna āntē*, (Western) *nōkarān āntē*, to the servants; *khōringᵃnā āntē*, to the dogs.

The *Ablative*, as pointed out above, is formed by adding *udai*, *ūde*. *ōdai*, or *ōda*, which means both 'near' and 'from near'. Another form is (Eastern) *nandī tē*, from the river.

The *Genitive* usually ends in *s*. Besides the forms given in the paradigms we have (Eastern) *ādᵃmīs*, of a man, and *lōnis*, of salt. In the Western dialect, the genitive of *Khudā*, God, is *Khudēs*, while, in the Eastern one, it takes the peculiar form *Khudēᵃz*. Sometimes the termination is dropped, as in (Western) *I ādᵃmī dō puṭ-hlēlē hāink*, of one man there were two sons-of-him.

The usual sign of the *Locative* is *kuchā*, in. *Ādᵃmī pilā*, is 'with a man'. *Dūrē shᵃrā* is 'on a mountain'. *Kaṇā shᵃrā* is 'in (literally, on) the field'. So *kanjara shᵃrā* is 'with (lit. on) harlots'.

Gender. Adjectives do not, so far as I can gather from the specimens, appear to change for gender. The only exception which I have noted is *mīnī sāy-am* (Eastern), my sister-of-me. The masculine of *mīnī* is *mēnā*.

The following are examples of the way in which substantives :m their feminines:

Eastern.		Western.	
Masc.	**Fem.**	**Mas.**	**Fem.**
rā, a goat.	*pājᵃrᵃk.*	*shōṭā*, a goat.	*shōtᵃk.*
wā, a deer.	*kaṭᵃwᵃk.*	*kiṭᵃla*, a child.	*kiṭᵃlᵃk*, *kiṭalik*, or *kiṭālikī.*
ā, a child.	*kiṭᵃlᵃk.*		
, a horse.	*mādīn.*	*gōṛā*, a horse.	*mādiyān.*
ng, a bull.	*gā*, a cow.	*gōlāng*, a bull.	*gā*, a cow.
a father.	*āī*, a mother.	*tātī*, a father.	*āī*, a mother.
a brother.	*sāī*, a sister.	*lāī*, a brother.	*sāī*, a sister.
hlᵃ, a son.	*wēya*, a daughter.	*puṭ-hlē*, a son.	*wēya*, a daughter.
ni, a man.	*mādā.*	*ādᵃmī*, a man.	*māshī* or *mādā.*
ing, a dog.	*mādī shūṛing.*	*khōṛing*, a dog.	*mādīn khōṛing.*
		āwū, a deer.	*mādī āwū.*

The following are instances of the **Comparison** of adjectives: *Usᵃ mī dē bai shē*, this is better than that. *Har kō shai yō bai shī*, this is best of all. (Eastern) *chikā dē khub kālā*, Western) *chinᵃsāyᵃ dē bakār kālā*, the best garment of all.

III. Pronouns.

The **first person** is nearly the same in both dialects. It is follows:

	Sing	Plur.
m.	*ā* (Western also *a*).	*hamā.*
n.	*mēnā.*	*hamā.*
gent.	*mam.*	*hamā.*

'To me' is in both *mam* and *mēnā āntē*. In one case there a feminine form of the genitive singular, viz., *minī sāyam*, my ter-of-me.

The genitive does not seem to change before nouns in the lique cases.

The **second person** is also nearly the same in both dialects.

	Sing.	Plur.
m.	(Eastern) *tᵃ*; Western) *tō.*	*hēmā.*
n.	*tēnā.*	*hēmā.*
gent.	*tō.*	*hēmā.*

'I will eat thee' is (Eastern) *tō ēēkam* or (Western) *tō ēgēkam.*

As in the first person, the genitive does not change before uns in the oblique cases. Thus, *tēnā mālē kuchā*, in thy operty.

The **third person.** He, that.

Eastern.

	Sing.	Plur.
Nom.	*ūs^a*.	*ūt^a*.
Gen.	*ūtīs*, *ūtī*.	*ūtēnā*.
Agent.	*ūs^a*, *ūtī*.	?

For *ū*, *u* and *ō* are frequently substituted; thus, *utīs*, *ōtīs*. Other examples are *ōtī sāyā*, his sister-of-him; *ōtī chaṇa*, on his back; *ōtīs kiṭ'lai*, his son; *ōtī* (or *utī*) *āntē*, to him; *ōtī ōdai*, from him; *ōtī hana*, beat him. The accusative is *ūs^a*, him. Used as an adjective we have *ūs^a chanṭā gōsh^ay*, in that small house. *Tī āntē mēmī*, is 'I will say to him'. *Tīs ī wāy^a ī puṭ-hl^a hāīk*, of him there was one daughter (and) one son. *Hla watana*, is 'in that country'.

Western.

	Sing	Plur.
	ūsē, *ūsī*.	*ūtē*.
	ūsē, *ūsī*.	*ūtēnā*.
	ūsē.	*ūtē*.

For *ū*, *ō* is frequently substituted. *Ōtī* is also used for the genitive; thus, *ōtī chaṇḍa*, on his back. Other examples are *ūsī udai*, from him; *ūsī dēā*, give to him. *T^a sh^ara* is '(be divided) upon them'.

For 'this', we have in both dialects, *yō*, gen. *mīs*, obl. form and agent *mī*. We have also (Eastern) *ēl^a* this; *hamē ēkī rupaī*. and (Western) *hāmī ī rupai*, this one rupee.

The relative pronoun in the Eastern dialect is *s^a* (which needle became a mountain), which is probably borrowed from the Pashtō *ts^a*. No instance occurs in the Western dialect. Who? is (Eastern) *kē* (gen. *kīs*); Western, *kīā* (gen. *kīs*); *kī ōdai* (both dialects), from whom. What? is *kō* (both dialects). The Pashtō *chi* is also used.

Other pronominal forms are

Eastern. How much?, *kau*; how many (sons)?, *kā*; how many (servants)?, *kāō*; *kī*, anyone; *kumē*, whatever (my share may be); *harkō*, all, whatever (is mine); *tān^ak*, own.

Western. How much?, *kau*; how many (sons)?, *kā*; how many (servants)?, *kāō*; *kī*, anyone; *harkō*, all, whatever (is mine); *tānik*, own.

Pronominal suffixes are very freely employed, both with nouns and verbs. When used with nouns, the full pronoun is usually employed at the same time. The following are examples.

A. With Nouns.

Eastern.

First person. *mēnā tāti-m*, my father; *mēnā waṇṭi-m*, my

Western.

First person. *mēnā tāti-m*, my father; in *mēnā waṇṭē*, my

Eastern.

share; *tānᵃk tātista-m udē*, near my own father; *mēnā puṭ-hli-m*, my son; *tānᵃk dōstānista-m mil-tin*, with my own friends; *mīnī sāya-m*, my sister; *tātista-m*, (tidings) of my father.

Second person. *tēnā tāt-ē*, your father; *tēnā māl-ē kuchā*, in thy property; *tēnā puṭ-hl-ē*, thy son (*puṭ-hlᵃ*); *tānᵃk nōka-rānist-ē kuchā*, amongst thine own servants; *tēnā lā-ē*, thy brother (*lāī*), also *tēnā lā-ai*; *tēnā gap-ē*, thy command; *dand-ē*, thy teeth.

Third person. Nouns in *ī*, seem to take the letter *ā* as the suffix. Thus, *ōtis lāy-ā*, his brother (*lāī*); *tātiy-ā*, his father (became compassionate); *ūtis tā-tiyā*, his father (came outside); *tātiyā āntē* (he answered) to his father; *mī sāyā ēkin*, this his sister ate. Other nouns take *ē*, *ai* or *ī*. Thus, *ōtis kiṭᵃlai*, his son (*kiṭᵃlā*); *ōtis sā-ē dē*, than his sister (*sāi*), but *mī sāyā ēkin*, this his sister ate; *ōtis kī-mat-ē*, its price; *udai*, from him, with them; *shᵃrai*, upon him; *hastai*, on his hand; *tātistā shā-hr-ī*, (?) to his father's city; *shō-ṛing-ī*, his dogs (arrived); *shō-ṛingan-ē*, to his dogs (he gave order).

Western.

share, there appears to be no suffix, so also in *tānik tātī udu*, near my own father; *mēnā puṭ-hli-m*, my son; in *tānik dōstāna pilā*, with my friends, there is no suffix.

Second person. *tēnā tātī* (no suffix), thy father; *māl-ē*, thy property; *tēnā puṭ-hl-ē*, thy son (suffix doubtful); *tānik nōkarā-nis-ē kuchā*, amongst thine own servants; *tēnā lāyā-ē*, thy brother (*lāī*); *tēnā hukm-ē*, thy order. *Dandēlā-sē*, may mean 'thy teeth'.

Third person. *Ūsī lāyā*, his (her) brother; *ūsē tātiy-ā*, his father (came), but *tātē āntē*, to his father; *sāy-ā*, his sister.

ūsē puṭ-hlē, his son; *ūsī kī-mat-ē*, its price; *dō puṭ-hlēl-ē*, his two sons; *tāt-ē āntē* (see above), to his father; *tānik māl-ē*, his own property; *nōkarān-ī*, his servants; *shᵃrai*, upon him; *hās-ai*, on his hand; *gōshing-ī* to-his-house; *tānik jān-ē shᵃrā*, on his own life; *khōṛingan-ī*, his dogs.

B. With Verbs.

Eastern.

First person. *Di-m*, give to me; *wāy-am*, place me; *dē-ki-m*, thou gavest me; *at-am*, eat me.

Second person. *Dam-ē*, I will give to thee; *ē-ēkam*, (?) I will eat thee (here perhaps the suffix is used as a prefix).

Western.

First person. *Di-m*, give to me; *wāy-ᵃm*, place me; *dāīki-m*, thou gavest me.

Second person. *ē-gēkam*, (?) I will eat thee.

Eastern.

Third person. *lēk-in*, *lēkam -an*, I found him; *dēk-ē*, thou gavest-to-him.

In the above *in* or *an* apparently represents the accusative (or agent) suffix, and *ē*, the dative or genitive.

Western.

Third person. *dāyīk-yē*, thou gavest to him.

IV. Verbs.

A. Auxiliary Verbs and Verbs Substantive.

The **Present** tense is the same in both dialects, viz.:

I am, etc.

	Sing.	Plur.
1.	*hāim.*	*hāis.*
2.	*hāī.*	*haida.*
3.	*hās.*	*hāin.*

When the subject is inanimate the third person is (Eastern) *shē*, (Western) *shid*. Compare the Khō-wār *shēr*, and the Paṣhtō *shta*.

For 'it, or there, is', we also find (Eastern) *bighā* or (Western) *bigā*.

Past. *I was*, etc.

	Eastern.				Western.			
	Sing.		Plur.		Sing.		Plur.	
	Masc.	Fem.	Masc.	Fem.	Masc.	Fem	Masc.	Fem.
1	*hāikim*	*hāichim*	*haikis*	*hāichis*	*hāikim*	*hāichim*	*hāikis*	*hāichis*
2	*hāikī*	*hāichī*	*hāichō* [1])	*hāichida*	*hāikī*	*hāichī*	*hāikida*	*hāichida*
3	*hāik*	*hāich*	*hāinch* [1]), or *hāink*.	*hāinch*	*hāik*	*hāich*	*hāink*	*hāinch*

Other forms noted in the specimens are.

Eastern.	Western.
bīk (fem. *bich*), he (she) became.	*bīk*, *bitīk*, he became.
biman, we may become.	
b^{a}, be (Imperative).	*bi*, be.
bīk, to be.	*bīk*, to be.
bikālā, being.	*bikālā*, being.
biwā, having been.	*biwā*, having been.
t^{a}m I shall be.	*t^{a}m*, I shall be.
t^{a}wāim, I may be.	*t^{a}wāim*, I may be.
t^{a}mai, I should be.	*t^{a}mai*, I should be.

1) These two forms have been tested and found correct.

B. Finite Verbs.

Infinitive. *Hanīk*, to strike.

Other examples are, (Eastern) *paīk*, (Western) *parīk*, to go; *shāṛik*, to go; (Eastern) *ēk*, (Western) *aik*, to eat; *nīk*, to sit; *īk*, to come; *töstik*, to stand; *līk*, to die; (Eastern) *dēk*, (Western) *daīk*, to give; (Eastern) *hambalīk*, (Western) *dāwalīk*, to run; (Eastern) *nāt-karīk*, to dance.

(Eastern) *ēkē-dē*; (Western) *ēkī-dē*, by eating.

With the verb *shāṛīk*, to go, compare the Wazīrī Paṣhtō *shōrēdᵃl*, to wander.

Present Participles. *Hanīkālā*, striking (identification doubtful).

Other forms translated as present participles are *shāṛwā*, (fem. *shāṛwī*) going; (Western) *parēwā* (fem. *parēwī*), going; (Eastern) *hambalwī hāich*, she was running.

Past Participles. The form given in the list of words is *haniwā*, having struck, which is borne out by the following expressions in the Eastern dialect; *bō dawās na hūinch wiṭwī* (fem.), many days were not passed; *lᵃwā*, dead; *nawā*, found.

The usual form ends in *īk* (fem. *ich* or *ᵃch*) like the infinitive. Examples are, *patīk*, fem. *patᵘch*, gone; and the following, all only found in the Western specimens, *bō dwās wiṭīk na hūīk*, many days were not passed; *līk*, dead; *nawīk* found.

With a pronominal suffix, we perhaps have, in the Eastern dialect, *lōnīs dāra yaṭ-hl-in bīk*, a mountain of salt *produced-by-it* became. The form is however doubtful.

Conjunctive Participle. The only example noted occurs in the Western dialect, viz., *katān*, having made (thy teeth sharp).

Imperative. *Hana*, strike thou.

Other examples are *pā*, go; *shāṛ*, go; *jā*, put; *dēā*, give; *gōrā* (Western also *gōryā*, which is perhaps respectful, take a sieve), take; (Eastern) *tᵃnga*, (Western) *tinga*, bind; (Eastern) *kanna*, (Western) *kana*, draw (water); *yē*, come; (Eastern) *acha* (Western, *achē*, which is possibly respectful, bring water), bring; (Eastern) *kiya*, make (your teeth sharp); (Eastern) *hanghāka*, (Western) *dangiya*, beat (a drum) (possibly these are respectful forms).

Imperatives plural are (Eastern) *achi*, (Western) *achida*, bring ye; (Eastern) *manjaliya*, (Western) *manjalēda*, put ye on (clothes); (Eastern) *wāya*, (Western) *wāēda*, place ye; (Western) *kada*, place ye; (Eastern) *shāṛida*, (Western) *khāṛida*, go ye; (Eastern) *ada*, (Western) *atēda*, eat ye (her).

First persons plural are *aman*, let us eat; *kaman*, let us do.

Some of the above possibly contain pronominal suffixes. The following certainly do, *di-m*, give me; *wāya-m*, place me; (Eastern) *ata-m*, eat me.

Present. *I strike* or *am striking.*

	Eastern.		Western.	
	Sing.	Plur.	Sing.	Plur.
1	*hanīkam*	*hanīkas*	*hanīkam*	*hanīkas*
2	*haniyā*	*hanēda*	*hanīkī*	*hānīkada*
3	*haniyadī*	*hanīkan*	*hanēgī*	*hanīkan*

A form which is commoner in the specimens is,

I go, or *am going.*

	Eastern.		Western.	
	Sing.	Plur.	Sing.	Plur.
1	*pāyim*	*pāēs*	*pākum*	*pākᵃs*
2	*pāī*	*pāēda*	*pākī*	*pākida*
3	*paghā*	*pāin*	*pagā*	*pākin*

The Kāshmīrī for 'go' is *pak*, in which the final *k* is part of the root.

Other examples from the specimens are.

(Eastern) *lēim*, (Western) *lēgā-kum*, I am dying; (Eastern) *kāim*, (Western) *kakam*, I am doing (service).

(Eastern) *charēghā*, (Western) *charēgā*, he is grazing (cattle); (Eastern) *hālēwās* (?), (Western) *nēlā* (?), he sits; (Eastern) *tagha*, (Western) *tigā*, he dwells; (Western) *dārin*, (the servants) have (food).

Imperfect. (Eastern) *hanghāik-amī*, (Western) *hanēgiāik-im*, I was striking; (Western) *dārēgāik*, he was keeping (two dogs), (Eastern) *hanghāchidī*, (Western) *hanēgāik*, (the rat) was striking; (Western) *dangēgāik*, (the drum) was beating.

Future, *I shall strike.*

	Eastern.		Western.	
	Sing.	Plur.	Sing.	Plur.
1	*hanyīkamī*	*hanyīkas*	*hanāwāimin*	*hanāwāēsī*
2	*haniyā*	*hanēda*	*hanāwāyā*	*hānāwāēda*
3	*hanyīdī*	*hanyīkan*	*hanāwāidī*	*hanāwāindi*

I am unable to explain these forms. They are not borne out by the specimens, which give the following; *uram*, I will arise; (Eastern) *pam*, (Western) *param*, I will go; (Eastern) *mēm-ī*, (Western) *marēm-in*, I will say-unto-him (probably here we have pronominal suffixes); (Eastern) *kam*, (Western) *karam*, I may (? I will) make (merriment); (Eastern) *dam-ē*, I will give-to-thee; (Eastern) *ē-ēkam*, (Western) *ē-yēkam*, I will eat-thee.

In the Western dialect, we have a periphrastic future in *ēgē-hāīk*, she was about to eat.

Other forms related to the future are,

Eastern.	Western.
hanyīkam, I may strike.	*hanāwāimin.*
chandᵃt, (that) it may (not) fall (on the ground).	*chandᵃt.*
kaman, (that) we should make (merriment).	*karisai.*
biman, (that) we should be (happy).	*bis.*
māin or *mēin*, (that) they should say.	*marin* or *marēni.*
hanimī, I should strike.	*hanimin.*
charēkin, (that) he should pasture.	*charēkin.*
kajadyai, he would make (his belly sated).	*kajadai.*

The **Past Tense.** This differs in Transitive verbs and in Intransitive ones.

In the case of Transitive verbs, it is formed by adding pronominal suffixes to the Past Participle in *īk*. This participle is passive in meaning, and the pronominal suffixes represent the agent case of the subject of the sentence, the participle agreeing in gender with the object. Thus *hanīk* (fem. *hanīch*) means, 'struck'. Hence *hanīk-am* means 'he (was) struck by me,' *i.e.*, 'I struck him,' and *hanīch-am* means 'she was struck by me', *i.e.*, 'I struck her.' At the same time, it will be noted in a perusal of the specimens that gender is very loosely applied, and that, apparently, the masculine is often used for the feminine.

In all cases, when the subject is expressed, it is put into the Agent case.

This tense (in the case of Transitive verbs) is the same in both dialects.

The following are its forms:

I struck.

	Singular Subject		Plural Subject	
	Masc. Object	Fem. Object	Masc. Object	Fem. Object
1	*hanīk-am*	*hanīch-am*	*hanīk-an*	*hanīch-an*
2	*hanīk-ī*	*hanīch-ī*	*hanīk-ō*	*hanīch-ō*
2	*hanīk-in*	*hanīch-an*	*hanīk-an*	*hanīch-an*

The second person singular sometimes ends in *ē* instead of *ī*, and the third plural in *in* instead of *an*. Instead of *īk*, we sometimes find *ēk*.

The following examples occur in the specimens:

First person, Masc., (Western) *kaīkam*, I made (a journey); *gurēkam*, I bought; (Western) *chaṭēkam*, I did (not) cast down

(thy command). *Fem.*, (Eastern) *wāīcham*, I did (not) set down (thy command). An instance of a double pronominal suffix is (Eastern) *lēk-am-an*, I found him, lit., he (*an*) was found (*lēk*) by me (*am*).

Second person, *gurēkē*, thou boughtest. With double suffixes we have (Eastern) *dēk-i-m*, (Western) *dāīk-i-m*, thou didst (not) give to me; (Eastern) *dēk-ē*, (Western) *dāīk-y-ē*, thou gavest to him.

Third person, (Eastern) *mēkin*, (Western) *mārēkin*, he said; *kakin* or *kāīkin*, he made; (Western) *wanṭikin*, he divided; *shāikin*, he spent; *gurēkin* (Western also *gōrēkin*), it seized; *garēkin*, he sent; *dēkin*, (Western also *dāīkin*) he gave; (Eastern) *lashīkin* or *lashēkin*, (Western) *lashīkin* or *lāīkin*, he said; (Eastern) *lēkin*, (Western) *lāīkin*, he was found, he received; *harēkin*, he heard; (Eastern) *hèr^a wēkin*, (Western) *hèrawēkin*, he called; (Eastern) *ḍakēkin*, he drove out; (Eastern) *ningākachin*, (fem.), he kept (two [?] female dogs); (Western) *wēṭēkin*, he passed (time); (Eastern) *ēkin*, (Western) *aikin*, she ate (a horse); *jēkin*, she placed (a drum); (Eastern) *achikin*, he fetched; (Eastern) *nēlawēkin*, he set (the rat) down; *chaṭēkin*, he dropped (salt); (Eastern, fem.) *chaṭē-chan*, (but Western) *choṭēkin*, he dropped (a needle). On the other hand, in the Eastern dialect, *sōnchik*, a needle, is also used as a masculine, *s^a dar bīk*, which (needle) became a mountain. We should expect *bich*.

Third person plural, (Eastern) *ēyin*, (Western) *aikin*, (the husks which the swine) ate; (Western) *kakin*, they made (merriment, a feminine word); (Eastern) *kacha*, (Western) *kachan*, (the dogs) made her (into pieces).

In the case of Intransitive verbs, the third person singular takes no termination. In the other persons, the pronominal suffixes added the past participle, represent the subject, which is in the nominative case.

The following is the paradigm according to the list of standard words:

Eastern. Western.

I went.

	Eastern Singular		Eastern Plural		Western Singular		Western Plural	
	Masc.	Fem.	Masc.	Fem.	Masc.	Fem.	Masc.	Fem.
1	*gikyim*	?	*gichis*	?	*gikyim*	?	*gīkis*	?
2	*gikyī*	?	*gichu*	?	*gikyī*	?	*gikyī*	?
3	*gīk*	*gich*	*gīnch*	?	*gīk*	*gich*	*gīnch*	?

The form for the third person feminine singular is taken from the specimens. Compare, however, the conjugation of the *past* tense of the Auxiliary Verb.

The following are other examples:

Third person, (Eastern) *aikai*, *aīk*, (Western) *aiyīk*, *aīk*, he, it, came; (Eastern) *arīk*, (Western) *urīk*, he arose; (Western) *dawālīk*, he ran; (Western) *itīk*, (thy brother) came; (Western) *nīk*, he came forth; *pulīk*, he arrived; *witīk*, it elapsed; *muchīk*, he fled; (Western) *baīk*, he became afraid; *hālīk*, he ascended.

In (Western) *dawālīk*, she ran, the masculine form is used for the feminine. In (Eastern) *kanīkan* there is probably a pronominal suffix, and the word means (the father) came-out-to-him. Possibly, also, the final *ai* of *aikai* above is a pronominal suffix.

The following are feminine:

(Eastern) *ēch*, she came; (Eastern) *shāṛich*, (Western) *gich*, she went; (Eastern) *baghāich*, she became near; *hālich*, she ascended; (Eastern) *nangich*, she descended; *pulich*, she arrived.

(Eastern) *pulīnch* is 'they (the dogs) arrived.'

The following are examples of other past tenses:

I have struck, *mam hanīkam*; I have walked a long way, (Eastern) *bō pan hanīchamai.*

I had struck, (Eastern) *mam haniyākᵃm*, (Western) *mam haniyāēkᵃm.*

The following are examples of the **Passive Voice**:

Eastern.	Western.
hanin biyim, I am struck.	*hanin bigākum.*
hanin bikim, I was struck.	*hanin bitakim.*
hanin bim, I shall be struck.	*hanin biwāyim.*

— — — —

Pashai, Laghmānī, or Dēhgānī.

Eastern Dialect.

Specimen I.

(Kunar Valley.)

(J. G. Lorimer, Esq., I.C.S., 1899.)

Ēkı ādᵃmıs dō puṭ-hlᵃ hāink. Chanṭā puṭ-hlᵃstā tātᵃstā
One man-of two sons were. The-small son-by the-father

āntē mēkin, 'Ai tātı, tēnā mālē
to it-was-said-by-him, 'O father, thy property-of-thee

kuchā kumē mēnā wanṭim bighā tᵃ mam dim.'
in whatever my share-of-me is thou to-me give-to-me.'

Utı tānᵃk mālᵃ shᵃrā taksīm kakin.
By-him his-own property upon-them division was-made-by-him.

Bō dawās na hāinch wiṭwī, mī chanṭa put-hlᵃstā chikā
Many days not were passed, this small son-by all

laṛū kakin, khō, dūr watanē musafirē
collected was-made-by-him, well, far country-of to-journey

gīk, hladə tānᵃk mālᵃ nākār hlamā kuchā barbād
he-went, there his-own property evil works in destroyed

kakin. Harkudin ūtī chikā shāīkin,
was-made-by-him. Whenever by-him all was-spent-by-him,

hla watana bō kāt aikai; ūsᵃ nīstī
that country-upon severe famine came; he by-lack-of-everything

gurēkin. Ūsᵃ gīk au hla watana ēkī ādᵃmī
was-seized-by-it. He went and that country-of one man

pilā sharīk bīk. Ūtī usᵃ kaṇā shᵃrā garēkin
with sharer became. By-him he the-fields to was-sent-by-him

chi nākār janāwar charēkin. Ūsᵃ tānᵃk kuchᵃstā
that evil animals he-might-pasture. He his-own belly

sēr kajadyai pōst ēkē dē chi nākār janāwar
sated would-make husks eating by which by-evil animals

ēyin, khō kī na dēkin.
were-eaten-by-them, but by-anyone not was-given-by-him.

Harkudin yō husha kuchā bīk, ūtī mēkin
Whenever this-one sense into became by-him it-was-said-by-him

gī, 'mēnā tatīs, kāō tankhādār nōkarān bō
that, 'my father's of-how-many paid servants much

āwī shē, au ūdai ziyāt bighā, au ā watatiyārī
food is, and with-them too-much is, and I hunger

dē lēim. Ā uram tānᵃk tātistam udē pam
from die. I will-arise own father-mine near will-go

au tī āntē mēmī chi, "Ō tātī, Khudēᵃz
and him to will-say-to-him that, "O father, of-God

bᵃ gunāgarī hāim au tēnā bᵃ gunāgarī hāim; ā mīs
also sinner I-am and thy also sinner I-am; I of-this

laikī na hāim chi tēnā puṭ-hlē māin mēnā
worthy not am that thy son-of-thee they-should-say me

āntē; mam bᵃ tānᵃk nōkarānistē kuchā wāyam."'
to; me also own servants-of-thee among place-me."'

Ūsᵃ arīk au tātᵃstā ōda aīk. Lēkin ūsᵃ lā
He arose and the-father to-place-of came. But he yet

dūr hāīk chi ūsᵃ tātᵃstā lashīkin. Tātiyā
far was when he by-the-father was-seen-by-him. Father-of-him

shᵃrai mihrabān bīk, hambalā kakin,
upon-him compassionate became, running was-made-by-him,

manda-ghārā kakin, au chapū kakin.
neck-to-neck was-made-by-him, and kiss was-made-by-him.

Puṭ-hl^{a}stā tāt^{a}stā āntē mēkin chi, 'Ai tātı,
By-the-son the-father to it-was-said-by-him that, 'O father,

Khudē^{a}z b^{a} gunāgarı hāim, au tēnā b^{a} hāim, au
of-God also sinner I-am, and thine also I-am, and

warı mıs laikı na hāim chi tēnā puṭ-hlē mēnā
ever of-this worthy not I-am that thy son-of-thee me

āntē mēin.' Magar tāt^{a}stā nōkarāna āntē
to they-should-say.' But by-the-father servants to

mēkin, 'chikā dē khub kālā achi,
it-was-said-by-him, 'all than handsomest garment bring,

au mı āntē manjaliya; hastai ī angōch^{a}k wāya, au
and this-one to put-on; on-hand a ring place, and

ūs^{a} pāzār pāikā. Shāṛida, chi aman au
of-him shoes put-on-feet. Go, that we-may-eat and

khushālī kaman; mu-khul gē yō mēnā puṭ-hlim l^{a}wā
merriment make; because that this my son-of-me dead

hāīk au ab^{a}t gir zinda bık; ūs^{a} nawā hāīk,
was and now again living has-become; he lost was,

ab^{a}t lēkin.' Ūtē sh^{a}rā khushālī bīk.
now found-he.' Them upon happiness became.

Ūtıs gaṇ puṭ-hl^{a} kaṇa kuchā hāīk; harwaghdā ūs^{a}
Of-him big son fields in was; whatever-time he

aık, gōshigē nazdık bīk, ūtı gē au
came to-the-house near became, by-him singing and

nātkarīk harēkin. Ūs^{a} ı nōkar
dance-making was-heard-by-him. By-him one servant

hèr^{a}wēkin, ūdai pursān kakin,
was-called-by-him, from-him questioning was-made-by-him.

'yō kō chal shē?' Ūtı ūtī āntē mēkin chi,
'this wat business is?' By-him him to it-was-said that

'tēnā lāē āikai, tēnā tātī mihmānī
'thy brother-of-thee has-come, by-thy father entertainment

dēkin, mu-khul gē ūs^{a} sahī-salāmat
has-been-given-by-him because that he safe-and-sound

lēkin.' Yō khapa bīk, kuchai
has-been-received-by-him.' This-one vexed became, inside

na paghā, ūtīs tātiyā dōrē kanıkan ūtıs
not goes, his father-of-him outside came-forth of-him

ushāmadī kakin. Ūtī tātiyā āntē
air-speech was-made-by-him. By-him father-of-him to

awāb dēkin, 'Lashida, bō sāl ā
answer was-given-by-him, 'Look, many years I

khizmatē kāim, mam hēchgahē tēnā gapē
service-of-thee am-doing, by-me ever thy command-o

akōṛē na wāīcham; au gir b^a t^a
down not was-set-by-me; and again even by-thee

ī chanṭī kanj^{a}rā na dēkim, chi
one small goat not was-given-by-thee-to-me, that

dōstānistam miltin khushālī kam; harwa
friends-of-me with merriment I-might-make; whatever

ki tēnā yō puṭ-hlē chi tēnā daulat k
that thy this son-of-thee by-whom thy wealth h

sh^{a}rā barbād kāīkin aīk, tō mī
on wasted has-been-made-by-him came, by-thee him

mihmānī dēkē.' Ūs^a utī
entertainment was-given-by-thee-to-him.' By-him him

mēkin, 'Ai puṭ-hlim, t^a har waghdā
it-was-said-by-him, 'O son-of-me, thou every time

mintin hāīkī au harkō gē mēnā ōda shē
with art and whatever that my in-possession is

mālē shē. Yō munāsib shē ki hamā kh
property-of-thee is. This becoming is that we me

kaman au khushāl biman, mu-khul yō
should-make and happy should-be, because thi

lāai l^{a}wā hāīk, ab^{a}t zinda bīk;
brother-of-thee dead was, now living has-becom

h^{a}īk ab^{a}t lēkaman.'
was now has-been-found-by-me-he.'

Specimen II.

(J. G. Lorimer, Esq., I.C.S., 1899.) (F

Ī bādshā hāik. Tīs ī wāy^a
A king there-was. Of-him a daughter

hāīk. Mī sāyā ḍāēnīkī bich
there-was. This sister-of-him cannibal was. B

tātistā āntē paryād kakin ki,
father to complaint was-made-by-him saying

sāyam ḍāēnīkī bich. Tātistā mich gurēk-
sister-of-me cannibal was. By-his-father bad it-was-found-

in. Puṭ-hl^{a} yō watanē ḍakēk-
by-him. The-son by-him from-the-country was-driven-out-

in; yē kiṭilā ī buḍai udē pulık, dō shōṛing
by-him; this (?) boy an old-woman to arrived, two dogs

ningākachin. Ī mudā manjā wiṭık. Mı
were-kept-by-him. An interval between elapsed. By-this

kiṭilā tānik haṛā kuchā maslahat kakin
boy his-own heart within consultation was-made-by-him

ki, 'tātistam khabarı gōram'. Yō chi
that, 'of-my-father tidings I-will-take'. This-one when

tātistā shāhrī pulık kēmı na hāīk. Chi
to-his-father's city he-arrived anyone not there-was. When

tātistā darbarı pulīk sāyastā lashē-
at-his-father's court he-arrived by-the-sister he-was-seen-

kin. Sāyastā mēkin, 'yē, lāı, mihmānı
by-her. By-the-sister it-was-said-by-her, 'come, brother, a-feast

damē'. Ī sāat kanā mī sāyā
I-will-give-to-thee'. One moment after this by-the-sister-of-him

gōṛā ēkin, gir ı sāat kanā
a-horse was-devoured-by-her, again one moment after

mēkin chi, 'tō b^{a} ēēkam'. Mı lāy^{a}stā
it-was-said-by-her that, 'thee also will-I-eat'. This brother

mēkin, 'bō bai shē; pā, angarī kuchā wark nandı
said, 'very good it-is; go, a-sieve in water the-river

tē acha; dandē b^{a} tēz kiya; gir yē;
from bring; teeth-of-thine also sharp make; again come;

mam atam'. Yō sāya gich, mı kilā pōṛā
me eat-up-me'. This sister went, this boy in-front-of

naghāra jēkin ki, 't^{a} hanghāka' Mī
a-drum was-placed-by-her saying, '(do)-thou beat'. By-this

lāy^{a}stā ı mūch achikin, naghāra sh^{a}rā
brother a rat was-fetched-by-him, of-the-drum on-the-top

nēlawēkin. Mūch lambē dē naghārāē
it-was-set-down-by-him. By-the-rat tail with the-drum

hanghāchidı. Yō muchık Yō sāyā ēch;
was-beaten-by-it. This-(boy) fled. This sister-of-him came;

pashkinī shāṛich Sāyā chi nizdīk baghāich,
after-him she-went. The-sister-of-him when near she-became,

mī sōnchik chaṭēchan s^a dār
by-him a-needle was-dropped-by-him, which a-mountain

bīk; dārē sh^arā hālich bō
became; of-the-mountain on-the-top she-ascended much

zahmatī dē, hlaṭē nangich; pōṛā lōn
difficulty with, thence descended; in-front-(of-her) salt

chaṭēkin, lōnīs dāra yaṭ-hlin bīk,
was-dropped-by-him, of-salt a-montain produced-by-him became,

yatē b^a nangich; gir b^a pōṛe sabūn
from-it (?) also she-descended; again also in-front soap

chaṭēkin, s^a b^a dār bīk, yatē
was-dropped-by-him, which also a-mountain became, of-it (?)

b^a sharistaika hālich bō zahmatī dē b^a
also to-the-top-of-it she-ascended, much trouble with also

nangich; gir pashkin hambalwī hāich, nizdīk
she-descended; again after-him running she-was, near

bich Lāyā mōṭā hālīk, yō pash-
she-became. The-brother-of-her a-tree ascended, she behind-

kinī pulich. Khtla-manja mīs shō-
him arrived. There-between-(= meanwhile) of-this-(boy) the-

ṛingī pulīnch. Shōṛinganē hukam kakin
dogs-of-him arrived. To-the-dogs-of-him order was-made-by-him

ki 'mī ana-khul ada ki ī hash
that 'this-(woman) in-such-a-way eat that one of-blood

ṭikī sanga na chand^at'. Ī drang kuchā mī
drop on-the-ground not fall'. One moment in this-(woman)

dāng dāng kacha.
pieces pieces was-made-by-them.

Western Dialect.

Specimen I.

(Laghmān Val'

(J. G. Lorimer, Esq., I.C.S., 1899.)

Ī ād^amī dō puṭ-hlēlē hāink. Chanṭā puṭ-l
Of-a man two sons-of-him were. By-the-small s

tātē āntē mūrēkin ki, 'Ai tātī,
father-of-him to it-was-said-by-him that, 'O father,

wanṭē mālē kuchai mam dim'.
share property-of-thee in to-me give-to-me'. B

tānik mālē t^{a}-sh^{a}rā wanṭīkin Bō
his-own property-of-him them-upon was-divided-by-him. Many

dwās wiṭīk na hāīk, ki chanṭā puṭ-hl^{a}sā t^{a}mām
days passed not were, when by-the-small son everything

jama kakin, wa dūr watanē musāfirī
collected was-made-by-him, and of-a-far country-to travelling

gīk. Khtladē tānik mālē nākār khtlama kuchā
he-went. There his-own property-of-him evil doings in

barbād kakin. Wa harkudin ūsē chika
wasted was-made-by-him. And whenever by-him all

shāīkin uṭ-hla mulka sakht kāt-sālī aiyīk,
was-spent-by-him that country-upon severe famine came,

ūsī nēstī gārēkin Ūsē gīk wa ēkī ād^{a}mī
he by-destitution was-seized-by-it. He went and a man

pilā sharīk bīk Ūsē ūsē kanḍā-sh^{a}rā gaṛēkin
with partner became. By-him he to-the-fields was-sent-by-him

chi bad-janāwar charēkin. Ūsē tānik kuchisā sèr
that evil-beasts he-should-pasture. He his-own belly full

kajadai pōst ēkī dē, chi bad-janāwar
would-make husks eating by, which by-the-evil-beasts

aikan, lēkin kī na dēkin.
were-eaten-by-them, but by-any-one not was-given-by-him.

Harkudin ki yō bahōsh bīk ūsē
Whenever that this-one in-his-senses became by-him

mārēkin ki, 'mēnā tātīs kāō tankhādār
it-was-said-by-him that, 'of-my father how-many paid

nōkarānī kāfī awū dārin, wa ziyāt bigā,
servants-of-him sufficient food have, and too-much there-is,

wa ā hawatagiyarī d^{a} lēgā-kum. Ā uram, tānik
and I hunger from am-dying. I will-arise, own

tātī uda param, wa marēmin chi, "O
father to-place-of will-go, and will-say-to-him that, "O

tātī, Khudēs bi gunāgārī hāim wa tēnā bi hāim.
father, of-God also sinner I-am and thine also am.

Ā mīs lāyikī warī na hāim chi tēnā puṭ-hlē
I of-this worthy any-longer not am that thy son-of-thee

mēnā āntē marin. Mam ba tānik tankhādār
me to they-should-say. Me also thine-own paid

nōkarānisē kuchā wāy^{a}m".' Ūsē urīk wa tātisā
servants-of-thee among place-me".' He arose and father-of

uda aīk. Lēkin ūsē lā dūr hāīk chi tātisā
to-place came. But he still far-off was when by-the-father

lashīkin (*or* lāīkin). Tātiyā sh^a^rai rāhmī aiyīk,
he-was-seen-by-him. To-his-father upon-him compassion came,

dawālīk, kachā gōrēkin, wa pachū kak-
he-ran, in-embrace he-was-taken-by-him, and kiss was-made-

in. Puṭ-hlē ūsī āntē mārēkin chi, 'ai
by-him. By-the-son him to it-was-said-by-him that, 'O

tātī, Khudēs bi gunā kaīkam, wa tēnā nazara
father, of-God also sin was-done-by-me, and thy sight-in

bi gunāgār hāim, wa warī mīs lāyikī na hāim
also sinner I-am, and any-longer of-this worthy not am

ki tēnā puṭ-hlē mēnā āntē marēnī'. Lēkin
that thy son-of-thee me to they-should-say'. But

tātisā nōkarān āntē marēkin ki,
by-the-father the-servants to it-was-said-by-him that,

'chin^a^sāy^a^-dē bakār kālā achida, wa mī
'all-than the-good garment bring, and on-this-one

manjalēda; hāsai ī anguch^a^k kada, wa paizār
put-on; hand-of-him-on a ring place, and shoes

ūsē pāya wāēda; khāṛida chi aman wa khushālī
of-him foot-on put; go, that we-may-eat and merriment

kaman, mu-khul chi yō mēnā puṭ-hlim līk haīk,
make, because that this my son-of-me dead was,

wa ābat gir zinda bitīk; ūsē nawīk hāīk, wa paidā
and now again living has-become; he lost was, and found

bīk'. Ūtē khushālī shurō kakin.
has-become'. By-them merriment beginning was-made-by-them.

Ūsē ganḍ puṭ-hlē kanḍai kuchā hāīk. Harkudin ki
His big son fields in was. Whenever that

gōshingī nizdīk bīk, ūsē, gē wa
to-the-house-of-him near he-became, by-him, songs and

nātkarikas harēkin Ūsē ī nōkar hèṛawē-
dancing were-heard-by-him. By-him a servant was-called-

kin, pursān kakin udai, 'yō kō
by-him, questioning was-made-by-him from-him, 'this what

chal shid?' Ūsē ūsē āntē marēkin ki,
affair is?' By-him him to it-was-said-by-him that,

'tēnā lāyāē itīk, tēnā tātī mihmānī
'thy brother-of-thee has-come, by-thy father entertainment

dāīkin, mu-khul ki ūsē sahī-salāmat
has-been-given-by-him, because that he safe-and-sound

lāīkin Ūsē khafa bīk; kuchai na pagā.
has-been-received-by-him. He vexed became; inside not goes.

Ūsē tātiyā dōra nīk wa ūsē khushāmadī
His father-of-him outside came-forth and of-him fair-speech

kakin. Ūsē tānik tātē āntē jawāb
was-made-by-him. By-him his-own father to answer

dēkin, 'tārē, yō bō sāl mam tēnā
was-given-by-him, 'behold, this many years I thy

khidmat kakam, wa hēchkudin tēnā hukmē
service do, and ever-at-all thy command-of-thee

akuṛē na chaṭēkam, wa gir bi hēchkudin
down not has-been-cast-by-me, and again even ever-at-all

ī chanṭā kanchaṛā na dāīkim, chi
one little goat not has-been-given-by-thee-to-me, that

tānik dōstāna pilā khushālī karam; lēkin
my-own friends with merriment I-might-make; but

harkudin yō tēnā puṭ-hlē aiyīk, chi tēnā daulat
whenever this thy son-of-thee came, by-whom the wealth

kanjara sh^a^rā kharāb kāīkin, tō ūsē āntē
harlots upon wasted was-made-by-him, by-thee him to

mihmānī dāyīkyē'. Ūsē ūsē antē
entertainment was-given-by-thee-to-him'. By-him him to

marēkin, 'ai puṭ-hlim, tō hamēsha mēnā miltin
it-was-said-by-him, 'O son-of-mine, thou always me with

hāī, wa harkō mēnā shid tēnā mālē shid.
art, and whatever mine is thy property-of-thee is.

Yō munāsib hāīk ki hamā khushālī karisai wa
This proper was that we merriment should-make and

khushāl bis, mu-khul ki yō tēnā lāyāē
happy should-be, because that this thy brother-of-thee

līk hāīk, ābat zinda bitīk; nawīk; hāīk, ābat
dead was, now living has-become; lost was, now

paidā bitīk'.
found has-become'.

Specimen II.

(Laghmān Va

(J. G. Lorimer, Esq., I.C.S., 1899.)

Ī bādshāh hāɪk. Ī puṭ-hlē ɪ kiṭalik hāic
A king there-was. One son one daughter there-ı

Kiṭālikɪ ādamkhōr hāīk. Lāyā sāisā
The-girl cannibal was. The-brother-of-her of-the-s

hāsai muchɪk, wara watana pulīk, ī mi
from-the-hand fled, in-another country he-arrived, a wo

uda dèra bīk. Dō khōṛing dārēgāɪk.
with resident became. Two dogs he-was-keeping. A

wakt khtladē wēṭēkin. Aiyɪk gir pachᵃṛā tāti
time there passed. He-came again back to-fat

shāhrā, lēkin shāhrā kēmē niya hāɪk,
city-of-him, but in-the-city anyone not there-was,

sāyā hāich. Sāisā ēkisā
the sister-of-him there-was. By-the-sister of-eating(-i

bandōbastɪ kakin. Sāisā mɪs
arrangement was-made-by-her. By-the-sister of-him (lit. of-

gōṛā aikin. Lāyā tānik jān
the-horse was-eaten-up-by-her. The-brother his-own life-o

shᵃra baīk. Sāisā marēkin
upon became-afraid. By-the-sister it-was-said-by-her

'tō ēgēkam.' Lāyᵃsā marēkin
'thee will-I-eat.' By-the-brother it-was-said-by-him

'bai shid; ghalbēl gōryā; nandī wark
'good it-is; a-sieve take; from-the-river water

au dandēlā-sē tēz katān yē.' Sāyā
and teeth(?) sharp having-made come.' His-siste

nandī shirā, wa mī pōṛkanā naghāra jēk
the-river on-to, and of-him in-front a-drum was-place

ki, 'mī dangiyā.' Mī ī mūch gurē
saying, 'this beat.' By-him a rat was-foun

naghāra shirā jēkin. Mūch
the-drum on-the-top-of was-placed-by-him. The-ra

hanēgāɪk, naghārai dangēgāɪk, au yō kiṭᵃlā
made[1], the-drum was-beating, and this boy

1) *Lit.* 'Was striking jumps'.

Chi sāyā ēch, lāyā na hāīk;
When sister-of-him came, the-brother-of-her not was;

lāy^{a}sā p^{a}shkin dawālīk. Harkudin ki lāyā
the-brother after she-ran. Whenever that the-brother-of-her

nazdīk kakin, lāy^{a}sā ī sōnchik
nearness was-made-by-her, by-the-brother a needle

chaṭēkin; sōnchik dār bīk; yō
was-dropped-by-him; the-needle a-mountain became; she

bō khwārī dē hālich. Gir lāy^{a}sā
much trouble with she-ascended. Again by-the-brother

lōn chaṭēkin; lōn dār bīk;
salt was-thrown-down-by-him; the-salt a-mountain became;

bō badrōzī dē hālich. Gir lāy^{a}sā
much trouble with she-ascended. Again by-the-brother

sābūn chaṭēkin, sābūn dār bīk,
soap was-thrown-down-by-him, the-soap a-mountain became,

ūsi shirā bi hālich. Lāyā kaṭī
of-it on-the-top also she-ascended. The-brother-of-her a-tree

hālīk; sāyā kaṭī nēla pulich;
ascended; the-sister-of-him the-tree beneath arrived;

harkudin ki lāy^{a}sā ēgēhāīk, khōṛinganī
whenever that the-brother she-was-about-to-eat, the-dogs-of-him

pulīk. Khōṛing^{a}nā āntē hukam kakin ki,
arrived. The-dogs to order was-made-by-him saying,

'mu-khul atēda ki ī ṭikī khunā sanga
'in-such-a-way eat-her that one drop of-blood on-the-ground

na chand^{a}t.' Khōṛing^{a}nā khtlī sāatā dāng-dāng
not may-fall.' By-the-dogs that instant pieces-pieces

kachan.
she-was-made-by-them.

List of Standard words and Sentences.

	English.	Pashai (Eastern Dialect).	Pashai (Western Dialect, when different from Eastern).	Gawar-bati.	Kalāshā Kāfir.
1.	One	*Ī*		*Yak*	*Ek.*
2.	Two	*Dō*		*Dū* or *du*	*Dū.*
3.	Three	*Hl*^{a}	*Hlē*	*Thlē*	*Treh.*
4.	Four	*Chār*		*Tsūr*	*Chau.*
5.	Five	*Panj*		*Pants*	*Pōnj.*
6.	Six	*Sh*^{a}	*Khē*	*Shoh*	*Shōh.*
7.	Seven	*Sat*		*Sat*	*Sat.*
8.	Eight	*Asht*	*Akht*	*Asht*	*Asht.*
9.	Nine	*Nō*		*Nūh*	*Nōh.*
10.	Ten	*Dē*		*Dash*	*Dash.*
11.	Twenty	*Wöst*		*Ishī*	*Bishi.*
12.	Fifty	*Panjā*	*Pinjā*	*Du-ish-o-dash*	*Dū bishi dash.*
13.	Hundred	*Panjwia*	*Sad*	*Pāishi*	*Pōnj bishi.*
14.	I	*Ā*	*A*	*Ā*	*Ā.*
15.	Of me	*Mēnā*		*Moni*	*Mai.*
16.	Mine	*Mēnā*		*Mona*	*Mai.*
17.	We	*Hamā*		*Ama*	*Ābi.*
18.	Of us	*Hamā*		*Amoni*	*Hōma.*
19.	Our	*Hamā*		*Amona*	*Hōma.*
20.	Thou	*T*^{u}	*Tō*	*Tu*	*Tu.*
21.	Of thee	*Tēnā*		*Toni*	*Tai.*
22.	Thine	*Tēnā*		*Tona*	*Tai.*
23.	You	*Hēmā*		*Mē*	*Ābi.*
24.	Of you	*Hēma*		*Mēni*	*Mimi.*
25.	Your	*Hēma*		*Mēnā*	*Mimi.*

				sani (proximate)	
28.	His	*Ūtis*		*Tasana, asana*	*Tāse, tūa.*
29.	They	*Ut*^{a}	*Utē*	*Teme*	*Teh, she-teh.*
30.	Of them	*Ūtēnā*		*Tasuni, asuni*	*Tāsi, she-tāsi.*
31.	Their	*Utēnā*		*Tasuna, asuna*	*Tāsi, she-tāsi.*
32.	Hand	*Hāst*	*Hās*	*Hast*	*Hāst.*
33.	Foot	*Pā*	*Pai*	*Khur*	*Khur.*
34.	Nose	*Nāst*		*Nāsi*	*Nātchur.*
35.	Eye	*Anch*		*Itsin*	*Ech.*
36.	Mouth	*Dōr*	*Dōrē*	*Hāsi*	*Ashi.*
37.	Tooth	*Dānd*	*Dant*	*Dāt*	*Dandōriak.*
38.	Ear	*Kāṛ*		*Khumṭa*	*Kuṛō.*
39.	Hair	*Chāl*		*Khēs* (one hair), *tsu-muṭa* (hairs of head)	*Chūṛi.*
40.	Head	*Shīr*		*Shauṭa*	*Shish.*
41.	Tongue	*Jib*	*Jub*	*Zib*	*Jib.*
42.	Belly	*Kūch*	*Kuch*	*Wor*	*Kuch.*
43.	Back	*Chān*	*Chānṭ*	*Pishṭi*	*Dāk.*
44.	Iron	*Chimar*	*Chumār*	*Tsimar*	*Chīmbar.*
45.	Gold	*Shōlingzar*	*Sōnā*	*Son*	*Sūṛa.*
46.	Silver	*Shiligzar*	*Khilikzar*	*Rup*	*Rūwa.*
47.	Father	*Tāti*		*Bāp, bāb*	*Dada.*
48.	Mother	*Āī*		*Jai*	*Āya.*
49.	Brother	*Lāī*		*Bliaia*	*Bāya.*
50.	Sister	*Sāī*		*Sase*	*Bāba.*
51.	Man	*Ād*^{a}*mī*		*Lauṛi*	*Mōch, moch.*
52.	Woman	*Mādā*	*Māshī* or *mādā*	*Shigāli*	*Istri-jah.*

	English.	Pashai (Eastern Dialect).	Pashai (Western Dialect, when different from Eastern).	Gawar-bati.	Kalāshā-Kāfir.
53.	Wife	*Hlikā*	*Shlika*	*Mashi*	*Jah.*
54.	Child	*Kiṭ^{a}lā* (m.) *kiṭ^{a}l^{a}k* (f.)		*Pola*	*Tshātak.*
55.	Son	*Puṭ-hl^{a}*	*Puṭ-hlē*	*Pult*	*Pūtr.*
56.	Daughter	*Wēya*		*Zū*	*Chhu.*
57.	Slave	*Lawāṇ*	*Lawaṇt*	*Lawand* (male), *Lewindi* (female)	*Baira.*
58.	Cultivator	*Dēkān*		*Goet-kerithla*	*Kish-karau.*
59.	Shepherd	*Pādawān*	*Chōpān*	*Wāl*	*Wal-mōch.*
60.	God	*Khudai*		*Khudāi*	*Khudai.*
61.	Devil	*Shaitān*		*Shaitān*	*Bhut* (Hindī).
62.	Sun	*Sur*		*Suri*	*Sūri.*
63.	Moon	*Maiyik*		*Masoi*	*Mastruk.*
64.	Star	*Tārā*	*Sitāra*	*Tare*	*Tāri.*
65.	Fire	*Angār*		*Angār*	*Angār.*
66.	Water	*Wark*		*Aū*	*Uk.*
67.	House	*Gōsh^{a}g*	*Gōshing*	*Āma*	*Hāndun.*
68.	Horse	*Gōṛā*		*Goṛa*	*Hash.*
69.	Cow	*Gā*		*Etsī*	*Gak.*
70.	Dog	*Shūṛing*	*Khōṛing*	*Shunā*	*Shūṛa, shēṛ.*
71.	Cat	*Pīshōṇak*	*Pīshōṇḍik*	*Psūsi*	*Phūshak.*
72.	Cock	*Kukūr*		*Kukuṛ*	*Birāṛ kaka-wak.*
73.	Duck	*Murghāwi*		*Aṛi*	*Āṛi.*
74.	Ass	*Kār*		*Gadā*	*Gardōk.*
75.	Camel	*Shutūr*		*Ūkh*	*Uṭ.*
76.	[illegible]	[illegible]	[illegible]	*Pichin*	*Pachhiyck.*

80.	Come	*Īk* (do.)		*Ja*	*Īh.*
81.	Beat	*Hanik* (do.)		*Thla*	*Tyeh.*
82.	Stand	*Töstīk* (do.)		*Ushṭ*	*Ushṭi.*
83.	Die	*Līk* (do.)		*Mī*	*Nāshi.*
84.	Give	*Dēk* (do.)	*Daik*	*Thla*	*Deh.*
85.	Run	*Hambalīk* (do.)	*Dawālīk*	*Thlap*	*A-dhiai.*
86.	Up	*Uṛē*		*Antar giran*	*Wehak.*
87.	Near	*Nazdīk*	*Nizdīk*	*Neṛa*	*Tūda.*
88.	Down	*Akuṛē*	*Akuṛ*	*Bair giran*	*Prehak.*
89.	Far	*Dūr*		*Durae*	*Dē-sha.*
90.	Before	*Pōṛā*	*Puṛā*	*Pudami*	*Rū.*
91.	Behind	*Pashkin*	*Pachaṛā*	*Patai*	*Pishṭō.*
92.	Who	*Kē*	*Kiā*	*Kara* or *kenze*	*Kūra.*
93.	What	*Kō*		*Ki*	*Kia.*
94.	Why	*Khul*	*Kadē*	*Kenia*	*Kō.*
95.	And	*Au, wa*		*Bi*	*Je, zhe.*
96.	But	*Khō*	*Walē*		
97.	If	*Kᵃ*			
98.	Yes	*Ā*		*Eh*	*Av.*
99.	No	*Na*		*Nai*	*Ne.*
100.	Alas	*Afsōs, armān*			*Hai-darēk.*
101.	A father	*Ī tūtī*		*Yak bāb*	*Ek dūda.*
102.	Of a father	*Ī tūtis*		*Yak bābani*	*Ek dadā.*
103.	To a father	*Ī tātī āntē*		*Yak bābā* or *yak-bābā-ke*	*Ek dadā-hātia.*
104.	From a father	*Ī tūtī udai*		*Yak bābo perena*	*Ek dadā-pi.*
105.	Two fathers	*Dō tūtī*		*Du bāb*	*Du dādai.*

	English.	Pashai (Eastern Dialect).	Pashai (Western Dialect, when different from Eastern).	Gawar-bati.	Kalāshā Kāfir.
106.	Fathers	Tātilān		Bāb gila	Dādai.
107.	Of fathers	Tātkuliy^{a}nā	Tātilasan	Bāb gilani	Dādai.
108.	To fathers	Tātkuli āntē	Tātilāya āntē	Bāb gilā	Dādai-hātia.
109.	From fathers	Tātkuliyēna udai	Tātilāya udai	Bāb gila perena	Dādai-pi.
110.	A daughter	Ī wēya		Yak zū	Ek chhū.
111.	Of a daughter	Ī wēy^{a}s	Ī wayēs	Yak zuani	Ek chhūo.
112.	To a daughter	Ī wēyē āntē	Ī wayē āntē	Yak zuā	Ek chhūa-hātia.
113.	From a daughter	Ī wēyē udai	Ī wayē udai	Yak zua perena	Ek chūa-pi.
114.	Two daughters	Dō wēyē	Dō wayē	Du zū	Du chhūlai.
115.	Daughters	Wēyila		Zū gila	Chhūlai.
116.	Of daughters	Wēlaiy^{a}nā	Wayā	Zū gilani	Chhūlai.
117.	To daughters	Wēlaiy^{a} āntē	Wēyanas	Zū gilā	Chhūlai-hātia.
118.	From daughters	Wēlaiy^{a} udai	Wēyanasē udai	Zu gila perena	Chhūlai-pi.
119.	A good man	Ī bai ād^{a}mi		Yak lafila lauṛi	Ek prushṭ mōch.
120.	Of a good man	Ī bai ād^{a}mis		Yak lafila lauṛeni	Ek prushṭ mōches.
121.	To a good man	Ī bai ād^{a}mi āntē		Yak lāfila lauṛiā	Ek prushṭ mōches-hātia.
122.	From a good man	Ī bai ād^{a}mi udai		Yak lafila lauṛia perena	Ek prushṭ mōches-pi.
123.	Two good men	Dō bai ād^{a}mi	Dō bai ād^{a}mi	Du lafila lauṛi	Du prushṭ mōch.
124.	Good men	Bai ād^{a}mi	Bai ād^{a}mān	Lafila manush	Prushṭ mōch.
125.	Of good men	Bai ādmēy^{a}nā	Bai ād^{a}mān nā	Lafila manushani	Prushṭ mōchen.
126.	To good men	Bai ādmēy^{a}n āntē	Bai ad^{a}man antē	Lafila manushā	Prusht mōchen-hātia.
127.	From good men	Bai ādmēy^{a}n udai	Bai ād^{a}man udai	Lafila manusho perena	Prushṭ mōchen-pi.

130.	Good women	*Bai mādilā*	*Bai māshilā*	*Lafila shigāli nam*	*Prusht istri-jah.*
131.	A bad girl	*Ī nākār kiṭālik*	. . . .	*Yak khats ṭekuri*	*Khāche istri-jeguṛak.*
132.	Good	*Bai*	. . . .	*Lafila*	*Prusht.*
133.	Better	*Bai* (*ūsᵃ mī dē bai shē*, that is better than this)	. . . .	*Lau lafila*	*Bō prusht.*
134.	Best	*Bai* (*harkō shai dē yō bai shē*, this is best of all).	. . . .	*Manshūr lafila*	*Talē-aste prusht.*
135.	High	*Utāl*	*Kīl*	*Uthala*	*Hūtala.*
136.	Higher	*Utāl*	*Kīl*	*Lau uthala*	*Bō hūtala.*
137.	Highest	*Utāl*	*Kīl*	*Manshūr uthala*	*Talē-aste hūtala.*
138.	A horse	*Ī gōṛā*	. . . .	*Yak goṛa*	*Ek hash.*
139.	A mare	*Ī mādīn*	*Ī mādiyān*	*Yak goṛi*	*Ek istri-ēk hash.*
140.	Horses	*Gōṛēlā*	. . . .	*Goṛa nam*	*Hūshen.*
141.	Mares	*Mādinēlā*	*Mādiyānēlā*	*Goṛi nam*	*Istri-ēk hūshen.*
142.	A bull	*Ī gōlāng*	. . . .	*Yak gā*	*Ek dōn.*
143.	A cow	*Ī gā*	. . . .	*Yak etsī*	*Ek gak.*
144.	Bulls	*Bō gōlang*	*Gōlāngēlā*	*Gā nam*	*Dōndan.*
145.	Cows	*Bō gā*	*Gāēlā*	*Etsī nam*	*Gāgan.*
146.	A dog	*Shūṛing*	*Khōṛing*	*Yak shunā*	*Ek shēṛ.*
147.	A bitch	*Ī mādī shūṛing*	*Ī mādīn khōṛing*	*Yak kuṛāki*	*Ek istri-ēk shēṛ.*
148.	Dogs	*Bō shūṛing*	*Khōṛingēlā*	*Shunā nam*	*Shēṛon.*
149.	Bitches	*Bō mādī shūṛing*	*Mādī khōṛingēlā*	*Kuṛāki nam*	*Istri-ēk shēṛon.*
150.	A he-goat	*Ī pājᵃṛā*	*Ī shōṭā*	*Yak lausha*	*Ek bira.*
151.	A female goat	*Ī pājᵃṛᵃk*	*Ī shōṭᵘk*	*Yak heni*	*Ek pai.*

	English.	Pashai (Eastern Dialect).	Pashai (Western Dialect, when different from Eastern).	Gawar-bati.	Kalāshā Kāfir.
152.	Goats	*Bō pāj^a ṛā*	*Shōṭēlā* (m.), *shōṭikēlā* (f.)	*Plang nam*	*Pai.*
153.	A male deer	*Kaṭawā*	*Āwū*	*Rāmūsai*	*Ek birēṛa rōuz.*
154.	A female deer	*Kaṭ^a w^a k*	*Mādi āwū*	*Rāmūsi*	*Ek istri-ēk rōuz.*
155.	Deer	*Bō kaṭawā*	*Āwūlā*	*Rāmūsai nam*	*Rōuz.*
156.	I am	*Hāim*		*Ā thanaïm*	*Ā āsam.*
157.	Thou art	*Hāī*		*Tu thanaïs*	*Tu āsas.*
158.	He is	*Hās*		*Se thana*	*Se āsov.*
159.	We are	*Hāis*		*Ama thanaïk*	*Ābi āsik.*
160.	You are	*Haida*		*Me thanaü*	*Ābi āsa.*
161.	They are	*Hāin*		*Teme thanaït*	*Teh āsan.*
162.	I was	*Hāikim* (m.), *hāichim* (f.)		*Ā boem*	*Ā āsis.*
163.	Thou wast	*Hāikī* (m.), *hāichī* (f.)		*Tu boes*	*Tu āsi.*
164.	He was	*Hāīk* (m.), *hāich* (f.)		*Se bua*	*Se āsis.*
165.	We were	*Hāikis*(m.), *hāichis*(f.)		*Ama boek*	*Ābi āsimi.*
166.	You were	*Hāichō* (m.), *hāichida* (f.)	*Hāikida* (m.), *haichida* (f.)	*Mē bō*	*Ābi āsili.*
167.	They were	*Hāinch* (m. and f.)	*Hāink* (m.), *hāinch* (f.)	*Teme boet*	*Teh āsini.*
168.	Be	*B^a*	*Bi*	*Bō*	*Hah.*
169.	To be	*Bīk*		*Büwa*	*Hik.*
170.	Being	*Bīkālā*		*Bīk*	*Hik weov.*
171.	Having been	*Biwā*		*Bī*	*Thī.*
172.	I may be	(*Ā*) *t^a wāim*		*Ā ki boma*	*Ā kie ba-am-e.*
173.	I shall be	*T^a m*		*Ā bima*	*Ā bam.*

175.	**Beat**	***Hana***		***Thla***	***Tyeh.***
176.	**To beat**	***Hanik***		***Thliāwa***	***Tyek.***
177.	**Beating**	***Hanikālā***		***Gom***	***Tik weov.***
178.	**Having beaten**	***Haniwā*** (?)		*Thlī*	*Tyai.*
179.	I beat	(*Ā*) *Hanīkam*	(*A*) *Hanīkam*	*Ā thlimem*	*Ā tem-dai.*
180.	Thou beatest	*Haniyā*	*Hanīkī*	*Tu thlimes*	*Tu tes-dai.*
181.	He beats	*Hanīyalī*	*Hanēgī*	*Se thlimān*	*Se tel-dai.*
182.	We beat	*Hanīkas*		*Ama thlimek*	*Ābi tek-dai.*
183.	You beat	*Hanēda*	*Hanīkada*	*Mē thlimāneo*	*Ābi tet-dai.*
184.	They beat	*Hanīkan*		*Teme thlimet*	*She-teh ten-dai.*
185.	I beat (*Past Tense*)	(*Mam*) *hanīkam*		*Mui thlitem*	*Ā prah.*
186.	Thou beatest (*Past Tense*)	(*Tō*) *hanīkī*		*Tuī thliteo*	*Tu prah.*
187.	He beat (*Past Tense*)	(*Us*[a]) *hanīkin* (m.), *hanīchan* (f.)		*Ten thlites*	*Se prau.*
188.	We beat (*Past Tense*)	*Hanīkan* (m.), *hanīchan* (f.)		*Amai thlita*	*Ābi prāmi.*
189.	You beat (*Past Tense*)	*Hanīkō* (m.), *hanīchō* (f.)		*Mē thlitau*	*Ābi prāli.*
190.	They beat (*Past Tense*)	*Hanīkan* (m.), *hanīchan* (f.)		*Tasuī thlitān*	*Teh prōn.*
191.	I am beating	(*Ā*) *hanikam*	(*A*) *hanīkam*	*Ā thlimen*	*Ā tem-dai.*
192.	I was beating	(*Ā*) *hanghakamī*	(*A*) *hanēgiāikim*	*Ā thlimān boem*	*Ā tīman āsis.*
193.	I had beaten	(*Mam*) *haniyak*[u]*m*	(*Mam*) *haniyāēk*[u]*m*	*Mui thlī dārum*	*Ā tyai āsam.*
194.	I may beat	(*Ā*) *hanyīkam*	(*A*) *hanāwāimin*	*Ā ki thlēma*	*Ā kie tema.*
195.	I shall beat	(*Ā*) *hanyikamī*	(*A*) *hanāwāimin*	*Ā thlēmo*	*Ā tem.*
196.	Thou wilt beat	(*T*[a]) *haniyā*	(*Tō*) *hanāwāyā*	*Tu thlesā*	*Tu ties.*
197.	He will beat	(*Us*[a]) *hanyidī*	(*Ūsē*) *hanāwāidī*	*Se thlibā*	*Se tiel.*
198.	We shall beat	(*Hamā*) *hanyīkas*	(*Hamā*) *hanāwāēsī*	*Ama thlikā*	*Ābi tiek.*

	English.	Pashai (Eastern Dialect).	Pashai (Western Dialect, when different from Eastern).	Gawar-bati.	Kalāshā-Kāfir.
53.	Wife	*Hlikā*	*Shlika*	*Mashi*	*Jah.*
54.	Child	*Kiṭ^{a}lā* (m.) *kiṭ^{a}l^{a}k* (f.)		*Pola*	*Tshātak.*
55.	Son	*Puṭ-hl^{a}*	*Puṭ-hlē*	*Pult*	*Pūtr.*
56.	Daughter	*Wēya*		*Zū*	*Chhu.*
57.	Slave	*Lawāṇ*	*Lawanṭ*	*Lawand* (male), *Lewindi* (female)	*Baira.*
58.	Cultivator	*Dēkān*		*Goet-kerithla*	*Kish-karau.*
59.	Shepherd	*Pādawān*	*Chōpān*	*Wāl*	*Wal-mōch.*
60.	God	*Khudai*		*Khudāi*	*Khudai.*
61.	Devil	*Shaitān*		*Shaitān*	*Bhut* (Hindī).
62.	Sun	*Sur*		*Suri*	*Sūri.*
63.	Moon	*Maiyik*		*Masoi*	*Mastruk.*
64.	Star	*Tārā*	*Sitāra*	*Tare*	*Tāri.*
65.	Fire	*Angār*		*Angār*	*Angār.*
66.	Water	*Wark*		*Aū*	*Uk.*
67.	House	*Gōsh^{a}g*	*Gōshing*	*Āma*	*Hāndun.*
68.	Horse	*Gōṛā*		*Goṛa*	*Hash.*
69.	Cow	*Gā*		*Etsī*	*Gak.*
70.	Dog	*Shūṛing*	*Khōṛing*	*Shunā*	*Shūṛa, shēṛ.*
71.	Cat	*Pishōṇak*	*Pishōnḍik*	*Psāsi*	*Phūshak.*
72.	Cock	*Kukūr*		*Kukuṛ*	*Birāṛ kaka-wak.*
73.	Duck	*Murghāwī*		*Aṛi*	*Āṛi.*
74.	Ass	*Kār*		*Gadā*	*Gardōk.*
75.	Camel	*Shutūr*		*Ūkh*	*Uṭ.*
76.	Bird	*Parinda*	*Parhanikālē*	*Pichin*	*Pachhīyek.*
77.	Go	*Paik* or *shaṛik* (inf.)	*Parik* or *shāṛik*	*Dī*	*Pari.*

80.	Come	*Īk* (do.)		*Ja*	*Īh.*
81.	Beat	*Hanīk* (do.)		*Thla*	*Tyeh.*
82.	Stand	*Tōstīk* (do.)		*Usht̤*	*Ushti.*
83.	Die	*Līk* (do.)		*Mī*	*Nāshi.*
84.	Give	*Dēk* (do.)	*Daik*	*Thla*	*Deh.*
85.	Run	*Hambalīk* (do.)	*Dawālīk*	*Thlap*	*A-dhiai.*
86.	Up	*Ur̤ē*		*Antar giran*	*Wehak.*
87.	Near	*Nazdīk*	*Nizdīk*	*Ner̤a*	*Tāda.*
88.	Down	*Akur̤ē*	*Akur̤*	*Bair giran*	*Prehak.*
89.	Far	*Dūr*		*Durae*	*Dē-sha.*
90.	Before	*Pōr̤ā*	*Pur̤ā*	*Pudami*	*Rū.*
91.	Behind	*Pashkin*	*Pachar̤ā*	*Patai*	*Pisht̤ō.*
92.	Who	*Kē*	*Kiā*	*Kara* or *kenze*	*Kūra.*
93.	What	*Kō*		*Ki*	*Kia.*
94.	Why	*Khul*	*Kadē*	*Kenia*	*Kō.*
95.	And	*Au, wa*		*Bi*	*Je, zhe.*
96.	But	*Khō*	*Walē*		
97.	If	*Kᵃ*			
98.	Yes	*Ā*		*Eh*	*Av.*
99.	No	*Na*		*Nai*	*Ne.*
100.	Alas	*Afsōs, armān*			*Hai-darēk.*
101.	A father	*I tāti*		*Yak bāb*	*Ek dāda.*
102.	Of a father	*Ī tātis*		*Yak bābani*	*Ek dadā.*
103.	To a father	*Ī tāti āntē*		*Yak bābā* or *yak-bābā-ke*	*Ek dadā-hātia.*
104.	From a father	*Ī tāti udai*		*Yak bābo perena*	*Ek dadā-pı.*
105.	Two fathers	*Dō tāti*		*Du bāb*	*Du dādai.*

	English.	Pashai (Eastern Dialect).	Pashai (Western Dialect, when different from Eastern).	Gawar-bati.	Kalāshā Kāfir.
106.	Fathers	*Tātīlān*		*Bāb gila*	*Dādai.*
107.	Of fathers	*Tātkuliy^{a}nā*	*Tātilasan*	*Bāb gilanī*	*Dādai.*
108.	To fathers	*Tātkulī āntē*	*Tātilāya āntē*	*Bāb gilā*	*Dādai-hātia.*
109.	From fathers	*Tātkuliyēna udai*	*Tātilāya udai*	*Bāb gila perena*	*Dādai-pi.*
110.	A daughter	*Ī wēya*		*Yak zū*	*Ek chhū.*
111.	Of a daughter	*Ī wēy^{a}s*	*I wayēs*	*Yak zuanī*	*Ek chhūo.*
112.	To a daughter	*Ī wēyē āntē*	*I wayē āntē*	*Yak zuā*	*Ek chhūa-hātia.*
113.	From a daughter	*Ī wēyē udai*	*I wayē udai*	*Yak zua perena*	*Ek chūa-pi.*
114.	Two daughters	*Dō wēyē*	*Dō wayē*	*Du zū*	*Du chhūlai.*
115.	Daughters	*Wēyila*		*Zū gila*	*Chhūlai.*
116.	Of daughters	*Wēlaiy^{a}nā*	*Wayā*	*Zū gilani*	*Chhūlai.*
117.	To daughters	*Wēlaiy^{a} āntē*	*Wēyanas*	*Zū gilā*	*Chhūlai-hātia.*
118.	From daughters	*Wēlaiy^{a} udai*	*Wēyanasē udai*	*Zu gila perena*	*Chhūlai-pi.*
119.	A good man	*Ī bai ād^{a}mī*		*Yak lafila lauṛi*	*Ek prushṭ mōch.*
120.	Of a good man	*Ī bai ād^{a}mīs*		*Yak lafila lauṛeni*	*Ek prushṭ mōches.*
121.	To a good man	*Ī bai ād^{a}mī āntē*		*Yak lāfila lauṛiā*	*Ek prushṭ mōches-hātia.*
122.	From a good man	*Ī bai ād^{a}mī udai*		*Yak lafila lauṛia perena*	*Ek prushṭ mōches-pi.*
123.	Two good men	*Dō bai ād^{a}mī*	*Dō bai ād^{a}mī*	*Du lafila lauṛi*	*Du prushṭ mōch.*
124.	Good men	*Bai ād^{a}mī*	*Bai ād^{a}mān*	*Lafila manush*	*Prushṭ mōch.*
125.	Of good men	*Bai ādmēy^{a}nā*	*Bai ād^{a}mān nā*	*Lafila manushanī*	*Prushṭ mōchen.*
126.	To good men	*Bai ādmēy^{a}n āntē*	*Bai ad^{a}mān āntē*	*Lafila manushā*	*Prushṭ mōchen-hātia.*
127.	From good men	*Bai ādmēy^{a}n udai*	*Bai ād^{a}mān udai*	*Lafila manusho perena*	*Prushṭ mōchen-pi.*

128.	A good woman	*Ī bai māda*	*Ī bai māshi*	*Yak lafilī shigālī*	*Ek prusht istri-jan.*
129.	A bad boy	*Ī nākār kiṭila*		*Yak khats ṭekura*	*Ek khāche sūda.*
130.	Good women	*Bai mādilā*	*Bai māshilā*	*Lafila shigāli nam*	*Prushṭ istri-jah.*
131.	A bad girl	*Ī nākār kiṭālik*		*Yak khats ṭekuri*	*Khāche istri-jeguṛak.*
132.	Good	*Bai*		*Lafila*	*Prushṭ.*
133.	Better	*Bai (ūs[a] mi dē bai shē*, that is better than this)		*Lau lafila*	*Bō prushṭ.*
134.	Best	*Bai (harkō shai dē yō bai shē*, this is best of all).		*Manshūr lafila*	*Talē-aste prushṭ.*
135.	High	*Utāl*	*Kīl*	*Uthala*	*Hūtala.*
136.	Higher	*Utāl*	*Kīl*	*Lau uthala*	*Bō hūtala.*
137.	Highest	*Utāl*	*Kīl*	*Manshūr uthala*	*Talē-aste hūtala.*
138.	A horse	*Ī gōṛā*		*Yak goṛa*	*Ek hash.*
139.	A mare	*Ī mādīn*	*Ī mādiyān*	*Yak goṛi*	*Ek istri-ēk hash.*
140.	Horses	*Gōṛēlā*		*Goṛa nam*	*Hāshen.*
141.	Mares	*Mādīnēlā*	*Mādiyānēlā*	*Goṛi nam*	*Istri-ēk hāshen.*
142.	A bull	*Ī gōlāng*		*Yak gā*	*Ek dōn.*
143.	A cow	*Ī gā*		*Yak etsī*	*Ek gak.*
144.	Bulls	*Bō gōlang*	*Gōlāngēlā*	*Gā nam*	*Dōndan.*
145.	Cows	*Bō gā*	*Gāēlā*	*Etsī nam*	*Gāgan.*
146.	A dog	*Shūṛing*	*Khōṛing*	*Yak shunā*	*Ek shēṛ.*
147.	A bitch	*Ī mādī shūṛing*	*Ī mādīn khōṛing*	*Yak kuṛāki*	*Ek istri-ēk shēṛ.*
148.	Dogs	*Bō shūṛing*	*Khōṛingēlā*	*Shunā nam*	*Shēṛon.*
149.	Bitches	*Bō mādī shūṛing*	*Mādī khōṛingēlā*	*Kuṛāki nam*	*Istri-ēk shēṛon.*
150.	A he-goat	*Ī pāj[a]ṛā*	*Ī shōṭā*	*Yak lausha*	*Ek bīra.*
151.	A female goat	*Ī pāj[a]ṛ[a]k*	*Ī shōṭ[a]k*	*Yak heni*	*Ek pai.*

	English.	Pashai (Eastern Dialect).	Pashai (Western Dialect, when different from Eastern).	Gawar-bati.	Kalāshā Kāfir.
152.	Goats	*Bō pāj*^a*ṛā* . . .	*Shōṭēlā* (m.), *shōṭi-kēlā* (f.)	*Plang nam* . . .	*Pai.*
153.	A male deer . . .	*Kaṭawā*	*Āwū*	*Rāmūsai*	*Ek birēṛa rōuz.*
154.	A female deer . .	*Kaṭ*^a*w*^a*k*	*Mūdī āwū* . . .	*Rāmūsī*	*Ek istri-ēk rōuz.*
155.	Deer	*Bō kaṭawā* . . .	*Āwūlā*	*Rāmūsai nam* . .	*Rōuz.*
156.	I am	*Hāim*	. . . .	*Ā thanaïm* . . .	*Ā āsam.*
157.	Thou art	*Hāī*	. . . .	*Tu thanaïs* . . .	*Tu āsas.*
158.	He is	*Hās*	. . . .	*Se thana*	*Se āsov.*
159.	We are	*Hāis*	. . . .	*Ama thanaïk* . .	*Ābi āsik.*
160.	You are	*Haida*	. . . .	*Me thanaü* . . .	*Ābi āsa.*
161.	They are	*Hāin*	. . . .	*Teme thanaït* . .	*Teh āsan.*
162.	I was	*Hāikim* (m.), *hāi-chim* (f.)	. . . .	*Ā boem*	*Ā āsis.*
163.	Thou wast . . .	*Hāikī* (m.), *hāichī* (f.)	. . . .	*Tu boes*	*Tu āsi.*
164.	He was	*Hāīk* (m.), *hāich* (f.)	. . . .	*Se bua*	*Se āsis.*
165.	We were	*Hāikis*(m.), *hāichis*(f.)	. . . .	*Ama boek* . . .	*Ābi āsimi.*
166.	You were . . .	*Hāichō* (m.), *hāi-chida* (f.)	*Hāikida* (m.), *hai-chida* (f.)	*Mē bō*	*Ābi āsili.*
167.	They were . . .	*Hāinch* (m. and f.)	*Hāink* (m.), *hāinch* (f.)	*Teme boet* . . .	*Teh āsini.*
168.	Be	*B*^a	*Bi*	*Bō*	*Hah.*
169.	To be	*Bik*	. . . .	*Biāwa*	*Hik.*
170.	Being	*Bikālā*	. . . .	*Bik*	*Hik weov.*
171.	Having been . . .	*Biwā*	. . . .	*Bi*	*Thī.*
172.	I may be . . .	(*Ā*) [illegible]		[illegible]	[illegible]

[illegible]	[illegible]	[illegible]	. . . .	[illegible]	[illegible]
176.	**To beat**	***Hanīk***	. . . .	***Thlīāwa***	***Tyek.***
177.	**Beating**	***Hanīkālā*** . . .	. . . .	***Gom***	***Tīk weov.***
178.	Having beaten . .	*Haniwā* (?) . . .	. . . .	*Thlī*	*Tyai.*
179.	I beat	(*Ī*) *Hanīkam* . .	(*A*) *Hanīkam* . .	*Ī thlimem* . . .	*Ī tem-dai.*
180.	Thou beatest . .	*Haniyā*	*Hanīkī*	*Tu thlimes* . . .	*Tu tes-dai.*
181.	He beats	*Hanīyadī* . . .	*Hanēgī*	*Se thlimān* . . .	*Se tel-dai.*
182.	We beat	*Hanīkas*	. . . .	*Ama thlimek* . .	*Ābi tek-dai.*
183.	You beat	*Hanēda*	*Hanīkada* . . .	*Mē thlimāneo* . .	*Ābi tet-dai.*
184.	They beat . . .	*Hanīkan*	. . . .	*Tome thlimet* . .	*She-teh ten-dai.*
185.	I beat (*Past Tense*)	(*Mam*) *hanīkam* .	. . . .	*Mui thlitem* . . .	*Ī prah.*
186.	Thou beatest (*Past Tense*)	(*Tō*) *hanīkī* . . .	. . . .	*Tuī thliteo* . . .	*Tu prah.*
187.	He beat (*Past Tense*)	(*Us*^{a}) *hanīkin* (m.), *hanīchan* (f.)	. . . .	*Ten thlites* . . .	*Se prau.*
188.	We beat (*Past Tense*)	*Hanīkan* (m.), *hanīchan* (f.)	. . . .	*Amai thlita* . . .	*Ābi prāmi.*
189.	You beat (*Past Tense*)	*Hanīkō* (m.), *hanīchō* (f.)	. . . .	*Mē thlitau* . . .	*Ābi prāli.*
190.	They beat (*Past Tense*)	*Hanīkan* (m.), *hanīchan* (f.)	. . . .	*Tasuī thlitān* . .	*Teh prōn.*
191.	I am beating . .	(*Ī*) *hanīkam* . .	(*A*) *hanīkam* . .	*Ī thlimen* . . .	*Ī tem-dai.*
192.	I was beating . .	(*Ī*) *hanghakamī* .	(*A*) *hanēgiaikim* .	*Ī thlimān boem* .	*Ī tīman āsis.*
193.	I had beaten . .	(*Mam*) *haniyak*^{u}*m* .	(*Mam*) *haniyāēk*^{u}*m*	*Mui thlī dārum* .	*Ī tyai āsam.*
194.	I may beat . . .	(*Ī*) *hanyīkam* . .	(*A*) *hanāwāimin* .	*Ī ki thlēma* . .	*Ī kie tema.*
195.	I shall beat . . .	(*Ī*) *hanyīkamī* . .	(*A*) *hanāwāimin* .	*Ī thlēmo*	*Ī tem.*
196.	Thou wilt beat . .	(*T*^{u}) *haniyā* . . .	(*Tō*) *hanāwāyā* . .	*Tu thlesā* . . .	*Tu ties.*
197.	He will beat . .	(*Us*^{a}) *hanyīdī* . .	(*Ūsē*) *hanāwāidī* .	*Se thlibā*	*Se tiel.*
198.	We shall beat .	(*Hamā*) *hanyīkas* .	(*Hamā*) *hanāwāēsi*	*Ama thlikā* . . .	*Ābi tiek.*

	English.	Pashai (Eastern Dialect).	Pashai (Western Dialect, when different from Eastern).	Gawar-bati.	Kalāshā Kāfir.
199.	You will beat . .	*(Hēmā) hanēda* . .	*(Hēmā) hanāwāēda*	*Mē thliwā* . . .	*Ābī tiet.*
200.	They will beat . .	*(Ūt^a) hanyikan* . .	*(Ūtē) hanāwāindī* .	*Teme thletā* . . .	*Teh tien.*
201.	I should beat . .	*(Ā) hanimī* . . .	*(A) hanimin* . . .	*Ā zarūr thlēmo* .	*Mai tik bash.*
202.	I am beaten . . .	*(Ā) hanin biyim* .	*(A) hanin biyākum*	*Ā gamshat boem* .	*Ā tigari thi āsam.*
203.	I was beaten . .	*(Ā) hanin bikim* .	*(A) hanin bitakim*	*Ā gamshat bī boem*	*Ā tigari thi āsis.*
204.	I shall be beaten .	*(Ā) hanin bim* . .	*(A) hanin biwāyim*	*Ā gamshat bōmo* .	*Ā ti-avna him.*
205.	I go	*Pāyim*	*Pākum*	*Ā dimem*	*Ā parim-dai.*
206.	Thou goest . . .	*Pāī*	*Pākī*	*Tu dimes* . . .	*Tu paris-dai.*
207.	He goes	*Paghā*	*Pagā*	*Se dimān* . . .	*Se pariu-dai.*
208.	We go	*Paēs*	*Pāk^as*	*Ama dimek* . . .	*Ābi parik-dai.*
209.	You go	*Pāēda*	*Pākida*	*Mē dimāneo* . . .	*Ābi para-dai.*
210.	They go	*Pāin*	*Pākin*	*Teme dimet* . . .	*Teh parin-dai.*
211.	I went	*(Ā) gikyim* . . .	. . . .	*Ā gaïm*	*Ā para.*
212.	Thou wentest . .	*(T^u) gikyī* . . .	. . . .	*Tu gaïs*	*Tu para.*
213.	He went	*(Ūs^a) gik*	. . . .	*Se ga*	*Se parau.*
214.	We went	*(Hamā) gichis* . .	*Gikis*	*Ama gaïk* . . .	*Ābi paromi.*
215.	You went . . .	*(Hēmā) gichu* . .	*Gikyī*	*Mē gaü*	*Ābi parāli.*
216.	They went . . .	*(Ūt^a) gīnch* . . .	. . . .	*Teme gaït* . . .	*Teh parōn.*
217.	Go	*Pā* or *shāṛ* . . .	. . . .	*Dī*	*Pāri.*
218.	Going	*Shāṛwā* (m.), *shāṛwī* (f.)	Ditto: also *parēwā* (m.), *parēwī* (f.)	*Dimeni*	*Parik weov.*
219.	Gone	*Patīk* (m.), *pat^ach* (f.)	. . . .	*Disān*	*Gūlah.*
220.	What is your name?	*Tēnā nāmī kō shē?*	. . . .	*Tona nam ki thana?*	*Tai nōm kie shiu?*
221.	How old is this horse?	*Et^a gōṛā kau umari has?*	*Yō gōṛa ka sala has?*	*Woi gora kata feliona thana?*	*Ia hāsh kinōn kau thi shiu?*

	here to Kashmir?	*kau dūr shē?*	*dūr shid?*	*kata durae thana?*	*mōn dēsha shuu?*
223.	How many sons are there in your father's house?	*Tēnā tātē gōsh^{a}g kā puṭhlēlā hāin?*	*Tēnā tāti gōshing kā puṭhlēlā hāin?*	*Tono · bābona āmā kata pult thanaït?*	*Mimi dādo dura kimōn putr āsan?*
224.	I have walked a long way to-day.	*N^{a}n bō pan hanichamai.*	*N^{a}n mam bō pan kaïkam.*	*Ā nun lau giri tanaïm.*	*Ā ŏja bo phōn kāsi āsam.*
225.	The son of my uncle is married to his sister.	*Mēnā mambē puṭhlē ōtī sāyā käïcha.*	*Mēnā mambisam puṭhlē ūsī sāyā pilā gōrawāl kāikin.*	*Mona bobāna pult tasani sase gaïtus.*	*Mai mōa putras tase bābas jah kai āsōv.*
226.	In the house is the saddle of the white horse.	*Gōsh^{a}g shilig gōṛā zina shē.*	*Gōshing kuchā shilig gōṛā zina shid.*	*Uzalo goṛani shingāsan āmā thini.*	*Gōra hāshes hun dura shiu.*
227.	Put the saddle upon his back.	*Ōtī chaṇa zīn jā.*	*Ōtī chanḍa zīn jā.*	*Shingāsan tasani pishṭia thowo.*	*Tāse thāra hun thai.*
228.	I have beaten his son with many stripes.	*Ōtis kiṭ^{a}lai mam bō hanīkam.*	*Ūsē puṭ-hlē mam bō wārīlaidē hanīkam.*	*Mui tasana pulta lau baḍlē thlitum*	*Ā tāa putras bō badri gri tyai āsam.*
229.	He is grazing cattle on the top of the hill.	*Ūs^{a} māl charēghā dārē sh^{a}rā.*	*Ūs^{a} ād^{a}mī māl charēgā dārē mundā.*	*Se ḍal khurwodia gala sātimān.*	*Se chau-gūri brō-una brōushṭō-na chareik-dai.*
230.	He is sitting on a horse under that tree.	*Ūs^{a} gōṛā sh^{a}rā mōtē lēnā hālēwās.*	*Ūs^{a} ād^{a}mī gōṛā chanḍā n^{a}wās kaṭṭī nēlā.*	*Se tene muṭā patoi yak gōṛa ratai nishi thana.*	*Se ek hāshes thāra shetarah muṭ nūṛōna nisi āsōv.*
231.	His brother is taller than his sister.	*Ōtis lāyā ōtis sāē dē uchat hās.*	*Ūsī lāyā ūsī sāyā dē ganḍ hās.*	*Tasana bliaio tasani sase perena uthala thana.*	*Tāse bāyas tāse bābas pi hūtala āsōv.*

	English.	Pashai (Eastern Dialect).	Pashai (Western Dialect, when different from Eastern).	Gawar-bati.	Kalāshā Kāfir.
232.	The price of that is two rupees and a half.	*Ōtis kimatē dō nīm rūpai shē.*	*Usī kimatē dō nīm rupai shid.*	*Tasana mul du rupaio adeli thana.*	*Tāse kreh dū rupaya zhe khōṇḍa*[1]) *shiu.*
233.	My father lives in that small house.	*Mēnā tātimūs^{a} chanṭā gōsh^{a}g taghā.*	*Mēnā tātim ūsē chanṭa gōshing tigā.*	*Mona būp tasa pola āmā nishimān.*	*Mai dāda tara tshātak hānduna nisiudai.*
234.	Give this rupee to him.	*Ōtī āntē hamē ēkī rupaī dēā.*	*Hamī ī rupai usī dēā.*	*Woi rupai tasa thla.*	*Shāma rupaya tā deh.*
235.	Take those rupees from him.	*Ōtī ōdai t^{a} rupaī gōra.*	*Usī udai ōtē rupai gōra.*	*Tasa rupaia tasa perena gah.*	*Teh rupaya tā pi gri.*
236.	Beat him well and bind him with ropes.	*Ōtī khub hana ḍ^{a}m^{a}nṭ^{a}kī dē t^{a}nga.*	*Usī khub hana ḍ^{a}m^{a}nṭ^{a}-kilai dē tinga.*	*Tasa lau gam thlī koṭi kheoṛe thlī genṭā.*	*Toh prushṭ lāri zhe rajuk gri bhōni.*
237.	Draw water from the well.	*Chāē wark kanna.*	*Chaē kuchai wark kana.*	*Kuiena aū kharo.*	*Pati-shōya-ni uk chhalai.*
238.	Walk before me.	*Mēnā pōṛa pā* (or *shāṛ*)	. . . .	*Mona pudami gir.*	*Mai pishumber kāsi.*
239.	Whose boy comes behind you?	*Kīs kiṭ^{a}lē tēnā p^{a}shkin shāṛwā hās.*	*Kīs kiṭ^{a}lai tēnā p^{a}shkin shāṛawā hās.*	*Kasana ṭekura tona patana jimān.*	*Mimi pishṭō kās sūda iu-dai?*
240.	From whom did you buy that?	*Ēl^{a} kī ōdai mōlē gurēkē.*	. . . .	*Tasa kasa perena muli guteo.*	*Ābi she-tōh kās pi kre-dai agri cli?*
241.	From a shopkeeper of the village.	*Lāmai dukāndār.*	*Lāmai dukāndār ōdai mōlē gurēkam.*	*Lāmona saudāgar perena.*	*Grōmō-na ek ōstādas pi.*

1) Pronounced खोण्डा.

Vedische Untersuchungen[1].

Von

Hermann Oldenberg.

12. *pā́thas.*

Die Vorliebe, welche einen Teil der Vedaforscher seit einer Reihe von Jahren erfasst hat, für die Worterklärungen der indischen Exegeten, insonderheit Sāyaṇas, tritt in der Untersuchung eines ausgezeichneten jüngeren Gelehrten über das Wort *pā́thas* (Sieg, Gurupūjākaumudī 97 ff.) so scharf zutage und führt, indem sie ihre Konsequenzen zu ziehen durchaus den Mut hat, zu so charakteristischen Ergebnissen, dass ich der Versuchung nicht widerstehe, von meinem Standpunkt aus das Problem jenes Wortes auch meinerseits in Angriff zu nehmen.

Für Sieg, wenn er sich die Frage stellt: „Was bedeutet *pā́thas* im Veda?“, steht an der Spitze die Ermittlung dessen, was Yāska und Sāyaṇa über das Wort lehren. Die Bedeutung *annam*, welche nach Sāy. im Ṛv. vorherrscht, macht auch Sieg zur vorherrschenden. *udakam*, welchen Sinn Sāy. für zwei, eventuell drei Stellen annimmt, acceptiert auch er für eben diese zwei Stellen, eventuell auch für die dritte. Weiter als bis hierher Sāyaṇa zu folgen und über die Bedeutungen *udakam* und *annam* noch *antarikṣam* und *sthānam* zu häufen hat freilich Sieg nicht möglich gefunden.

Die Bedeutung *udakam* erklärt Sieg für gesichert durch die klassische Sprache. Sie ist es in der That, nämlich eben für die klassische Sprache, für die Kunstsprache des Kathāsaritsāgara und ähnlicher Texte. Natürlich aber unterliegen diese dem Verdacht, dass ihr Wortschatz eben durch die gelehrte Tradition der Lexikographie, welche ja ausgesprochenermaassen zu Nutz und Frommen der Dichter arbeitete[2], beeinflusst ist. So werden wir von den klassischen Texten an den Veda selbst zu appellieren und zu fragen haben, ob diesem über die Erklärungen Sāyaṇas ein bestätigendes oder zurückweisendes Verdikt sich abgewinnen lässt.

1) Fortsetzung zu Bd. 54, S. 167 ff.
2) Zachariae, die ind. Wörterbücher 3.

Unbefangener Betrachtung pflegen sich die Vedastellen, an welchen ein Wort wie *pā́thas* erscheint — oder wenigstens ein erheblicher Teil dieser Stellen — zu Gruppen zu ordnen, in denen gemeinsame Hauptzüge der Ausdrucksweise auf Übereinstimmung des Gedankens schliessen lassen. Innerhalb dieser Gruppen ergeben die einen Stellen bald positive Fingerzeige für die Deutung der andern, bald — was nicht weniger wichtig ist — negative: sie schneiden einen Teil der Möglichkeiten ab, die sonst in Betracht kämen. Parallelstellen, welche der einen Stelle an die Seite treten, werfen Licht auf die verwandten. Yajusformeln mit ihrem streng symmetrischen Bau umgeben das in Frage kommende Wort mit Parallelausdrücken; und Parallelausdrücke liefert nicht nur dieselbe Fassung der Formel, sondern dank der Verzweigtheit der Yajustradition treten andere Fassungen der nämlichen Formel gewissermaassen als ein hochaltertümlicher, unbeabsichtigter und darum besonders zuverlässiger Kommentar an ihre Seite — Versionen, von denen es sich aufdrängt, dass sie denselben Gedanken im Ganzen in derselben Fassung, eben nur durch Nüancen unterschieden, ausdrücken. So ergeben sie wenigstens die ungefähre Sphäre, innerhalb deren die Bedeutung liegen muss, oder es werden auch hier wieder Sphären, an die man sich sonst versucht fühlen könnte zu denken, mit Bestimmtheit ausgeschlossen. Wir wollen zusehen, ob eine in diesem Sinne unternommene Prüfung der vedischen Materialien in Bezug auf *pā́thas* zu Ergebnissen führt, und ob die an verschiedenen Punkten etwa sich findenden Ergebnisse untereinander eine Konvergenz zeigen, welche Vertrauen erwecken kann.

Als eine kompakte, besonders deutlich charakterisierte Gruppe heben sich die Stellen heraus, an welchen *pā́thaḥ* mit Formen von *ápi-i* verbunden ist. S i e g (S. 98) giebt nicht weniger als neun solche Stellen, vier aus dem Ṛv., die andern aus der Vs., Av. und aus Mantras, die vom Taitt. Br. und von Āśvalāyana angeführt werden. Stets wird von Gottheiten (Tvaṣṭar, Aditi) oder sakralen Objekten verschiedener Art (dem Bock beim Rossopfer, dem Weihwasser, dem Opferpfosten etc.) gesagt *devā́nām ápy etu* (*ápīhi*, *ápi yanti* etc.) *pā́thaḥ* oder ähnlich: statt *devā́nām* steht vielfach die Nennung eines bestimmten Gottes oder bestimmter Götter (*agnéḥ*, *indrāpūṣṇóḥ*, einmal mit Bezug auf die Wasser *svám*); gern empfängt *pā́thaḥ* den Beisatz *priyám*.

S i e g nun, der *pā́thaḥ* = *annam* setzt, versteht an den Stellen, an welchen Tvaṣṭar und Aditi Subjekt sind: er (sie) werde der Götterspeise teilhaftig. An den übrigen Stellen: (das und das) wird zur Speise der Götter.

Der Fehler, meine ich, verrät sich sofort. Wenn dasselbe Verbum *ápi-i* stehend denselben Accusativ bei sich hat, muss offenbar ein für alle Mal dieselbe Erklärung gelten, nicht aber darf die gleiche Wendung *priyáṃ devā́nām ápy etu pā́thaḥ* einmal (*TB.* III, 1, 1, 4) dahin gedeutet werden, dass das Subjekt der

Götterspeise teilhaftig werden soll, ein andresmal (Av. II, 34, 2) dahin, dass das Subjekt seinerseits zur Götterspeise werden soll. Dass so verschiedenartige Vorstellungen zu demselben Ausdruck, zu derselben Verbindung eines wenig häufigen Verbums mit einem seltenen, durchaus charakteristischen Wort im Accusativ, geführt hätten — und zwar nicht einmal, sondern wiederholt — ist gegen alle Wahrscheinlichkeit. Übrigens ist auch ganz unabhängig von solchen Betrachtungen die Übersetzung „zur Götterspeise werden" überaus bedenklich. *ápi-i* mit Accus. heisst eben nicht „zu etwas werden", sondern „zu etwas gelangen"; wenn Mahidhara, für welchen *pā́thaḥ* = *annam* ist, dem *annam* dann ein *annatvam* substituirt (*agner annatvaṃ bhavadbhyāṃ prāpyatām*), so ist das ein Taschenspielerstück, welches Niemanden täuschen dürfte, der die wirklichen Wendungen der Vedasprache für die von Mahīdhara und Sieg angenommene Vorstellung kennt (ich erinnere an *devatvám ṛbhavaḥ sám ānaśa* III, 60, 2, *amṛtatvám āyan* VI, 7, 4, etc.)[1]).

Aber wir besitzen — wenn wir sie auch kaum bedürften — weitere positive Bestätigung dafür, dass immer gemeint ist, die und die Wesenheiten sollen zum *pā́thas* gelangen. Solche Bestätigung und zugleich wertvolle Fingerzeige darüber, was das *pā́thas* ist, geben verschiedene Stellen, die S. von seiner Betrachtung nicht hätte ausschliessen sollen.

Wenn Āśvalāyana (Śr. I, 11, 8) vorschreibt bei einer bestimmten Gelegenheit Wasser auszugiessen mit dem Spruch *samudre vo ninayāni svaṃ pātho 'pītha*, so darf man die Parallelfassungen nicht übersehen: *samudraṃ vaḥ prahiṇomi svāṃ yonim abhigacchata* Pāraskara I, 3, 14; *samudraṃ vaḥ prahiṇomi svāṃ yonim apigacchata* Āpast. Mantrapāṭha II, 9, 14 (ebenso im Wesentlichen Hiraṇyakéśin G. I, 13, 4); *samudraṃ vaḥ prahiṇomi svāṃ yonim apītana* Av. X, 5, 23 (hier dasselbe charakteristische *api-i* wie bei Āśv.). Nach Siegs Auffassung müsste der Spruch bei Āśv. die Wasser auffordern, ihre eigne Speise zu werden. Wohl wunderlich genug: deutlich aber zeigen die übrigen beigebrachten Stellen, dass vielmehr gesagt ist, die Wasser sollen zum Meer, dem ihnen eigenen *pā́thas* gelangen, und dass das etwa ebensoviel heisst wie: sie sollen zu ihrer Ursprungsstätte (*yoni*) gelangen.

Ein zweiter Fall, in welchem unberücksichtigt gebliebene Materialien ähnlich ergiebig sind, betrifft Vāj. Saṃh. II, 17. Wenn die Paridhihölzer ins Feuer geworfen werden, redet man sie an *agnéḥ priyám pā́thó 'pītam*, was nach S. bedeuten müsste, dass sie zur Speise des Agni werden sollen. Was machen wir aber mit der

1) Man wird mir nicht Stellen entgegenhalten wie Ait. Br. III, 40, 1 *tāḥ sarvā* (scil. *iṣṭayaḥ*) *agniṣṭomam apiyanti*. Wie hier das *apiyanti* gedacht ist, hat der Verfasser Sorge getragen durch die dicht vorhergehenden Worte (39, 7) klar zu machen: *taṃ yathā samudraṃ srotyā evaṃ sarve yajñakratavo 'piyanti*.

Fassung der Taitt. Saṃh. I, 1, 13, 2 *yajñásya pātha úpa sám itaṃ* [1])? Sollen hier die Hölzer zur Speise des Opfers werden?

Weiter verdient Beachtung, dass zu der Wendung *devā́nām ápy etu pā́thaḥ* sich, mit demselben *ápi-i*, als offenbare Parallele stellt *devā́n ápy eti* (Av. X, 10, 6 und öfter). Ein Gebet wie *upā́vasṛja . . . devā́nām pā́thaḥ . . . havíṃṣi* [2]) (X, 110, 10) ist besonders in den Āprīhymnen und zwar speziell in der Anrufung an den Opferpfosten (*vánaspáti*) zu Hause: den Kommentar dazu giebt das Ait. Br. (II, 10), welches zu einer an den *vánaspáti* gerichteten Anrufung bemerkt: *jīvaṃ hāsya havyaṃ devān apyeti yatraivaṃ vidvān vanaspatiṃ yajati.* Man sieht immer wieder, es handelt sich nicht darum, dass irgend ein Objekt zur Speise der Götter werden, sondern dass es zu den Göttern, zum Ort oder dgl. der Götter gelangen soll [3]).

Wir haben oben als ungefähres Synonymum von *pā́thas yóni* gefunden. Es scheint wichtig, weitere Fälle zu sammeln, in welchen die Sphäre, innerhalb deren die Vorstellung von *pā́thas* liegen muss, auf ähnliche Weise angezeigt ist. Die erste hier zu betrachtende Stelle hält uns noch immer in dem Gebiet der Verbindung von *p.* mit *ápi-i* fest, die wir dann im Folgenden verlassen. Vāj. Saṃh. VIII, 50 = Taitt. S. III, 3, 3, 2-3 findet sich eine dreiteilige Formel mit den Ausgang *agnéḥ* (dann entsprechend *índrasya. víśveṣāṃ devā́nām*) *priyám pā́thó 'pīhi.* In der Maitr. Saṃh. I, 3, 36 aber wird zwar an der dritten Stelle wie in jenen Texten *víśveṣāṃ devā́nām priyáṃ pā́thaḥ* gesagt, an den beiden ersten dagegen *agnér dhā́ma, índrasya dhā́ma.* So ergiebt sich die ungefähre Gleichwertigkeit von *pā́thaḥ* und *dhā́ma.* Dieselbe wird in sehr augenfälliger Weise durch die Formel Vāj. Saṃh. XXI, 46 (vgl. Taitt. Br. III, 6, 11, 3; den rituellen Zusammenhang giebt Schwab, Thieropfer 146) bestätigt, wo es u. A. heisst *yátrāgnéḥ priyā́ dhā́māni, yátra sómasya priyā́ dhā́māni* u. ähnl. mehr in langer Reihe, dann aber *yátra vánaspáteḥ priyā́ pā́thāṃsi* (dann wieder andere Glieder mit *priyā́ dhā́māni*): wieder ist klar, dass

---

1) Ebenso Āpastamba; Mānava I, 3, 4, 26. Baudhāyana: *yajñasya pāthaḥ samitam* (Hillebrandt, Neu- und Vollmondsopfer, 148).

2) Nach S. müsste hier *pā́thaḥ* (= *annam*) Objektsaccusativ zu *upā́vasṛja* sein. In der That ist es deutlich Accus. des Ziels. Vgl. III. 4, 10 *áva sṛjópa devā́n*, ebenfalls einen Āprīvers an den *Vanaspati.* Wenn es I, 188, 10 heisst *úpa tmányā vanaspate pā́tho devébhyaḥ sṛja*, so ist eben zu *úpa sṛja* nur ein Accus. des Ziels gesetzt („entlasse [es], o Baum, für die Götter nach deren *pā́thas* hin“). Der Objektsacc. steht nicht da, sondern ist aus dem nächsten Pāda (*agnír havyā́ni siṣvadat*) zu ergänzen. Gerade an den entsprechenden Stellen ist die Weglassung des Objekts von *ava-sṛj* u. dgl. besonders häufig, vgl. I, 142, 11; II, 3, 10: III, 4, 10; X, 70, 10, Vāj. Saṃh. XXVII, 21. — Nebeneinander steht der Objectsaccusativ und der der Richtung eben an der von uns hier betrachteten Stelle X, 110, 10 *upā́vasṛja . . . devā́nām pā́tha ṛtuthā́ havíṃṣi.*

3) So wird denn auch der Sinn des *devā́nām pā́tha úpa vakṣi* X, 70, 10 genau genug durch *havyā́ . . . vakṣi devátātim áccha* VII, 1, 18 angezeigt.

dhā́ma dem *pā́thaḥ* in gewisser Weise äquivalent ist, zugleich freilich auch, dass beide Begriffe durch eine Nüance unterschieden sind, welche es dem rituellen Gefühl oder der rituellen Spitzfindigkeit angezeigt erscheinen liess, gerade beim *vánaspáti* nicht, wie sonst in der ganzen langen Reihe, *dhā́ma* sondern *pā́thaḥ* zu setzen[1]). Nach alledem wird es denn kein Zufall sein, dass sich die Wendung *pā́thaḥ pūrvyám* Ṛv. III, 31, 6 dem *dhā́ma pūrvyám* VIII, 41, 10[2]), *dhā́māni pūrvyā́ṇi* IV, 55, 2 vergleicht.

Eine weitere beachtenswerthe Stelle, die uns *pā́thas* inmitten einer Reihe ungefähr ihm synonymer Ausdrücke kennen lehrt, ist Vāj. Saṃh. XIII, 53 (TS. IV, 3, 1, 1; MS. II, 7, 18). Dort lesen wir *apā́ṃ tvā kṣáye sādayāmi, apā́ṃ tvā sádhiṣi.. sádane.. sadhásthe.. yónau*[3]) .. *púrīṣe* .. *pā́thasi sādayāmi.* Man sieht, dass die Worte — abgesehen von *púrīṣa* — durchaus auf die Vorstellungssphäre von Ort, Sitz, Gebiet führen[4]).

Weiter möchte ich darauf aufmerksam machen, dass den Āprīversen, in welchen der *vánaspáti* angerufen wird, das *havís* zum *pā́thas* der Götter zu entlassen, sich in bezeichnender Weise der Ṛv. V, 5, 10 gebrauchte Ausdruck vergleicht *yátra véttha vanaspate devā́nāṃ gúhyā nā́māni, tátra havyā́ni gāmaya.* Das *pā́thas* ist

1) Diesen in der That auffallenden Wechsel dieser beiden Termini sucht das Kauṣ. Br. X, 6 (*tad āhur yad dhāmabhājo devā atha kasmāt pāthobhāg vanaspatir iti* etc.) zu erklären. Schwerlich trifft das Brāhm. aber damit das Rechte, dass beim *dhāma* eine Beziehung auf die Götter, beim *pāthas* auf die Manen vorliegt; mit dem sonstigen Gebrauch von *p.* steht das offenbar nicht im Einklang. Den wahren Grund jenes Wechsels kenne ich nicht. Doch darf darüber vielleicht eine Vermutung — die eben nur eine solche sein will — ausgesprochen werden. Zunächst mag die Nähe, in welcher der Ṛv. wiederholt *pā́thaḥ* eben neben *vánaspáti* erscheinen lässt, die Yajusvff. beeinflusst haben. Dann aber wurde vielleicht *pā́thaḥ* von den Vff. jener Formeln, verglichen mit *dhā́ma*, gewissermaassen als geringer im Rang behandelt. Hochgebietende göttliche Herren wie Agni oder Soma verfügen über ein *dhā́ma*, der bescheidene Baumgott nur über ein *pā́thaḥ*. Dazu würde passen, dass in der oben erwähnten Stelle der Maitr. S. der erstere Ausdruck für Agni und Indra, der letztere für die gemischte Gesellschaft der so zu sagen göttlichen Vaiśyas, der *víśve devā́ḥ* gebraucht wird.

2) Nahe benachbart (VIII, 41, 4) steht *pūrvyám padám*. Ich glaube, dass auch *padám* als ungefähres Synonymum von *pā́thas* aufgefasst werden kann. Von Viṣṇu's *priyám pā́thaḥ, paramám pā́thaḥ* ist I, 154, 5, III, 55, 10 die Rede; es ist bekannt, dass der Veda gern von desselben Gottes *paramám padám* spricht; I, 154, 5 findet sich diese letztere Wendung unmittelbar neben der erstangeführten.

3) Vgl. das oben S. 602 Bemerkte.

4) Auf diesen Spruch bezieht sich die Brāhmaṇaerklärung Śat. Br. VII, 5, 2, 60, welche Sieg als „besonders interessant" hervorhebt: *annaṃ vā apām pāthaḥ.* Dass das Brāhmaṇa hier nicht Exegese in dem für uns in Betracht kommenden Sinn treibt, wird Jedem klar sein, der die Stelle im Zusammenhang liest. So heisst es dicht daneben (§ 55) *śrotraṃ vā apāṃ sadhiḥ*: woraufhin unsere Modernen hoffentlich nicht den Begriff von *sadhiḥ* werden bestimmen wollen. Wenn übrigens die Brāhmaṇastelle als Bestätigung der Exegetenerklärung *pāthas* = *anna* schlechterdings nicht in Betracht kommt, könnte sie immerhin wenigstens deren Ursprung uns kennen lehren

eben der Bezirk *yátra devā́nām gúhyā nā́māni.* Auf das *pāthas* als einen Ort deutet auch I, 154, 5 *priyám . . pā́thaḥ . . náro yátra devayávo mádanti*: denn *yátra mádanti* bedeutet nicht „woran sie sich erfreuen" [1]), sondern „wo sie sich erfreuen", vgl. V, 61, 14; VII, 97, 1; VIII, 29, 7.

Zu den Materialien, welche für eine ungefähre Bedeutung „Ort, Bezirk" eintreten, möchte ich auch die beiden Verse Ṛv. I, 113, 8 und VII, 63, 5 rechnen, welche übereinstimmend die Wendung *ánv eti pā́thaḥ* aufweisen. In I, 113, 8 sieht man recht deutlich vor sich, wie das Bestreben, die Bedeutung „Speise" durchzuführen, eine Verwischung der klaren Linien, welche der Vers aufweist, nötig macht. Uṣas wird angeredet: *parāyatī́nām ánv eti pā́tha āyatī́nām prathamā́ śáśvatīnām.* Dies übersetzt S.: „Uṣas geht immer als die Erste auf Nahrung aus, so war es früher, so ist es jetzt, so wird es auch in der Zukunft sein." Ich kann hierin nichts Anderes als eine durchaus nachlässige Paraphrase sehen, die aus den ungefähren Elementen des Textes auf eigene Hand ein kaum auch nur ungefähr dem Original ähnliches Ganzes zurechtbaut. Man vergleiche v. 15 desselben Liedes *īyúṣīṇām upamā́ śáśvatīnām vibhātī́nām prathamóṣā́ vý aśvait*, sowie I, 124, 2 *īyúṣīṇām upamā́ śáśvatīnām āyatī́nām prathamóṣā́ vý adyaut*: man wird nicht zweifeln können, dass I, 113,8 zu übersetzen ist: „Dem *pāthas* der hingehenden (d. h. der früheren Morgenröten) geht sie nach, sie, die die erste aller kommenden (Morgenröten) ist [2])." Dass da für *ánv eti* = „geht aus auf . . ." und für *pā́thas* = *annam* nicht viel Raum ist, liegt auf der Hand. Damit dürfte auch über die andere Stelle, welche *ánv eti pā́thaḥ* enthält, VII, 63, 5 (an Sūrya: *yátrā cakrúr amṛ́tā gātúm asmai śyenó ná dī́yann ánv eti pā́thaḥ*) entschieden sein. Die Sonne geht nicht auf Nahrung aus, sondern sie geht über das Gebiet hin, wo die Unsterblichen ihr *gātú* geschaffen haben. Für sich allein betrachtet würden die beiden letztbesprochenen Stellen vielleicht die Bedeutung „Pfad" nahe legen; entscheiden kann das *ánv eti* dafür natürlich nicht (vgl. z. B. *ánv eti bhū́mim* X, 27, 13), und jene Bedeutung müsste offenbar, um Wahrscheinlichkeit beanspruchen zu können, zu den früher erörterten Stellen besser passen, sich deutlicher in ihnen ausprägen als thatsächlich der Fall ist.

Die wenigen Stellen des Ṛv., die bis jetzt nicht berührt oder in den besprochenen Gruppen nicht enthalten sind, müssen von den besprochenen her die Deutung empfangen, ohne ihrerseits etwas zur Lösung des Problems beitragen zu können. Zuvörderst zwei, an denen Sieg die Bedeutung „Wasser" „annehmen möchte", um dieselben Stellen bald darauf zu „sicheren Belegen" für diese Bedeutung

1) So Sieg: „seine vielbegehrte Speise . . an der sich erfreuen die Frommen."

2) Zu *parāyatī́nām ánv eti pā́thaḥ* vergleiche man IV, 18, 3 *parāyatī́m mātáram ánv acaṣṭa.*

emporsteigen zu lassen. VII, 34, 10 *á caṣṭa āsām pātho nadīnām váruṇa ugráḥ sahásracakṣāḥ.* Natürlich kann, so lange die Bedeutung „Wasser" nicht anderweitig gesichert ist, diese Stelle ihr keine auch nur entfernte Sicherung gewähren; als Übersetzung dürfte etwa: „er blickt hin auf den Bezirk der Ströme" vollkommen passen. Weiter VII, 5, 7 (an Vaiśvānara) *vāyúr ná pāthaḥ pári pāsi sadyáḥ.* S. übersetzt: „wie der Wind saugst du das Wasser auf." Liegt hier *pā* „trinken" oder *pā* „schützen" vor? Ich glaube, dass wir auch ohne Rücksicht auf die bisher gewonnenen Ergebnisse uns durchaus für „schützen" entscheiden müssen. Die Verbindung mit *pári* ist bei *pā* „trinken" ganz selten, im Ṛv. überhaupt nicht belegt [1]). Um so häufiger, weil durch den auszudrückenden Sinn nahe gelegt, ist sie bei *pā* „schützen": so beispielsweise, mit derselben Verbalform in derselben metrischen Stellung wie an unserer Stelle I, 31, 15 *vármeva syūtám pári pāsi viśvátaḥ.* Man übersehe auch nicht, dass sich *pā* noch einmal mit *pāthaḥ* als Objekt findet III, 55, 10 (*víṣṇur gopā́ḥ paramám pāti pā́thaḥ*, vgl. oben S. 603 Anm. 2): hier aber lässt das dabeistehende *gopā́ḥ* keinen Zweifel daran, dass es sich um „schützen" handelt. Zur Rolle Vāyus als eines Schützers vgl. I, 134, 5 (cf. IV, 48, 2); X, 85, 5; 151, 4. Unser Ergebnis über *pári pāsi* entzieht also auch diesem angeblichen Beleg für *pāthas* „Wasser" die Wahrscheinlichkeit. Sieg hält sich von der Entscheidung darüber zurück, ob diese Bedeutung X, 92, 15 vorliegt: (*grā́vāṇaḥ*) *yébhir víhāyā ábhavad vicakṣaṇáḥ pā́thaḥ sumékam svádhitir vánanvati.* Die Stelle ist teilweise dunkel, aber in keinem Falle enthält sie irgend etwas, was für die Bedeutung „Wasser" sprechen könnte. Indem ich mich auf Windisch's Untersuchungen über *suméka* (Festgruss an Böhtlingk 114) stütze, schlage ich die Übersetzung vor: „(die Presssteine,) durch welche er weitkräftig wird und weitblickend, festgegründet sein Gebiet, schneidig [2]) seine Axt" [3]).

Weiter ist zu erwähnen III, 31, 6 *vidád yádī sarámā rugṇám ádrer máhi pā́thaḥ pūrvyám sadhryàk kaḥ.* Nichts hindert hier zu verstehen, dass Saramā, nachdem sie den verborgenen Aufenthalt der Kühe gefunden, „die grosse alte Stätte vereint machte", d. h. sie mit der übrigen Welt, von der sie abgeschlossen gewesen war, vereinte.

---

1) Nur möglicherweise im Nomen *paripā́na* an der dunkeln Stelle V, 44, 11. Nichts hindert aber, dies als „Schutz" aufzufassen (*paripā́na* „Schutz" häufig im Av.). Im Übrigen ältester mir bekannter Beleg Ait. Br. III, 30, wo *ubhayataḥ paripiba* heisst „umtrinke von beiden Seiten", d. h. trinke vor und nach dem Andern. Mit dieser Bedeutung dürfte an unserer Ṛkstelle nicht durchzukommen sein.

2) Lies *vánanvatī.* Ebenso VIII, 102, 19.

3) Auf das mystisch unverständliche *sábdaḥ ságaraḥ sumékaḥ* TS. IV, 4, 7, 2 (MS. II, 13, 12; Śat. Br. I, 7, 2, 26) wird man sich kaum zu Gunsten der Übersetzung „Wasser" für *pāthaḥ* neben *sumékam* berufen dürfen: Formeln wie jene können eben Alles besagen und nichts lehren.

Es folgt die schwierige Stelle VI, 15, 12 (an Agni): ***sám tvā dhvasmanvád abhy etu pāthaḥ sám rayí spṛhayā́yyaḥ sahasrí.*** Erwägt man, wie bisher in stehender Wiederkehr uns ***pā́thaḥ*** als Accusativ des Ziels abhängig von einer Zusammensetzung von *i* (*api-i*, *anu-i*, *sam-i*, *upa-sam-i*) begegnet ist, wird man wahrscheinlich finden, dass auch hier *pā́thaḥ* ebenso zu verstehen ist. Etwa: „Zu dir, zu (deinem) *pā́thas* komme herzu was voll ***dhvasmán*** ist [1].“ Also, scheint es, eine ähnliche Ausdrucksweise wie Vāj. S. XXIX, 10 *úpa devā́n . . . pā́tha etu* [2]).

Zuletzt ist VII, 1, 14 zu erwähnen: ***séd agnír agnī́ṅr áty astv anyā́n yátra vājī́ tánayo vīḷúpāṇiḥ, sahásrapāthā akṣárā saméti.*** Natürlich wird die Erklärung des Verses wesentlich von der Deutung von *akṣárā* abhängen. Rein vorläufig möchte ich mich zu dem Glauben bekennen, dass *akṣárā* Nom. sg. fem. und ***sahásrapāthāḥ*** Epitheton dazu, diese *sahásrapāthā akṣárā* aber identisch mit der *ákṣarā sahasríṇī* VII, 15, 9 ist, von welcher es auch dort heisst, dass sie zu Agni herzukommt. Weitere Präzisierung der Deutung, wenn sie möglich sein sollte, darf künftiger Untersuchung vorbehalten bleiben; in jedem Fall wird soviel klar sein, dass das *sahásrapāthas* hier seine Erklärung von der Auffassung des Wortes *pā́thas* her empfangen muss, seinerseits aber für die letztere keine bestimmende Direktive liefern kann [3]).

Wir blicken auf die hier vorgelegten Erörterungen zurück und fassen ihr Ergebnis zusammen. *pā́thas* ist ungefähres Synonymum von *dhāma*, *yoni*, *pada*, *kṣaya*, *sadana* u. dgl.; zum ***pā́thas*** der Götter gelangen ist soviel wie zu den Göttern gelangen. Das Wort muss einen lokalen Sinn haben, eine Stätte ausdrücken: daher das mehrfache Auftreten von *yátra* in Beziehung auf das ***pā́thas.*** Es ist die irgend welchen — insonderheit göttlichen — Wesen eigene Stätte: daher die regelmässige Verbindung mit dem Gen. des Besitzers; es ist die liebe Stätte der betreffenden Wesenheiten: man beachte den häufigen Beisatz *priyám*; es ist eine Stätte, an deren Beschützung gelegen ist: daher die Stellen mit dem Verbum ***pā.*** Also Summa Summarum etwa: die Heimat, der Jemandem eigene und gewohnte Bezirk. Damit sind wir kaum über Roth („Stelle, Platz, Ort“) hinausgekommen, aber unsere Arbeit war nicht umsonst, wenn uns auch nur gelungen ist, die Erkenntnis des grossen Meisters gegenüber Fortschritten, die in Wahrheit nur Rückschritte sind, zu verteidigen.

Dass dem hier aufgestellten Begriff von ***pā́thas*** noch irgend welche konkreteren Elemente hinzuzufügen wären, ist durchaus möglich; sie sind — wie das bei entsprechender Lage des Problems

1) D. h. was voll Verfallenheit ist? Vgl. Pischel Ved. Stud. II, 102.

2) Vgl. die allerdings speziell auf Vergleichungen bezüglichen Bemerkungen Bergaigne's über ähnliche Ausdrucksweisen, Mélanges Renier 92 ff.

3) Auf das oxytone *pāthā́ḥ* II, 2, 4 gehe ich hier nicht ein und verweise *nur auf* meine Bemerkung SBE. XLVI, 196.

häufig ist — einstweilen unerkennbar und werden vermutlich unerkennbar bleiben. Vielleicht könnte uns die Etymologie hier fördern, wenn nicht eben sie von besonderer Unsicherheit umgeben wäre. Bei der Zusammenstellung von *pā́thas* mit *pánthā-* (vgl. dazu Wackernagel Ai. Gramm. I, 15) ist einerseits das *ā* der ersten Silbe unverständlich, andererseits fällt die sekundäre Stammbildung — denn um eine solche würde es sich doch wohl handeln — mit dem Suffix *-as* auf. Darf — allerdings mit Annahme eines sonst m. W. nicht belegten Suffixes *-thas* [1]) — das Wort auf *pā* „schützen" zurückgeführt, also etwa als „Schutzbezirk" erklärt werden? Die von uns hervorgehobene, mehrfach auftretende Verbindung mit Verbalformen von *pā* würde in gutem Einklang mit dieser Ableitung stehen.

Eine Bildung auf *-thas* nimmt übrigens auch Sieg an, nur geht er auf *pā* „trinken" zurück. „Trinkbar war in erster Linie Wasser, dann vor allen Dingen Milch"; daraus scheine sich die verallgemeinerte Bedeutung „Speise" entwickelt zu haben. Also ein Wort, welches ursprünglich „Getränk" bedeutete, bei welchem, darf hinzugefügt werden, das Gefühl für diese Bedeutung durch das danebenliegende Verbum *pā* „trinken" sammt seinen Ableitungen lebendig erhalten werden musste; ein Wort, welches obendrein in der Bedeutung „Wasser" — wie S. will — thatsächlich gebräuchlich geblieben ist: und dies Wort soll dann von den Paridhihölzern, dem Opferpfosten, den Opfertieren als „Speise" gebraucht worden sein? Und merkwürdigerweise als Speise, von der es nie heisst, dass Jemand sie isst, sondern nahezu immer, dass Jemand oder Etwas zu ihr hingelangt?!

„Indien für die Inder!" sagt man uns. Eben wer, wie ich, das Recht dieses Wortes anerkennt, wird darauf dringen, dass nicht grobe Deutung, die man ihm giebt, das feine und scharfe Werkzeug philologischer Kunst schädige. Gewiss waren die vedischen Ṛṣis Inder und Sāyaṇa war ein Inder — oder, wie man wohl genauer sagen wird, die Ṛṣis waren Arier, und dass auch in Sāyaṇas Adern sich ein Tropfen arischen Blutes verirrt hatte, mag nicht ausgeschlossen sein —: aber dieser so enge Zusammenhang jener Inder und dieses Inders hindert doch nicht, dass in Bezug auf das Verständnis der alten Hymnen Sāyaṇa etwa so dastand, wie mittelalterliche Juden in Bezug auf das Verständnis des Alten Testaments. Ich glaube zu bemerken, dass der Glaube an Sāyaṇa die Wirkung hat, den Eifer im Aufsuchen der Anhaltspunkte, welche der Veda selbst für seine Erklärung bietet, zu lähmen und den Blick für diese Anhaltspunkte abzustumpfen [2]). Die Erkenntnis, in der Roth und

1) D. h. wohl, genau gesprochen, des Übergangs einer *-tha*-Bildung in den Kreis der Worte auf *-as*.

2) Wie weit bei einzelnen Forschern die Neigung geht, aus zarter Schonung für Sāyaṇa die greifbarsten Ergebnisse aus der Konfrontation des Veda mit sich selbst zu ignorieren, dafür möge hier ein kleines aber bezeichnendes Beispiel

Bergaigne, die Unvergesslichen, ihr Lebenswerk gethan haben, dass der Veda vor Allem aus dem Veda erklärt werden muss, wollen wir uns nicht verflachen und nicht nehmen lassen.

13. *vidátha.*

Für das viel diskutierte *vidátha* bieten sich vier Ableitungen dar, welche sämtlich Vertreter gefunden haben: von *vid* „wissen": so Geldner ZDMG. 52, 735 (ich berücksichtige hier nur die neuere Litteratur); von *vid* „finden, erwerben": so Bloomfield JAOS. XIX, 2 p. 12 ff.; von *vidh* „den Göttern dienen": so Regnaud, Bartholomae Stud. I, 41 (mit der Beschränkung: „da, wo es ‚Gottesdienst' bedeutet"), Foy KZ. 34, 226 ff.; endlich äusserte ich die Vermutung („far from claiming certainty for it"), dass *vi-dhā* zugrunde liege, SBE. XLVI, 26, ebenso Johansson Bidrag till Rigvedas tolkning 23.

Es gehört ein gewisses geduldiges Sicheinleben in die Belegstellen dazu, um ein bestimmtes Gefühl dafür zu erwerben, welche Wege der Exegese in die alten, echten Gedankenrichtungen hineintreffen, welche jene Richtungen kreuz und quer durchschneiden. Dass aus so reichlichen Materialien, wie sie gerade in Bezug auf *vidátha* zur Verfügung stehen, schliesslich ein solches Gefühl zu entwickeln sein wird, darf von vornherein erwartet werden.

Mir hat sich nun in lange fortgesetzter Prüfung der Materialien der Eindruck immer mehr verschärft, dass die Ableitung von dem einen wie von dem andern *vid* trotz dem Geschick und der Energie der Forscher, welche jene Auffassungen verfochten haben, aber auch das Zurückgehen auf *vi-dhā* sich als unhaltbar erweist.

Wenn Bloomfield in einer Gruppe von Stellen *vidátham ā vadāthaḥ* übersetzt „then shall ye ... order your household", oder *bṛhád vadema vidáthe* „let us ... control our household",

---

seine Stelle finden. Ved. Stud. II, 290 bespricht Geldner das Wort *íṣe*. Dasselbe kommt im Ṛv. fünfmal vor. Sāy. geht teils auf *iṣ icchati*, teils auf *iṣ iṣyati*, teils auf *i* zurück; Geldner seinerseits lässt eine der Stellen „vorläufig unentschieden" und fügt hinzu: „In allen anderen Stellen hat Sāyaṇa recht." Die unentschieden bleibende Stelle nun ist V, 86, 4: diese aber stimmt in ihrem Wortlaut *tā vām íṣe ráthānām* wörtlich mit einer der anderen vier V, 66, 3 überein, während Sāy. beidemal durchaus Verschiedenes giebt. Ein Unbefangener hätte Sāyaṇas Erklärungen nicht diskutiert ohne auf diesen Sachverhalt aufmerksam zu machen; vielleicht hätte er hinzugefügt, dass die Beweiskraft der Lieder V, 66 und 86 für einander noch dadurch verstärkt wird, dass beide demselben Sängergeschlecht angehören, in demselben Metrum verfasst sind, gleich viel Verse haben, beide an Doppelgottheiten gerichtet sind; in jedem Fall aber hätte er den Schluss gezogen, dass Sāy., falls er V, 66, 3 recht hat, V, 86, 4 unrecht haben muss. Bei Geldner dagegen erfährt man von dem für die ganze Frage so erheblichen Factum der Übereinstimmung jener beiden Stellen schlechterdings nichts. In einer Anmerkung wird in hypothetischem Ton offen gelassen, dass V, 86, 4 *íṣe* auch zu *i* gehören könnte. Im Übrigen wird über das „vorläufig unentschieden bleibende" V, 86, 4 ein Schleier *gebreitet*; so viel ich finden kann, hat G. diesen bis jetzt noch nicht gelüftet.

in einer anderen Gruppe wiederum *tṛtiye vidáthe mánma śaṃsi* „this prayer has been recited at the third sacrifice", oder *vidátheṣv áhnām* „at the (three) sacrifices of the day": so erweckt solches Auseinanderfallen der Bedeutungen wohl den ernstlichen Verdacht, dass der Punkt, von welchem aus sich allen Stellen gerecht werden lässt, verfehlt ist. Geldner a. a. O. 730 scheint mir weitere Schwächen der Bl.schen Aufstellungen treffend hervorzuheben.

Aber auch die Bedeutungsentwicklung, welche Geldner seinerseits konstruiert, trägt den Stempel des Gezwungenen und Unwahrscheinlichen. Dem Ursprung nach soll *vidátha* bedeuten „die gelehrte Genossenschaft", dann die Genossenschaft im Allgemeinen, z. B. die Hausgenossenschaft, die Gilde, Partei, Anhang u. dgl., weiter das beim Opfer zusammentretende Konsortium von Priestern, dann die Reihe zusammengehöriger oder gleichartiger Dinge überhaupt. Wird der Frau zugerufen X, 85, 26 *vidátham ā́ vadāsi*, übersetzt G. „du sollst der Hausgenossenschaft die Weisung geben". Wenn man dem Todten wünscht *yáthā Yamásya sā́dana ā́sātāi vidáthā vádan* (Av. XVIII, 3, 70), so bedeutet das, er solle „im Jenseits, am Sitz des Yama, einer Gilde präsidieren". Der Vers Ṛv. I, 164, 21 *yátrā suparṇā́ amṛ́tasya bhāgám ánimeṣaṃ vidáthābhisvaránti* soll heissen: „Auf welchem (Baum) die Vögel, nämlich die Gelehrtenzünfte, unaufhörlich nach einem Anteil an der Unsterblichkeit schreien" — man fühlt, dass hier nicht der Ṛṣi sondern Geldner spricht. Wenn Agni *vidáthāny asthāt* III, 14, 1, so soll das heissen, dass er die Reihe bestiegen hat, vermutlich die Reihe der *dhiṣṇyā́ḥ*. All das soll von der auf der Annahme von *vid* „wissen" beruhenden Grundbedeutung „gelehrte Genossenschaft" ausgehen: eine kaum auch nur auf dem Papier glaublich erscheinende Bedeutungsverzweigung; in der That ist vollständig darauf verzichtet — was doch festgehalten werden muss — mit derselben Taste der lebendigen Vorstellungsklaviatur auszureichen.

Denen, die mir geirrt zu haben scheinen, muss ich nun aber weiter mich selbst zurechnen. Ein paar Stellen lassen die Ableitung von *vi-dhā* in der That als verführerisch erscheinen; dass „Anordnung" an einer so grossen Zahl von Stellen geradezu zum Synonymum von „Opfer" geworden sein müsste, hätte mir verdächtig sein sollen, ganz von den speziellen Schwierigkeiten einzelner Verse wie I, 130, 1 zu schweigen.

Zu den Bedenken, welche gegen die erwähnten Auffassungen sprechen — dem Einen werden sie schwerer, dem Andern leichter erscheinen — stellen sich nun als positive Ergänzung Betrachtungen, die zu Gunsten der Ableitung von *vidh* geltend zu machen sind und die mir in der That einem förmlichen Beweise so nahe zu kommen scheinen, wie das bei derartigen Problemen überhaupt denkbar ist.

An die Spitze muss hier gestellt werden, dass die grosse Masse der *vidátha*-Belege durchaus auf eine Bedeutung wie „Opfer" oder „Kultus", also wenn man die für die Ableitung des Wortes

in Betracht kommenden Verba mustert, genau in die Sphäre des einen derselben, nämlich von *vidh* führt. Kühnheiten oder Dunkelheiten der Ausdrucksweise vereinzelt dastehender Stellen können irre führen; der Übereinstimmung solcher Massen von Belegen, wie sie hier vorliegen, kommt ein Schwergewicht zu, dessen Druck wir von unserer Untersuchung abzulenken kein Recht haben. Dem entspricht es, dass der Sprachgebrauch für *vidátha* einerseits, für *vidh* und *vedhás* andererseits ein paralleles Verhältnis herausstellt, das nicht zufällig sein kann. „In unmittelbarer Nähe von *vidátha* erscheint öfters *yajñá* oder *havís*", sagt treffend Geldner (751) und verweist auf *ketúm yajñánām vidáthasya sādhanam* III, 3, 3; *vidáthe . . . havíṣi* VI, 52, 17. Wir dürfen damit parallelisieren *yajñaír vidhema námāsa havírbhiḥ* II, 35, 12 = IV, 50, 6. Der Gott ist *stutó vidáthe, vidátheṣu súṣṭutaḥ*; man sagt *tám u ṣṭavāma vidátheṣv índram* (G. 754) oder *stóme vidátheṣu . . . mādayante* III, 54, 2: ganz so heisst es *stómair vidhema* VIII, 43, 11 u. ähnl. öfter. Man sagt *tṛtíye vidáthe mánma śaṃsi* II, 4, 8; so wird von dem *vedháso mánma*, der *vedháso manīṣā́* gesprochen I, 131, 6; IV, 6, 1; 16, 2. Die verschiedensten Opferverrichtungen und -vorgänge geschehen *vidátheṣu*; in den zahlreichsten Beziehungen nähert sich *vidátha* bis zur Ununterscheidbarkeit dem Begriff von *yajñá*[1]): kann das Zusammentreffen aller dieser Verhältnisse mit der so leicht sich darbietenden etymologischen Anknüpfung von *vidátha* an *vidh* blosser Zufall sein?

Ich mache noch auf eine Reihe von weiteren Beziehungen neben den eben schon berührten aufmerksam, welche in der Ausdrucksweise der Texte zwischen *vidh*, *vedhás* einerseits und *vidátha* andererseits hervortreten. Vor Allem auf die Wendung *vidátheṣu vedhásaḥ* X, 91, 9; 122, 8: bleibt, wenn schon anderweitig die Zusammengehörigkeit von *vidátha* und *vedhás* vermutet werden musste und uns nun diese Zusammenstellung der beiden Worte zweimal begegnet, noch viel Zweifel übrig? *vidátha* und *vedhás* begegnet nebeneinander auch III, 14, 1 *ā́ hótā mandró vidáthāny asthāt . . . kavítamaḥ sá vedhā́ḥ*. Wenn wir hier neben jenen Worten auch *kavítamaḥ* lesen, so führt uns dies nun weiter auf die Bemerkung, dass *vidátha* mit *vedhás* darin übereinstimmt, dass das eine Wort wie das andere gern die Verbindung mit *kaví* eingeht. So ist auf der einen Seite die Rede von den *vidáthā kavīnā́m* III, 1, 2; es heisst *kavír ná niṇyám vidáthāni sā́dhan* IV, 16, 3, *ā́ kṣeti vidáthā kavíḥ* VIII, 39, 9, *pū́rva ā́yuṣi vidátheṣu kavyā́* VS. XXII, 2[2]). Andererseits lesen wir *kā́vyā vedhásaḥ* I, 72, 1, *túbhyaṃ vedho . . .*

1) Man sehe die Zusammenstellungen bei Geldner, namentlich S. 754. Doch wenn dieser Forscher S. 751 findet, dass als „eigentlicher Unterschied" noch durchzufühlen sei: „*yajñá* ist die Handlung, aber *vidátha* sind die handelnden Personen", kann ich dem nicht beistimmen.

2) Ich weise auch auf *vidáthā nicíkyat* IV, 38, 4, Av. V, 20, 12, parallel mit *kā́vyā . . . ní . . . cikéthe* Rv. V, 66, 4 hin.

kavíye kā́vyāny áśaṃsiṣam IV, 3, 16, *vedhā́se kavíye* V, 15, 1, *yé .. kaváyaḥ sánti vedhā́saḥ* V, 52, 13, *kavír vedhā́ asi* VIII, 60, 3, *kavír vedhasyā́* IX, 82, 2, *kaváyo . . . vedhásaḥ* X, 177, 1. Diesen Zusammenstellungen reihe ich an, dass auf der einen Seite *vidátheṣu* sich gern mit *prácetas* verbindet (Geldner 731), auf der anderen es I, 120, 1 heisst *kathā́ vidhāty ápracetāḥ*. Auch die so beliebte Verbindung *vidáthe suvī́rāḥ* u. dgl. hat ihr Gegenbild darin, dass Agni *vidhaté suvī́ryam* verleiht II, 1, 5; VII, 16, 12.

Wenn der Sprachgebrauch und die Gemeinsamkeit der Vorstellungssphäre so augenfällig *vidátha* an eine Wortgruppe anschliesst, die auch von lautlicher Seite sich besonders leicht mit jenem Wort verbindet, werden wir vertrauen dürfen, dass wir bei dieser Kombination nicht fehl gegangen sind. In der That ist auf diesem Wege überall, wo *vidátha* erscheint, leicht durchzukommen. Für die grosse Hauptmasse der Stellen ist das ohne Weiteres ersichtlich. Wir heben nur wenige Einzelheiten heraus. Das häufige Gebet *bṛhád vadema vidáthe suvī́rāḥ* bedeutet: mögen wir (unsere priesterliche Gruppe), reich an starken (geistlichen) Kämpen [1]), beim Göttercult laut das Wort führen: die von Geldner (737) herangezogene Geschichte Ait. Br. VII, 27 f. giebt die nötige Veranschaulichung. Ebenso *suvī́rāso vidátham ā́ vadema*: „mögen wir, reich an starken (geistlichen) Kämpen, Götterverehrung (d. h. götterverehrende Worte) sprechen" [2]). — Die drei *vidátha*: das Morgen-, Mittags- und Abendopfer (Foy KZ. 34, 227). — *vidathyà*: wer zum Götterkult geschickt, eifrig darin ist (z. B. *vīrá* [3])); was zum Kultus gehört oder durch ihn erworben wird (*vā́k*, *rayíḥ?* [4])).

Zum Schluss sei nur darauf noch hinzuweisen gestattet, dass das gefundene Ergebnis allein auf der Kombination etymologischer Betrachtung mit möglichst präziser Beobachtung ṛgvedischen Sprachgebrauchs beruht. Die Angaben von Sāyaṇa und Konsorten sind auch hier *quantité négligeable*; zum einen Teil sind sie falsch; wo sie zum anderen Teil richtig sind, können wir erst hinterher herauserkennen, nachdem wir unsererseits des Richtigen uns bemächtigt haben, und dann werden wir sie nicht um der Autorität des Sāyaṇa willen, sondern allein aus unseren eigenen Gründen als richtig betrachten.

---

1) Solch ein Kämpe, durch welchen die Priester irgend einer Gruppe *vidáthe suvī́rāḥ* sind, heisst selbst *vidathyà vīrá* I, 91, 20; VII, 36, 8.

2) *ā-vad* hat nicht nur den Accusativ der angeredeten Person, sondern auch des Gesprochenen bei sich, z. B. *yáthā . . . vā́cam kalyā́ṇīm āvádāni* VS. XXVI, 2. — Dass auch einer Frau gewünscht wird *v. ā́ vadāsi* (X, 85, 26), kann nicht befremden.

3) S. Anm. 1. Öfter neben *sabhéya*: geschickt und redegewandt beim Opfer wie beim weltlichen Zusammensein.

4) Es handelt sich um VI, 8, 5 *yugé-yuge vidathyàm gṛṇádbhyó 'gne rayím yaśásam dhehi návyasīm*. Da hier aber *rayím* weiblich gebraucht ist, möchte ich an der Zugehörigkeit von *vidathyàm* zu diesem Subst. zweifeln. Mir scheint *vidathyàm* Objekt zu *gṛṇádbhyaḥ*; es wird zu ergänzen sein *agním*.

Nachtrag zum Artikel „ṚV. 5, 1, 1“ auf S. 513.

Von

O. Böhtlingk.

L. v. Schröder und ich haben übersehen, dass die dort besprochene Strophe auch im SV. vorkommt und schon 1842 von Stevenson (S. 15) und 1848 von Benfey (S. 216) übersetzt worden ist. Beim Ersten lautet die Übersetzung: „and then his irradiations proceed aloft to the heavens, like the flocks of moving birds“, beim Andern: „Den Schaaren gleich, die von dem Ast auffliegen, erhebt zum Himmel seiner Strahlen Heer sich“. Die Vögel hat also nicht zuerst Grassmann im Gleichnis vermutet. Schon ein Kommentar zum SV. erklärt, wie Benfey im Glossar unter **वयु** bemerkt, dieses durch **पक्षिन्**; vgl. SV. Bd. I, S. 219, N. 3 in der Bibl. ind.

Erklärung.

Rich. Schmidt beruft sich in der 2. Auflage seiner Übersetzung des Kāmasūtra (S. IV) auf die einst von mir gemachte Angabe, nach welcher die anonyme englische Übersetzung jenes Werkes von Shankar Pandit herrühre. Ich erinnere daran, dass ich jene Angabe längst (Deutsche Litteraturzeitung 1898, Sp. 454) widerrufen und durch die Darstellung des wirklichen Sachverhalts ersetzt habe.

Kiel. H. Oldenberg.

Über zwei verwandte vedische Sprüche.

Von

O. Böhtlingk.

Hir. Gṛhyas. 1, 11, 1 finden wir folgenden Spruch:

विराजं च स्वराजं चाभिष्टीर्या च नो गृहे ।
लक्ष्मी राष्ट्रस्य या मुखे तया मा स सृजामसि ॥

Oldenberg übersetzt in SBE. Bd. XXX, S. 167 ohne an irgend Etwas Anstoss zu nehmen: „Virāj and Svarāj, and the aiding powers that dwell in our house, the prosperity that dwells in the face of royalty: therewith unite me“. In Bd. 52, S. 82 dieser Zeitschrift konjiziere ich zunächst विराजा च स्वराजा च न॰, da die Accusative hier gar nicht zu erklären sind. Oldenbergs Übersetzung setzt Nominative voraus. Ich fasste die beiden Substantive, was ich aber nicht aussprach, als Feminina in der Bedeutung von „hohe Stellung“ und „unabhängige Herrschaft“. Viel näher aber liegt es, विराजश्च und स्वराजश्च, wie die Handschriften zu schreiben pflegen, für verlesenes oder verschriebenes विराजस्च und स्वराजस्च zu halten. Die Genetive vom Maskulinum wären von अभिष्टीः abhängig. Dieses fasst Oldenberg als Plural, wogegen die Grammatik Nichts einzuwenden hat; dann müsste aber याश्च gelesen werden. Es ist also entweder so zu lesen oder अभिष्टिर्या च zu ändern. Letzteres würde ich wegen des folgenden तया vorziehen. नः verbinde ich jetzt, und zwar zunächst aus rein sprachlichen Gründen, nicht mit गृहे, sondern mit अभिष्टिः oder अभिष्टीः, und nehme an, dass von einer अभिष्टि Dreier die Rede sei. Die अभिष्टि von नः beschränkt sich auf das Haus, nicht so die des Virāj und des Svarāj. Im dritten Pāda lasse ich राष्ट्रस्य nicht von मुखे, sondern von लक्ष्मीः abhängen.

Die grösste Schwierigkeit bietet der vierte Pāda. Oldenbergs Übersetzung der 1. Pl. Praes. als 2. Imperat. lässt sich auf keine Weise rechtfertigen. Die richtige Übersetzung „therewith we unite

me" wäre ein grammatisches Unikum ohne echten Sinn und Verstand.

Nicht wenig verwundert war ich, als ich ganz zufällig auf einen ähnlichen Spruch mit demselben Ausgange in der Sāmavedasya Āraṇyasaṃhitā stiess. Diese Schrift ist in dem Sammelwerke Pretnakamranandinī veröffentlicht worden. Auf S. 41 dieses im Ganzen 56 Seiten umfassenden Werkes lesen wir:

यद्वर्चो हिरण्यस्य यद्वा वर्चो गवामुत ।
सत्यस्य ब्रह्मणो वर्चस्तेन मा सँ सृजामसि ॥

Genau in derselben Fassung fand ich diesen zweiten Spruch im SV. der Bibliotheca indica Bd. II, S. 325. Dass man sich auf die Überlieferung nicht verlassen kann, ersieht man schon aus dem ersten Pāda, der um eine Silbe zu kurz gekommen ist. Aller Wahrscheinlichkeit nach ist वा vor वर्चो ausgefallen. Den vierten uns schon bekannten Pāda erklärt Sāyaṇa an beiden Stellen, in der Bibl. ind. S. 331, auf folgende mir ganz unbegreifliche Weise: तेन तैः । मा सँ सृजामसि संपादयामः । धनवन्तः पशुमन्तः श्रोत्रिया भवेमेति तात्पर्यार्थः । Als तात्पर्यार्थ hätte man wegen मा doch धनवान् u. s. w. भवेयम् erwartet.

Dass मा und सँ सृजामसि nicht zu einander passen, dass also dieses oder jenes geändert werden müsse, wird wohl Niemand in Abrede stellen wollen. Ich vermute a. a. O. den Fehler im Verbum und konjiziere, da ich einen Imperativ vermisste, सँ सृजा महि. Dieses महि fasste ich als Adverb, aber der Vokativ von मही „Erde" hätte näher gelegen. Die Accentuation des zweiten Spruches würde sowohl zu मा सँ सृजामसि als auch zu मा सँ सृजा महि (Vok.) stimmen, da die letzten Tonzeichen des Spruches und zwar ३ १ २ über den Silben मा सँ सृ stehen. Hierauf ist aber kein grosser Wert zu legen. An णः im zweiten Pāda nimmt man jedoch noch mit Recht Anstoss.

Kirste macht in seiner Ausgabe des Sūtra die Bemerkung: „तया मा all MSS.", womit er sagen wollte, dass मा, nicht etwa सृजामसि, verdächtig sei, und nun ergiebt es sich, dass er aller Wahrscheinlichkeit nach Recht hatte. AV. 14, 2, 53 fgg. befinden sich nämlich fünf ähnliche Sprüche, die alle auf तेनेमाँ सँ सृजामसि ausgehen. Wir werden also wohl auch befugt sein, in den beiden von uns besprochenen Sprüchen तयेमँ st. तया मा und तेनेमँ st. तेन मा zu lesen und die Accentuation im zweiten Spruche zu ändern. Die Accente, die zuletzt hinzugefügt werden, richten sich

nach dem vorliegenden Texte und können nicht für die Richtigkeit desselben zeugen. AV. 14, 2, 20 z. B. zeigt richtige Betonung eines offenbar verdorbenen Textes, der anders accentuiert werden muss, wenn er richtig hergestellt wird; vgl. oben S. 510, unter 1).

Mit **भजामसि** wird auch **नः** im ersten Spruche verständlich. Auffallend bleibt es immer, dass das sinnlose **मा** sich zweimal einschleichen konnte. Ist dieses etwa auf einen Gehörfehler zurückzuführen, und haben die beiden Sprüche ursprünglich nahe bei einander gestanden? Auf eine so gedankenlose Korrektur (sit venia verbo) wird schwerlich Jemand verfallen sein.

Der erste Spruch würde in der neuen Fassung zu übersetzen sein: „Den Beistand des Gebieters und des Selbstherrschers, unsern Beistand im Hause und die auf den Gesichtern (wahrnehmbare) Wohlfahrt des Reiches lassen wir diesem hier zu Teil werden". Es ist also nicht der Schüler, der den Spruch hersagt. Auch im folgenden Paragraphen des Sûtra haben wir nach der richtigen Lesart eine 1. Pl. im Spruche. Den zweiten Spruch versteht man auch ohne Übersetzung.

Nachahmungen des Meghadūta.

Von

Th. Aufrecht.

Der Meghadūta von Kālidāsa ist mehrfach, und meistens auch im Metrum nachgeahmt worden. Bis jetzt kennen wir die folgenden Nachbildungen:

1) Uddhavadūta von Rūpa Gosvāmin, in Mandākrāntā. Notices by Haraprasāda I, 36.

2) Uddhavadūta von Mādhava, in Mandākrāntā. Häberlin p. 348.

3) Kīradūta von Rāmagopāla, in Mandākrāntā. Haraprasāda I, 67.

4) Padāṅkadūta, verfasst im Jahr 1724 von Kṛiṣṇa Sārvabhauma, in Mandākrāntā. Häberlin p. 401.

5) Pānthadūta von Bholānātha. Catalogue IO. MSS. Num. 3890.

6) Bhramaradūta von Rudra, Sohn von Vidyānivāsa. In Mandākrāntā. Haraprasāda II, 153.

7) Manodūta von Viṣṇudāsa, in Vasantatilaka. Catalogue IO. MSS. Num. 3898.

8) Haṅsadūta von Rūpa Gosvāmin, in Śikhariṇī. Häberlin p. 374.

9) Hṛidayadūta von Bhaṭṭa Harihara, in Vasantatilaka. Weber Katalog I[a], Num. 571.

Das älteste Gedicht dieser Art ist der Pavanadūta von Dhoyīka, in Mandākrāntā. Haraprasāda I, p. 225. Kuvalayavatī, ein Gandharvamädchen, sendet den Wind als Boten zu ihrem abwesenden Geliebten.

Von Dhoyīka finden sich im Saduktikarṇāmṛita zwanzig Verse ausgehoben, darunter zwei aus dem Pavanadūta:

दन्तिव्यूहं कनककलितं चामरे हैमदण्डं
यो गौडेन्द्रादलभत कविक्ष्माभृतां चक्रवर्ती ।
ख्यातो यश्च श्रुतिधरतया विक्रमादित्यगोष्ठी-
विद्याभर्तुः खलु वररुचेरासमाद् प्रतिष्ठाम् ॥ 5, 140.

Dhoyīka, der Fürst der Dichterkönige, bekannt unter dem Namen von Śrutidhara, welcher von einem Gauḍendra eine mit Gold gezierte Elephantenschar, und am Fliegenwedel einen goldenen Griff

erhielt, erlangte fürwahr die Stellung von Vararuci, dem Wissenschaftmeister in der Gelehrtenversammlung von Vikramāditya. — Dieser Vers, soweit er von Haraprasāda gegeben ist, weicht im Text bedeutend ab.

कीर्तिर्लब्धा सदसि विदुषां शीलिताः क्षोणीपाला
वाक्संदर्भाः कतिचिदमृतस्यन्दिनो निर्मिताश्च ।
तीरे संप्रत्यमरसरितः क्वापि शैलोपकण्ठे
ब्रह्माभ्यासप्रवणमनसा नेतुमीहे दिनानि ॥ 5, 305.

In der Versammlung von Gelehrten habe ich Ruhm erworben, die Höfe von Fürsten besucht, und mehrere Honigtriefende Dichtungen verfasst. Jetzt wünsche ich in der Nähe eines Felsens am Ufer der Gaṅgā mit dem Geiste auf die Betrachtung der Gottheit gerichtet meine letzten Tage zuzubringen.

Von Dhoyīka finden sich im Saduktikarṇāmṛita 18 andere Verse, die im folgenden zur Erkenntnis seiner dichterischen Richtung mitgeteilt werden.

1.

अहं तनीयानतिकोमलस्य स्तनद्वयं वोढुमलं न तावत् ।
इतीव तत्संवहनार्थमस्या वलित्रयं पुष्यति मध्यभागः ॥ 2, 387.

2.

आजन्मव्यवसायिना क्रतुशतैराराध्य पुष्पायुधं
केनाकारि पुरा तनूदरि तनुत्यागः प्रयागद्रुमे ।
यस्यार्थे सखि लोलनेत्रनलिनीनालायमानस्खल-
द्बाष्पाम्भःपतनान्तरालवलितग्रीवं पथः पश्यसि ॥ 2, 289.

3.

आबद्धा मकरध्वजस्य धनुषे तस्यास्तनुर्वेधसा
त्वद्विश्लेषविशेषदुर्बलतया जाता न तावद्गुणः ।
तत्संप्रत्यपि रे प्रसीद किमपि प्रेमामृतस्यन्दिनीं
दृष्टिं नाथ विधेहि सा रतिपतेः शिञ्जापि संजायताम् ॥ 2, 167.

4.

छातशीकरवृष्टिकेशरैरसकृत्स्कन्धमबन्धुरं धुवन् ।
अपिबत्स्वरणायतावितं तुरगः पङ्क्तिसमापगापयः ॥ 5, 7.

5.

योगीन्द्र त्यजति क्षमां त्वयि रणे दोःशालिनो ऽप्यक्षमाः
प्रत्यर्थिष्वथ कम्पमानतनुषु त्वं चानुकम्पाकुलः*) ।
त्वं गृह्णासि भुवः करं मृगदृशामेते ऽपि च त्वर्भुवां
तेभ्यस्ते ऽभ्यधिकं नु किं गुणिभिरप्युन्नीयते भवान् ॥ 3, 62.

*) चात्मकम्पाकुलः MS.

Diese Strophe ist mit vier anderen unter dem Titel Citrokti zusammengefasst. Citrokti ist der Name einer poetischen Gattung, welche im Alaṃkārasarvasva Vicitra genannt wird, und die wir etwa mit Sonderbarkeit übersetzen können.

6.

तस्यास्त्वदेकमनसः स्मरबाणवर्षैः
कार्श्यं वपुः शठ बिभर्ति यथा यथैव ।
लोकायिताश्रयतयेव तथा तथैव
कान्तिर्घनीभवति दीर्घविलोचनायाः ॥ 2, 168.

7.

तासां पीनस्तनकलशयोः स्थूलमुक्ताभिरामा
वेणीभूतास्त्रिवलिविषमे तिर्यगायामभाजः ।
वक्त्रे लोलालकविलुलिता केतकोद्दलश्री
प्राप्ताः क्रीडावनविहरणे बिन्दवः स्वेदवाराम् ॥ 2, 535.

8.

दरपरिणतदूर्वादुर्बलामङ्गलेखां
ग्लपयति न यदस्याः श्वासजन्मा कृतांशः ।
स खलु सुभग मन्ये लोचनद्वन्द्ववारा-
मविरतपटुधारावाहिनीनां प्रभावः ॥ 2, 150.

9.

न क्रीडागिरिकन्दरीषु रमते नोपैति वातायनं
दूराद्द्वेष्टि गृहं निरस्यति लतागारे विहारस्पृहाम् ।
आस्ते सुन्दर सा सखीप्रियगिरामाश्वासनैः केवलं
प्रत्याशां दधती तया च हृदयं तेनापि च त्वां पुनः ॥ 2, 174.

10.

निद्राजिह्मदृशः सखीष्वपि सवैलक्ष्या नखाङ्कव्रण-
व्यादष्टांशुकलेखया प्रतिपदं सीत्कारिवक्त्रेन्दवः ।
स्वत्सेवासमुपागतक्षितिभुजां निर्यान्ति लीलागृहा-
द्देताः प्रौढरतिश्रमप्रशिथिलैरङ्गैः कुरङ्गीदृशः ॥ 3, 162.

11.

पश्चात्खुरद्वितयखण्डितभूमिभाग-
मूर्ध्वीकृताग्रचरणद्वयमुग्रहेषम् ।
मूर्धावगाहनविहस्तनिजाश्ववार-
माराज्जनः परिजहार खनंखुरङ्गम्*) ॥ 5, 6.

*) खनन्तुरङ्गम् A. खलस्खुरङ्गम् B.

12.

प्रयासि यत्कुण्डलचक्रधारया विपाटयन्तीव घनं निशातमः ।
तदद्य कर्णायतलोचनोत्पले फलेग्रहिः कस्य मनोरथद्रुमः ॥ 2, 319.

13.

प्रियायाः प्रत्यूषे गलितकवरीबन्धनविधा-
वुदञ्चद्दोर्वल्लीदरचलितचेलाञ्चलमुरः ।
घनाकूते पश्चात्त्वथ मयि समन्दाक्षहसितं
नमन्त्यास्तद्रूपं नहि लिखितुमीशो मनसिजः ॥ 2, 683.

14.

निश्चायाक्षोयलग्नं मुसलमवसना दामनि श्रोणिभारे
दूरादन्योन्यसाचिस्मितचतुरसखीकामिभिर्वीक्ष्यमाणाः ।
उत्तेदश्रीरलेखां विपुलकमलिनीपत्रमीषद्विलग्या
वक्षोजाग्रेषु कृत्वा हरिणशिशुदृशो वीतचीनांशुकेषु ॥ 2, 539.

15.

यत्पुष्णासि पिनाककारणरिपूनध्वन्यवामभ्रुवां
यच्चाच्छिद्य बलिं विलुम्पसि करात्सर्वं सहिष्ये तव ।

हंहो मद्वचनादितस्त्वयि गते शाखान्तरं वायस
क्षेमेणाद्य समागमिष्यति स चेत्कान्तश्चिरप्रोषितः ॥ 2, 294.

Vgl. Subhāṣitaratnabhāṇḍāgāra p. 304, Vers 99: तत्किं स्मरसि न भुक्तं यत्पिबक रे काकमन्दिरे पूर्वम् etc.

16.

यच्चयचरति मञ्ज बन्धकीप्रीतये मदनशासनादिव ।
नीलकाण्डपटतामुपाययौ सूचीभेद्यनिबिडं निशातमः ॥ 2, 734.

17.

रोमावली सचिवली कुरङ्गनाभीह्रदस्योपरि राजते ऽस्याः ।
मुखेन्दुभीतस्तनचक्रवाकवक्त्रच्युता शैवलमञ्जरीव ॥ 2, 382.

Vgl. Śārṅgadharapaddhati Vers 3348:*)

*) गभीरनाभीह्रदसंनिधाने
रराज तन्वी नवरोमराजिः ।
मुखेन्दुभीतस्तनचक्रवाक-
द्वन्द्वोज्झिता शैवलमञ्जरीव ॥ लक्ष्मीधरस्य ॥

18.

संरुद्धाः कथमप्यमङ्गलभयात्पक्ष्मान्तरव्यापिनो
ऽप्युत्तानीकृतलोचनं निपुणया बाष्पाम्भसां बिन्दवः ।
न्यस्यन्त्या सहकारपल्लवमथ व्यागम्य पत्युः पुरो
धारावाहिभिरेव लोचनजलैर्यात्राघटः पूरितः ॥ 2, 252.

Der Vers Chintse brahmaśiro yadi, von Śārṅgadhara Dhoī zugeteilt, wird von Srīdharadāsa Umāpatidhara zugeschrieben.

Südarabisches.

[Beiträge zur Dialektologie des Arabischen. III[1]).]

Von

Dr. Georg Kampffmeyer.

In dem Maasse, als die Kenntnis von der Sprache der südarabischen Inschriften wachsen und unser Wissen von den Idiomen des lebenden Arabischen umfassender und zureichender werden wird, muss es wertvoll erscheinen, zuzusehen, welche sprachlichen Erscheinungen des lebenden Arabischen sich an die alte südarabische Sprache anknüpfen lassen. Wir wissen ja doch, dass unter den Arabern, die Mesopotamien und Syrien, Afrika und Spanien überfluteten, zahlreiche Südaraber waren; die Gegensätze zwischen Jemeniten und Qaisiten sind aus der Geschichte sowohl Syriens wie Spaniens bekannt; wir wissen auch manches Specielle über die Zusammensetzung der arabischen Bevölkerung in verschiedenen Gegenden. So steht fest, dass das platte Land der Küstengebiete Nordafrikas von den Stämmen der Hilāl und Soleim bevölkert wurde, dass sich aber unter der nordarabischen Masse, namentlich im äussersten Westen und sonst an bestimmten Punkten, bestimmte südarabische Elemente behaupteten[2]). Viel mehr aber noch, als man jetzt weiss, wird man lernen, sobald man weiter untersuchen und aus den verschiedenen Quellen, die sich so reichlich darbieten, gründlich schöpfen wird. Hat es aber unter den verschiedenen arabischen Bevölkerungsschichten südarabische Elemente gegeben, so wird man fragen dürfen, ob nicht auch die Sprache dieser Elemente Spuren hinterlassen hat. Diese Frage wäre nur dann abzulehnen, wenn man behaupten könnte, jene südarabischen Elemente

---

1) Der Erste Beitrag (über das marokkanische Präsenspräfix *ka*) erschien in der WZKM. Bd. 13 (1899) S. 1—34 und 227—250; der Zweite = Die arabische Verbalpartikel *b(m)* ist in den Mittheilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin, Jahrg. 3 (1900) Abth. 2 (Westasiatische Studien) S. 48—101 gedruckt und ausserdem besonders, als Habilitationsschrift (Marburg 1900), ausgegeben worden. Ich citiere im folgenden meinen Beitrag II nach der besonderen Paginierung der Habilitationsschrift.

2) Vgl. meine „Materialien zum Studium der arabischen Beduinendialekte Innerafrikas" [Mittheilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin, Jahrg. 2, Abth. 2, Westasiatische Studien, 1899, S. 143—221] S. 174 ff.

hätten wenig oder keine Eigentümlichkeiten südarabischer Sprache mehr bewahrt gehabt. Eine solche Behauptung wird Niemand im Ernst aufstellen wollen. Wenn wir aus manchen Zeugnissen lernen, dass um 600 n. Chr. das Nordarabische in Jemen Fuss gefasst hatte[1]), so wird man sich doch bewusst bleiben, dass es sich bei solchen Zeugnissen nur um einige, im günstigsten Falle sehr dürftige Streiflichter handelt, die nicht entfernt alle Verhältnisse von ganz Jemen beleuchten. Es kann weite Gegenden, eine Menge einzelner Distrikte, Thäler und Dörfer, eine grössere Anzahl von Stämmen und Sippen in Jemen und noch mehr anderwärts in Südarabien gegeben haben, die mehr oder minder südarabisch sprachen. Arabische Schriftsteller, wie z. B. Hamdānī, heben vielfach die abweichende Sprache verschiedener Distrikte und Punkte Südarabiens hervor[2]), und heute treffen wir, vom Mahrī und den verwandten Dialekten ganz zu geschweigen, in Idiomen Südarabiens, die im übrigen nordarabisches Gepräge zeigen, zahlreiche Spuren südarabischer Sprache an. Zudem durfte man schon lange vor Muhammed südarabische Sprache nicht mehr ausschliesslich in Südarabien suchen. Es hatten starke Verschiebungen von Stämmen stattgefunden; Südaraber wohnten in Mittel- und Nordarabien, ja in Mesopotamien und Syrien, und Nordaraber wohnten in Südarabien. Es ist überliefert, dass die südarabischen, aber nicht mehr in Südarabien wohnenden Ṭajji als Relativum ذُو gebrauchten; ihre Sprache wird auch in anderen Punkten südarabisch geblieben sein. Die Truppen aus Syrien, welche im J. 72/73 d. H. Mekka belagerten, sangen:

يا ٱبْنَ الزُّبَيْرِ طَالَ ما عَصَيْكَا
وطَـــالَ مـــا عَنَّيْتَنا إِلَيْكَا
لَنُحْزَنَنَّ بِٱلّذى أَتَيْكَا

siehe Nöldeke in dieser Zeitschrift 38 (1884), 413 f. Mit Recht sagt Nöldeke: „Der Reim hat hier عَصَيْكَا = عَصَيْتَ und أَتَيْكَا = أَتَيْتَ geschützt; sicher sangen dieselben Leute aber auch عَنَّيْكَنَا, das ohne weiteres geändert worden ist, wie gewiss viele sonstigen Solöcismen in alten Gedichten“. Nun wissen wir doch aber, dass in Syrien Südaraber wohnten, und jene Verse zeigen, dass sie mehr oder minder lange, nachdem sie Südarabien verlassen, auf alte südarabische Weise konjugierten. Waren sie in so überaus häufigen grammatischen Formen von nordarabischer Art nicht beeinflusst

---

1) Vgl. Nöldeke, Die semitischen Sprachen, 1. Aufl., 1887, S. 55, 2. Aufl., 1899, S. 67.

2) Derartige Stellen Hamdānīs finden sich angezogen bei Sprenger, Alte Geographie Arabiens, Bern 1875; vgl. hier insbesondere S. 73 f., 78, 276.

worden — wieviel Südarabisches musste da nicht sonst noch die Sprache jener Stämme bewahren!

Wer den Blick von den jeweilig sich bildenden Litteratur- und Gemeinsprachen abwendet und recht gründlich in Dialekte einzudringen versucht, der wird inne, wie unendlich mannigfaltig, reich und individuell das Leben der Sprache ist. Das ist sicherlich auch im Arabischen so. Wenn wir immer umfassendere Materialien der arabischen Dialekte gewinnen werden, können wir wohl abseits von den vielbetretenen Wegen mehr oder minder starke Reste alter südarabischer Sprache antreffen. Aber der Forschende kann sie auch gewahren in den Formen und Wendungen, die an das Ohr des Reisenden dringen von dem Augenblick an, wo er seinen Fuss auf arabischen Boden setzt. Ich suchte in meinen beiden ersten Beiträgen dem Ursprunge der so häufigen Partikeln *ka* und *b* (*m*) nachzugehen und glaubte ihn im Südarabischen finden zu dürfen. Man kann ferner z. B. fragen, ob nicht auch das im Osten so viel gebrauchte *fī(h)*, *mā fīš*, wofür man in Palmyra und anderwärts *mā bīh* sagt[1]), südarabisch ist; es kann doch, insofern es dies ist, mit dem äthiopischen በ, በቱ (Praetorius, Gramm., § 148) zusammenhangen[2]).

Selbstverständlich müssen alle solche Untersuchungen mit der grössten Vorsicht geführt werden. Auf Gebieten, wo manches, was wir zu wissen glauben, unsicher und unzureichend ist, müssen wir mit immer wieder zu verschärfender Kritik Gewisses und Ungewisses zu scheiden suchen. Es kommt immer darauf an, mit grösster Sorgfalt alle Erscheinungen innerhalb der verschiedenen Zusammenhänge, in die sie gehören können, zu prüfen. Vor Allem muss man historische Entwickelungen historisch zu lösen suchen; die ethnographischen Verhältnisse und die Geschichte der Träger der einzelnen sprachlichen Erscheinungen müssen so eindringend als möglich untersucht werden. Auch hier sind unsere Materialien und Vorarbeiten noch so sehr mangelhaft. Wer jetst in dieser Richtung vorgeht, kann oft kaum mehr als skizzieren. Aber w e n n sich schon jetzt zeigen lässt, dass einzelne sprachliche Erscheinungen der arabischen Dialekte tiefe Wurzeln haben; w e n n dies Gebiet der Sprache unendlich reich ist und wertvolle linguistische Erkenntnisse darzubieten vermag: so muss es doch von Interesse sein, solche Thatsachen schon jetzt hervortreten zu lassen, damit der Eifer weiter geweckt werde, die zu völligerer Lösung der ins Licht gerückten Aufgaben dringend notwendigen Materialien vermehren zu helfen.

Ich werde im folgenden nur in engster Umgrenzung und in-

---

1) Herr Dr. M. Sobernheim teilte mir mit, dass dieser Ausdruck vor allem in Palmyra sehr häufig ist, dass er ihn aber auch von den Bauern in Selemije hörte

2) Über südarabische Elemente in Egypten vgl. meinen Beitrag II 32 f.; über das in S y r i e n sehr starke südarabische Element s. ebenda und vgl. u. a. Sprenger a. a. O. S. 295.

dem ich zugleich bemüht sein werde, mich so kurz als möglich zu fassen, auf einige sprachliche Erscheinungen eingehen, die in diesem meinem Dritten Beitrage behandeln zu wollen ich in meinen anderen Arbeiten versprochen habe.

I.

Das Südarabische weicht im Gebrauch der Demonstrativ- und Relativpronomina mehrfach vom Schriftarabischen ab.

a) Im Schriftarabischen werden ذُو, ذات, أُولُو u. s. w. und im Südarabischen ד, דת, אלי verwandt, um eine Zugehörigkeit auszudrücken. Doch dies in verschiedener Weise. Im Schriftarabischen heisst اسكندر ذو القرنين „Alexander, der mit den beiden Hörnern"; hier ist ausgedrückt, dass القرنين (das, was nach dem ذو steht) als ein Besitz, oder ein Teil, dem Alexander (dem, was vor dem ذو steht) als dem Besitzer, oder dem Ganzen zugehört. Die südarabische Verbindung חלכם דת בני עבדם (Hommel § 16, S. 14) heisst aber: „חלכם (ein Weib) die von den Bani ʿAbd"; hier ist gesagt, nicht dass das, was nach dem דת, sondern dass das, was vor dem דת steht, als ein Teil dem anderen ausgedrückten Begriffe, als dem Ganzen, zugehört[1]).

Diesem südarabischen Gebrauch, dessen Verzweigungen in den zahlreichen mit ذو gebildeten Namen südarabischer Fürsten ich hier nicht nachgehen will[2]), entspricht es, dass im Magreb Abteilungen der südarabischen Maʿqil bei Ibn Chaldūn ذوى عبيد الله, ذوى منصور und ذوى حسان und bei Leo dem Afrikaner *Deuihubaidulla*, *Deuimansor*, *Deuihessen* und *Dehemrun* heissen, s. meine „Materialien" a. a. O. S. 175, 181, 183. Ganz ähnlich haben wir im heutigen Südarabien Stammesnamen, wie z. B. *Dhu Mohammed* und *Dhu Hosain*, s. H. von Maltzan, Reise nach Südarabien, 1873, S. 404 ff.

Derselbe südarabische Gebrauch giebt aber auch unmittelbar die Basis ab für die Erklärung der aus dem marokkanischen Arabischen bekannten, mit *di*, *de* (arabisch geschrieben ذا, دا und دى)

---

1) Vereinzelt finden wir im Schriftarabischen einen Gebrauch, der dem südarabischen entspricht, so قتله وذويه = er tötete ihn und die Seinen. Derartige Idiotismen können dialektisch sein; es kommt für uns hier auf den im Schriftarabischen typischen Gebrauch an.

2) Zahlreiche Beispiele bei A. von Kremer, Über die südarabische Sage, Leipzig 1866, S. 54 ff. Nach ذو stehen ausser Ortsnamen vielfach offenbar Personennamen, seien es nun Namen von Stämmen oder von Familien oder von einem einzelnen Individuum; ذو kann vermutlich oft einfach = بن angesetzt werden.

gebildeten Genitiv-Verbindung. Wir befinden uns eben hier auf dem Gebiet, wo sich die südarabischen Ma'qil ausbreiteten. Dombay, aus dem so Manche schöpften, giebt § 38 (S. 24 f.) die Beispiele: سفر ذا الكتاب *sifr del-kitāb* = Tomus libri; مثقال ذا الذهب *mitskāl ded-deheb* = Numus aureus. Dann fügt er hinzu: Dicunt etiam aliqui in communi sermone السفر ذا الكتاب *essifr del-kitāb*; المثقال ذا الذهب *elmitskāl ded-deheb*. Nempe cum articulo primi nominis, sed hoc erroneum est, quia substantivum, cum altero substantivo in genitivo junctum, caret articulo, inde regulariter dicitur كتاب زيد *kitābu zeidin*, non *elkitābu* = liber Zeidi; يد الانسان *jedul-insāni*, non *eljed* = manus hominis. — Darnach scheint Dombay auch in seinen beiden ersten Beispielen سفر und مثقال als determiniert gedacht zu haben. Was er aber hier ausführt, scheint eine ganz subjektive Konstruktion zu sein. Ist das vor ذا u. s. w. stehende Substantiv determiniert, so scheint es regelmässig den Artikel zu haben. Es braucht freilich nicht determiniert zu sein. Man sagt auch z. B. *zuž dèrrᵘžâl* = 2 Männer, *ḫámsa dlmᵘkáḥĕl* = 5 Flinten, u. s. w., s. A. Fischer, Marokkanische Sprichwörter[1]) S. 41.

Edmond Doutté, Les Djebala du Maroc[2]) S. 10 sagt, dass Mouliéras in seinem Werk Le Maroc Inconnu, 2ᵐᵉ partie, Exploration des Djebala, Paris 1899, S. 614—618 eine Anekdote im Dialekt von *Ech-Chaoun* mitteile und hebt hervor, dass in dieser Sprachprobe u. a. der Gebrauch von د „comme particule d'annexion" zu finden sei. In einer dazu gegebenen Anmerkung verweist Doutté zunächst auf eine Stelle bei Ch. de Foucauld, Reconnaissance au Maroc, Paris 1888, S. 11. Dort ist gesagt, dass dieser Gebrauch des *de* über ganz Marokko verbreitet sei, „mais nulle part avec autant d'excès qu'aux environs de Tétouan". Dann fährt Doutté fort: „Certaines populations de la petite Kabylie emploient couramment comme particule d'annexion *di*, دى et aussi le د simplement, de même que *elli*, الى (cf. Luciani, Les Ouled Athia de l'oued Zhour, in Rev. Afr. XXXIIIᵉ ann., 4ᵉ trim. 1899, No. 195, p. 307—308)".

Diesem Ersatz von *di* u. s. w. durch *elli*, den ich in der Revue Africaine zur Zeit nicht nachschlagen kann, entspricht ein Ersatz durch *eldi*, von dem ich selbst hier einige Beispiele gebe. Ich

1) Aus: Mittheilungen aus dem Seminar für Orientalische Sprachen. 1898. Westasiatische Studien. Berlin 1898.

2) Les Djebala du Maroc d'après les Travaux de M. Auguste Mouliéras. Oran 1899. (Extrait du Bulletin de la Société de Géographie et d'Archéologie de la Province d'Oran, 22ᵉ année, tome XIX, fascicule LXXX, avril à juin 1899.)

entnehme sie einer recht interessanten Handschrift, die uns über die Volkssprache des inneren Marokko um den Anfang des 17. Jahrhunderts (etwa 1617) wertvolle Aufschlüsse giebt und über die ich an anderer Stelle mehr zu sagen gedenke. In der Handschrift der Bodleiana, Arch. Seld. B 9, heisst es Bl. 18b: شحال تسوا الغرارا الدى القمح فى مراكش *xhal tesua el grara elde elcamah fi marracos* = cuanto vale la algrara de trigo en marrocos; شحال تسوا الغرارا الدى الشعير فى فاس *xhal tesua el grara elde exxahir fy fas* = cuanto vale la algrara de sevada en fes; شحال يعطى الدى الراتب *xehal jahte elde elratab* = cuanto da (el Rey) de sueldo.

Zur Erklärung dieses Ersatzes von *di* u. s. w. durch *elli*, *eldi* vgl. weiter unten.

Zu dem eben besprochenen Gebrauch von *di* u. s. w. gehört offenbar auch der Gebrauch von ذيال *diāl*. Häufig findet sich dies mit Pronominalsuffixen verbunden, wie z. B. الكتاب ذياله = sein Buch. In solchen Fällen ist es durchaus die Regel, dass das dem ذيال vorhergehende Substantiv den Artikel hat, nicht ohne ihn steht, wie Dombay S. 28 angiebt; allerdings trifft man bisweilen auf Fälle, wo der Artikel fehlt (in der erwähnten Hs. der Bodleiana Bl. 14a: يكون اوزير ديالة *ycun ozir dialo* = um sein Vezir zu sein). Im Übrigen steht, wie es scheint, ذيال meist in Genitivverbindungen, in denen sowohl das dem ذيال vorhergehende wie das ihm folgende Substantiv determiniert ist und den Artikel hat, wie z. B. القيّاد ذيال المخزن *elḳuijād dial lmachzen* = die Regierungskaids, Lüderitz, Sprichwörter aus Marokko[1]) S. 7 und oft. Man sagt aber auch z. B. واحد القرضة ذيال العود *wāḥed elgérḍa dial l'ʿod* = ein Holzstück, Lüderitz a. a. O. S. 14, wie man entsprechend auch sagt واحد الفلس ذا لجاوى *uāḥed elféls delǧāui* = ein Fels [eine sehr kleine Münze] Benzoe, das. S. 4.

Dies ذيال ist offenbar, wieder als südarabisch, mit dem äthiopischen ዚአ (Praetorius § 25) verwandt. Hier erscheint das *a*, das wir auch in ذيال, wohl unter den besonderen Tonverhältnissen gedehnt, antreffen. Ein Satz wie dieser: ለዐለ፡ዕበየ፡ዚአሁ = „gegen seine Grösse" (das.) kommt dem heutigen magrebinischen Sprachgebrauch doch sehr nahe[2]). Dies *zīahū* ist = ذياله; der

1) Aus den Mittheilungen des Seminars für Orientalische Sprachen zu Berlin, Berlin 1899.

2) Ganz entsprechend ist auch der Gebrauch von *ḏeho* (*ḏ* = ذ) u. s. w. im Mahrī, s. von Maltzan in dieser Zeitschr. 27 (1873) S. 266 f.

hauptsächliche Unterschied ist wohl zu erklären: in *ziahū* ist das Pronominalsuffix d i r e k t, einer Genitivverbindung entsprechend, an *zia* getreten, in ذيالة erscheint es durch Vermittlung der Präposition ل angefügt[1]). *ziahū* ist = das *von ihm*, ذيالة ist = das *ihm* (seiende). Aus solchen Verbindungen von ذيا mit Pronominalsuffixen, die sehr häufig sind, heraus kann das ل an das ذيا angewachsen sein, ähnlich wie auch in dem heutigen جاب „er brachte" die Präposition ب an das Verbum جاء angewachsen ist. جابه war für das Bewusstsein nicht mehr *ǧā-buh*, sondern *ǧāb-uh*, daher dann auch *ǧāb elmoije*; so wurde für das Bewusstsein *diā-lu* zu *diāl-u*, sodass man dann auch *dīal lmáchzen* u. s. w. sagen konnte.

Erwähnt sei noch, dass Wahrmund in seinem Praktischen Handbuch der neu-arabischen Sprache (z. B. Theil 1, 1861, S. 68 Nr. 108) das eben besprochene *di* u. s. w. für die romanische Genitiv-Partikel *de*, *di* erklärte, eine Ansicht, die Socin im Literarischen Centralblatt 1880 Nr. 25 Spalte 817 allerdings mit Recht bezweifeln zu sollen glaubte.

Wohl an diesen genitivischen Gebrauch von *di* anzuschliessen ist ein interessantes nach كل erscheinendes ذى, von dessen Gebrauch man bei Dominicus Germanus de Silesia, Fabrica linguae arabicae, 1639, S. 718 eine Reihe von Beispielen findet, z. B.: كل ذى سنه = ogni anno; كل ذى وجود الشى = ogni cosa; كل ذى خمس سنين = ogni cinque anni; كل ذى راس السنه = ogni primo dì dell' anno; كل ذى امر من بنى ادم oder كل ذى بشر = ogniuno. Dieser Gebrauch ist ganz sicher; ich habe ihn auch in einer für die Kenntnis der Vulgärsprache wichtigen, nach dem Osten gehörenden Handschrift aus der ersten Hälfte des 18. Jahrh. angetroffen. Auch die Materialien des Dominicus Germanus entstammen ja dem Osten.

b) In den südarabischen Inschriften haben wir als Relativpronomina ד und אל (Hommel § 17, S. 15) gegenüber الذى u. s. w. im Schriftarabischen. Dem אל[2]) entspricht vielleicht das heute in den arabischen Dialekten weitverbreitete *elli*. Zu ד ist erstlich das schon vorhin erwähnte ذو der Ṭajji zu halten; ferner haben wir,

---

1) Wozu vielleicht das targumische דִּילִי, דִּילָךְ u. s. w. zu halten ist.

2) Nach Hommel a. a. O. steht es im Sabäischen stets s i n g u l a r i s c h. Hommel meint aber, dass es ursprünglich wohl Plural sei, = äth. እለ: *ella*. Aber die Verwendung als Plural kann doch sekundär sein, und bei der Identität von Demonstrativ- und Relativ-Pronomina kann man doch אל für einen Singular und אלי, أُولَى, أُولَآء für den dazu gehörigen, mit dem alten Pluralelement *ai* (vgl. unten S 656 f.) gebildeten Plural halten.

abgesehen vom Äthiopischen und von dem ذ des Mahrī [1]), im heutigen Südarabien ذى *d̲ī* als Relativum, s. Landberg, Arabica V, 12. 138. 146. 152, z. B. (12:) ذى يلتوى عندك = qui cherche asyle chez toi. Vgl. das von mir in meinem Beitrag II S. 44 aus Landberg Ar. V, 152 gebrachte Beispiel, wo auch das ذى erscheint. Endlich findet sich auch im Magrebinischen *dī* also Relativum. Zum Belege kann ich für jetzt nur auf die Briefe afrikanischer Juden hinweisen, welche de Sacy im 3. Bande seiner Chrestomathie, 1. Aufl. S. 339—342, 2. Aufl. S. 354—356, mitgeteilt hat [2]). Aber man wird nicht glauben, dass dieser Gebrauch des *dī* in diesen Briefen auf das Talmudische zurückgehe, sondern abwarten, dass wir zu den arabischen Sprachverhältnissen, aus welchen die Sprache dieser Briefe stammt, weitere Proben erhalten [3]).

c) Im Südarabischen wird דת und daneben auch ד mit Präpositionen verbunden zur Bildung von Konjunktionen, wie sonst im Arabischen أَنّ oder ما, s. Hommel § 79 f. und 76 und Osiander in dieser Zeitschrift 20 (1866) S. 248 ff. [4]). In den eben erwähnten von de Sacy mitgeteilten Briefen afrikanischer Juden haben wir nun auch den Gebrauch von די = أَنّ [5]); man wird wiederum

1) Maltzan a. a. O. S. 266.

2) Z. B. מעה למרכב דיאלום די קדם פסאבק = مع المركب ديالهم دى قدم فى السابق = mit ihrem Schiff, welches ehedem ankam; קרנפל ולמלף די יוסלוקום = قرنفل والملف دى يوصلوكم = die Gewürznelken und das Tuch, welche ihr erhalten werdet.

3) Vgl. über das Jüdisch-Arabische meinen Beitrag I § 60.

4) Man hat im Schriftarabischen aber das vereinzelt stehende مُنْذُ = مِنْ + ذ, das als Konjunktion und weiterhin präpositional gebraucht wird. Wir haben hier vielleicht einen Rest sehr alter Sprache. Denn mit dem Südarabischen geht hier im Gebrauch des ד das Aramäische parallel, und sogar neben مُنْذُ als Präposition steht syr. ܡܢ ܕܪܫ, ܡܕܪܫ *mendᵉrēš*, *meddᵉrēš* = wiederum. Auch im Maltesischen ist *mindu*, *mondu* als Konjunktion lebendig. So z. B. in einem maltesischen Volksliede, dass sich bei George Percy Badger, Description of Malta and Gozo, Ausgabe 1838 T. 85 ff., 1858 S. 111 ff., 1872 S. 94 ff., findet. Hier beginnt eine Strophe: *Mindu kont chkeiken tarbiyya* = Von der Zeit an, da ich ein kleines Kind war.

5) Z. B. תעלם די סאלמון כאן רסאל פסאבק אנך אדכו ליברת סתארלינה = تعلم دى سلمون كان ارسل فى السابق هناك اذكو ليبرة سترلين = Wisse, dass Solmomo ehedem 1726 Pfund Sterling hierher gesandt hatte.

diesen Gebrauch nicht auf das Talmudische zurückführen wollen [1]). Andererseits ist aus den arabischen Dialekten und insbesondere wieder aus dem Magrebinischen der Gebrauch von *elli*, *illi* = أَنْ bekannt. Also wir sehen wiederum *di* durch *elli* vertreten. Man kann es für möglich halten wollen, dass *elli*, *eldi* ursprünglich, etwa auch dialektisch, auch demonstrativ gebraucht worden seien und insofern in den Wendungen, die oben unter a und hier soeben besprochen sind, von Anfang an, vielleicht dialektisch, für דת ד stehen konnten. Aber auch wenn man über den historisch bekannten Gebrauch von *elli*, *eldi* als Relativa nicht hinausgehen will, ist jener Ersatz von *di* durch *elli*, *eldi* zu begreifen. Wo sich Südaraber und andere Araber ineinander schoben, gab es Sprachmischung. Wenn in sehr vielen Fällen *di* durch *elli*, *eldi* rechtmässig vertreten wurde, daneben aber *di* in den drei unter a—c besprochenen Funktionen gleichmässig in Übung war, konnten wohl *elli*, *eldi*, namentlich von südarabischem Bewusstsein aus, gleicherweise auf die drei Funktionen ausgedehnt werden [2]).

II.

Die südarabischen Inschriften zeigen am Schluss der indeterminierten Nomina ein *m*, am Schluss der (in sich, nicht durch ein Nomen oder ein Pronomen) determinierten Nomina ein *n*. Die durch das *m* angedeutete Endung hat man als mit der nordarabischen Nunation identisch erkannt; man glaubt sie, entsprechend jener Nunation, *um*, *im*, *am* flektieren zu dürfen. Die durch das *n* angedeutete Endung liest man *ān*. Hommel glaubt sie hervorgegangen aus einem Demonstrativpronomen *hān* und hebt ihre ursprüngliche Identität mit dem sogen. status emphaticus des Aramäischen hervor [3]). — Die so angenommene Determination *ān* — man spricht auch von einem angehängten Artikel — lautet also der geltenden Meinung nach unwandelbar so; sie wird nicht flektiert.

Dass die durch das *m* der Inschriften angedeutete südarabische Endung mit der nordarabischen Nunation identisch und auf die angegebene Weise zu flektieren sei, erscheint mir bei der nahen Verwandtschaft des Nordarabischen und des Südarabischen sowie bei der geringen Schwierigkeit, mit der die Nunation aus der Mimation

---

1) Im Arabischen des Zweistromlandes, wo wir *di*, *de*, *ḏi* = „damit‘ oder = أَنْ antreffen (z. B. Socin in dieser Zeitschr. 36 (1882) S. 9 Z. 12; 13 Z. 1; E. Berésine, Guide du voyageur eu Orient, 1857, S. 25 Z. 5; 36 Z 5 [arab. Text]) wird es sich eher um die Frage handeln, ob hier aramäischer Einfluss vorliegt.

2) Vgl. Orientalistische Litteratur-Zeitung II, 1899, Spalte 235.

3) Süd-arab. Chrestomathie 1893, § 57. — Barth in Amer. Journ. of Sem. lang. and lit. Vol. XIII, S. 11 ff. erwähnt nicht die Ansicht, dass dies aram. *ā* aus *ān* entstanden sei; er hält es für ein demonstratives Element, das ursprünglich *ā* lautete und einem sonst sich findenden *hā* entspricht.

abzuleiten ist, unbezweifelbar [1]). Dagegen glaube ich, in Erwägung einer Reihe von Thatsachen, die durch das *n* bezeichnete Endung der determinierten Nomina des Südarabischen anders verstehen zu sollen. Diese Thatsachen möchte ich hier auseinandersetzen und zugleich zeigen, inwiefern die von mir vorgetragene Erklärung jener Determination auch andere Verhältnisse der semitischen Grammatik in ein neues Licht zu setzen geeignet sei.

Zunächst muss es befremdlich erscheinen, dass die Sprache zwar ein Mittel gefunden habe, das indeterminierte Nomen zu flektieren, dass sie die Flexion aber nicht auch auf das determinierte Nomen ausgedehnt habe. Man kann vermuten, auch dies sei flektiert worden. War dies der Fall, so kann aber der Unterschied zwischen den Endungen der indeterminierten Nomina unmöglich allein in der Verschiedenheit von *m* und *n* gelegen haben. Im übrigen aber können diese Endungen nur im Ton und durch die Quantität der Vokale (für deren Qualität man der sonstigen Analogie arabischer und semitischer Deklination wird folgen wollen) verschieden gewesen sein. Aber auch der Unterschied einer etwa angenommenen Reihe *'áhlum*, *'áhlim*, *'áhlam* von der etwa angenommenen Reihe *'ahlún*, *'ahlín*, *'ahlán* wäre sehr geringfügig; gewichtiger stehen den Formen *'áhlum* oder *'ahlúm* u. s. w. gegenüber die Formen *'ahlū́n*, *'ahlī́n*, *'ahlā́n*. Von diesen Formen käme die eine, die des Accusativs, mit der jetzt geltenden Lesung der südarabischen Determination überein; die bedeutsame Verbindung mit dem Status emphaticus des Aramäischen bleibt ebenso offen wie bisher.

Nun mag man ja die Mimation als unbestimmten Artikel oder sonst irgend wie bezeichnen, es muss aber doch freistehen, in ihr ein ursprünglich demonstratives Element zu erblicken und sich der Lagarde'schen Anschauung anzuschliessen, dass der Tamwīm wie der aus dem Tamwīm entstandene Tanwīn dazu diene, das Nomen vom Verbum zu unterscheiden [2]). Die Herleitung der Mimation unmittelbar aus dem indefiniten *mā* [3]) erscheint mir nicht zwingend. Wir können in der Mimation ein schwächeres, in der südarabischen Determination ein stärkeres demonstratives Element haben. Oder wir dürfen vielleicht sagen, dass wir in dieser letzteren Deter-

---

1) Man kann den Nominativ für belegt ansehen wollen in dem als himjarisch überlieferten und schon mehrfach ausgehobenen كُسْعُوم für sonstiges كُسْعَة, s. Muḥīṭ al-Muḥīṭ, Tāğ al-'arūs (hier unter م) u. s. w. (الكُسْعُوم الحمار بالحميريّة والميم زائدة والاصل فيه الكُسْعَة). Vgl. jedoch unten S. 649

2) Bildung der Nomina (Abh. d. Ges. d. Wiss. zu Göttingen, Bd. 35, 1888) 20.

3) Hommel a. a. O. S. 16 § 18 und S. 36 § 57; Zimmern, Vergleichende *Gramm.* d. semit. Sprachen, 1898, § 57 c.

mination ein verstärktes demonstratives Element haben. Denn wenn die Möglichkeit vorliegt, dass die genannten Elemente ursprünglich, als demonstrativ, dem Wesen nach ähnlich sind; wenn wir uns ferner an die Thatsache erinnern, dass wir innerhalb des Arabischen, eben in der Nunation, schon eine Entwickelung von *n* aus *m* haben; so erhebt sich doch sogleich die Frage, ob nicht die südarabische Determination eben aus der Mimation differenziert sei. Vokalverlängerung und etwa auch der Ton wäre dann natürlich ein Primäres, die Verwandlung von *m* in *n* ein Sekundäres, wobei man sich daran erinnern kann, dass auch sonst im Arabischen und Semitischen *m* am Ende des Wortes nach einem langen Vokal besonders gern in *n* übergeht[1]).

Thatsächlich ist die Mimation, der wir ja ausser im Arabischen auch sonst begegnen, nirgend auf die Indetermination beschränkt. So nicht im Assyrischen[2]). Ferner nicht in der Sprache der Ammoniter, aus der uns das A. T. eine wertvolle Einzelheit aufbewahrt hat. Denn der Gott dieses Volkes, der sonst im A. T. הַמֹּלֶךְ heisst, regelmässig mit dem Artikel, wird in 1 Kön. 11, 5. 33; 2 Kön. 23, 13 מִלְכֹּם (vielleicht ursprünglich Nominativ) und in Jer. 49, 1. 3 מַלְכָּם (vielleicht ursprünglich Accusativ) genannt. Das ist ein ganz sicheres Beispiel der Mimation aus dem A. T.; dazu ist aber noch zu stellen jedenfalls לֶשֶׁם = לַיִשׁ Jos. 19, 47 und wohl auch עֲדֻלָּם[3]), Eigennamen[4]), bei denen auch von keiner Indetermination die Rede sein kann. Und findet sich nicht auch im Südarabischen die Mimation und im Nordarabischen die Nunation sehr häufig an Eigennamen? زَيْدٌ heisst sicherlich nicht „ein Zaid“; heisst *baitun* wirklich ursprünglich „irgend ein Haus“, oder nicht vielmehr „Haus da“, und demgemäss زَيْدٌ „Zaid (Gabe [des Gottes]) da“?

Nun finde ich ja, dass Zimmern a. a. O. sagt, die Mimation des Assyrischen sei nicht „mehr“ auf die Indetermination beschränkt. Also der Ausdruck „irgend ein“ wäre das Ursprüngliche und wäre nachher auch bei Nomina gebraucht worden, die wir als determiniert denken. Aber ich sehe nicht, dass diese Anschauung aus etwas Anderm fliesst als aus der Hypothese, die Mimation sei aus dem indefiniten *mā* entstanden, und ich weiss nicht wie Zimmern's Schlussfolgerung (a. a. O.), dass sich die Mimation als alte gemeinsemitische Bildung in der Indetermination zu

1) Vgl. meine Alte Namen u. s. w., Zeitschr. d. Deutsch. Paläst.-Vereins Bd. 15 (1892) S. 65, § 14, 2.

2) Zimmern a. a. O.

3) Lagarde, Bildung d. Nomina 20. 54. 190. Andere von Lagarde als Mimation angesprochene Fälle erklärt man auch anders, s. Brockelmann in Zeitschr. f. Assyriologie 14, 346.

4) Die Städte wurden von den Hebräern vorgefunden, die Namen mögen also auch der Sprache anderer kananäischer Stämme angehören.

ergeben scheine, mit den von mir ins Auge gefassten Thatsachen in Einklang zu bringen sei.

Ferner kann ich mir nicht denken, dass die Sprache zur Schaffung einer speziellen Indetermination geschritten sei, ohne dass eine Determination schon vorhanden gewesen wäre. Zimmern kommt a. a. O. § 57a zu dem Ergebnis, dass es sich bei Kenntlichmachung der Determination eines Nomens durch ein äusseres Element wohl kaum um eine alte gemeinsemitische Erscheinung handele. Aber die Indetermination soll gemeinsemitisch, also früher als die Determination gewesen sein?

Demonstrative Hinweisung ist für die Sprache notwendiger als Indetermination. Was wir historisch verfolgen können, ist, dass die Sprache immerfort auf die Schaffung von Determinationen drängt. Daher die allmähliche Entwickelung von Artikeln in den Sprachen. Und Determinationen, die es gab, nutzen sich ab, verlieren an Kraft[1]), und neue Determinationen werden geschaffen. Der südarabischen Mimation ist parallel die nordarabische Nunation; neben der südarabischen Determination — man verzeihe alle die unzureichenden Ausdrücke, die ich notgedrungen brauchen muss — aber steht im Nordarabischen ein vorn am Wort angesetzter Artikel und hinten kein demonstratives Element wie im Südarabischen. Hat es dies Element beim sogen. determinierten Nomen im Nordarabischen nie gegeben? Vielleicht doch. Die Entwickelung kann ebenso gewesen sein, wie auf dem Gebiet des Südarabischen. Hier haben wir zuerst nur das hinten an das Wort tretende demonstrative Element. Dies scheint sich abgenutzt zu haben. Denn auch hier schreitet die Sprache zu der Schaffung eines vorn an das Wort tretenden Artikels, ام[2]), beiläufig von derselben phonetischen Gestalt wie die Mimation. In Verbindung mit diesem Artikel bleibt das hinten am Wort sich findende determinierende Element zunächst noch bestehen. Man sagte مَنْ فى أَمّْ بانٍ oder مَنْ أَمّْ قائِمْ, und von diesem Artikel ام wird ausdrücklich gesagt وجُمَع بينها وبين التنوين كما رايت بخلاف أَلْ فانها تعاقبه فلا يجتمعان[3]). Später,

---

1) Aus *ille* wird *il*, *le* u. s. w., ein Artikel, der so schwach ist, dass er z. B. mit *hedera* zu *lierre* zusammenwachsen kann, so dass man dann mit neuem Artikel *le lierre* sagt. — Das determinierende *ā* des Aramäischen büsst seine determinierende Kraft teilweise ganz ein. — Die südarabische Determination ist in dem von Haus aus südarabischen Äthiopischen verloren gegangen.

2) Vgl. meine Beiträge II S. 34.

3) Muḥīṭ al-Muḥīṭ S. ٣v Col. 2. Leider ist die Quelle, aus der geschöpft wird, nicht angegeben. In den sonst mir bekannten über den Artikel أم handelnden Stellen, die ich in meinem Beitr. II, 34 vermerkt habe, ist nirgend von diesem Tanwīn die Rede, vielmehr ist das mit dem أم verbundene Substantiv wiederholt mit *u* und *i*, also ohne *n*, vokalisiert. Dass sich aber

etwa auch in anderer lokaler Umgrenzung, finden wir das أم ohne jenes andere determinierende Element, wenigstens ohne den Nasal[1]). Ein innerhalb des Nordarabischen sich findender Überrest des soeben hervorgehobenen Gebrauchs mit Erhaltung der alten Mimation, kann vorliegen in اللّهُمَّ, sofern nicht ein إِلَهُمَّ später an اللّهُ angelehnt ist[2]).

D i e u r s p r ü n g l i c h d e m o n s t r a t i v e M i m a t i o n, die weiter zu deuten ich mich nicht unterfange[3]), hat einerseits von ihrer Kraft verloren. Daher die sogenannte Indetermination im Nord- und im Südarabischen, wie auch Verhältnisse des Assyrischen. Sie kann andererseits, vielleicht im Zusammenhang mit dieser Einbusse an Kraft, in der von mir oben angedeuteten Weis verstärkt worden sein, erst zu *úm*, *ím*, *ám*, weiterhin zu *ún*, *ín*, *án*.

Die Frage ist, ob die so verstandene südarabische Determination nicht auch zu b e l e g e n ist.

Ich wende mich zunächst einem Gebiet zu, auf dem man sich mit einiger Aussicht auf Erfolg wird umthun können, dem der arabischen E i g e n n a m e n, zuvörderst der Personennamen.

Personennamen entstammen jeweilig einer bestimmten sprachlichen Mitte und werden dann vielfach, insbesondere als Familiennamen, in der einmal gegebenen Form festgehalten, auch wenn ihre Träger unter veränderten sprachlichen Verhältnissen leben. Treffen wir irgendwo in Deutschland die Namen P a p e, W i t t e, G r o t e an, so wissen wir, dass die Familien ihrer Träger ursprünglich aus Niederdeutschland stammen; denn die Namen würden oberdeutsch

---

Buṭrus al-Bustānī diese dem sonst im Arabischen Bekannten so sehr zuwiderlaufende Notiz nicht aus den Fingern gesogen hat, liegt auf der Hand. Schwerlich hatte er, zumal 1869, eine Kenntnis von der Determination der südarabischen Inschriften, so dass er willkürlich dorther Gelerntes mit der Nachricht über das südarabische أم kombiniert hätte. — Man wird bei dieser Stelle wie bei so vielen immer wieder daran erinnert, wie notwendig es für die weitere linguistische Erkenntnis des Arabischen ist, dass das Mannigfache und Wichtige, das die Araber an verstreuten Stellen über dialektische Eigentümlichkeiten berichtet haben, so vollständig als möglich ausgehoben und i m Z u s a m m e n h a n g e dargeboten und verarbeitet werde.

1) Vgl. vorige Seite Anm. 3 und meinen Beitr. II, 34.

2) Zu der Steigerung des Wortschlusses vergl. man, dass auch sonst im Arabischen Steigerungen des Wortausganges bei Vokativen stattfinden. Mir ist übrigens wahrscheinlich, dass *um* ursprünglich betont war, und dass die bei *m* so leicht eintretende Schärfung hier den ursprünglichen kurzen Vokal gehalten hat. Vgl. besonders auch Landberg, Arabica IV, 43, Anm. 1.

3) Das enklitische hervorhebende *mā* des Äthiopischen (Praetorius, Grammatik, § 157), desgleichen das enklitische hervorhebende *ma* (auch *me*, *mē*, *mi*, *mu*) des Assyrischen wird, ich weiss nicht, ob mit Recht, an das indefinite *mā* angeschlossen, Zimmern a. a. O. § 34 b. — Die Mimation kann doch ein überhaupt nicht weiter zerlegbares demonstratives Element sein. Will man vergleichen, so mag man zu ihr und zu dem südarabischen Artikel أم am ehesten das assyrische Demonstrativpronomen [*ammū*] fem. *ammītu* u. s. w. (Zimmern a. a. O., § 31 a) halten.

Pfaff, Weiss (alemannisch Wyss) und Gross lauten. Da nun die Araber Wert auf Genealogie legen; da sie die Namen auch entfernter Ahnen bewahren; da ferner in den arabischen Eigennamen der Artikel eine sehr weitgehende Rolle spielt: so dürfen wir fast mit Sicherheit darauf rechnen, dass wir irgendwo auf dem Gebiet der arabischen Personennamen Spuren der südarabischen Determination antreffen werden.

Diejenigen, welche die südarabische Determination *ān* lesen, sind in der Lage, alsbald an zahlreiche auf *ān* ausgehende Personennamen zu erinnern. Aber es giebt doch auch eine Anzahl ziemlich bekannter Namen auf *ūn*. Man ist schon öfter auf diese aufmerksam geworden und hat sich mit der Frage ihres Ursprunges beschäftigt. Man riet auf syrische Deminutivformen; man hielt die Endung auch für spanisch. Ich werde diese Frage im Zusammenhange zu prüfen haben. Es ist selbstverständlich, dass ich dabei zuerst nachzusehen habe, wann, wo und unter welchen näheren Umständen diese Namen vorkommen.

Ich gebe zuerst eine der arabischen Litteratur entnommene Liste, zuerst Namen des Westens, woher diese Formen vorzugsweise bekannt sind, sodann Namen des Ostens, jede Reihe chronologisch geordnet. Diese Liste könnte ich erheblich vermehren. Belegstellen gebe ich nur wenige an; man findet deren mehr verzeichnet an verschiedenen Orten, auf die ich hinweise, so in Brockelmann's Litteraturgeschichte, in Wüstenfeld's Geschichtschreibern (Abh. d. Ges. d. W. zu Göttingen Bd. 28 u. 29) und im Register zu Jac. = Jacuts Geogr. Wörterbuch hrsg. v. Wüstenfeld. Ich vokalisiere die Namen nur, wo ich sie in einer arabischen Quelle vokalisiert gesehen habe. Wir haben regelmässig offenbar die Form *fa'lūn*; سودون (unten S. 638) wird indes, vermutlich fälschlich, anders gelesen.

Aus dem Westen:

1. سَحْنُون بن سعيد الافريقى. Malekitischer Rechtsgelehrter, † 240 oder 241. Jac. 1, 330. 348; 4, 152. Vgl. Jac. Reg.

2. محمد بن سَحْنون † 255. Jac. 1, 309. 814. Vgl. Jac. Reg.

3. عمر بن حفصون, der aus der Geschichte bekannte Parteiführer gegen die spanischen Omaijaden, trat auf gegen 273. Dozy, Gesch. d. Mauren in Spanien 1 (1874), 366; A. Müller, Gesch. des Islams 2, 483; Lagarde, Bild. d. Nom., Reg. und Nachträge (a. a. O. Bd. 37, 1891) 67.

4. عبد الوارث بن سليمان بن حَبْرُون. Lebte in Cordova, reiste im J. 274 nach dem Osten und kehrte nach Cordova zurück. Jac. 1, 774.

5. Die Banū Ḫaldūn, ein jemenitischer Stamm bei Sevilla, dem Hauptquartier der spanischen Jemeniten, war unter dem 275—300 regierenden Emir Abdallah in Aufruhr. A. Müller, Gesch. d. Islams 2, 487.

6. محمد بن ابراهيم بن حَيُّون الحجاری † 305. Jac. 2, 204. Vgl. Jac. Reg.

7. علی بن حمدون الاندلسی Um 315. Jac. 4, 430.

8. ابو عبد الله محمد بن عبدون الجبلی العدوی (العذری القرطبی) Mathematiker und später ausgezeichneter Arzt in Cordova, reiste 337 (od. 347) nach dem Osten und kehrte 360 nach Spanien zurück. Al-Makkari 1, 560 f. u. 622.

9. سعيد بن فحلون. Um 340. Jac. 1, 495 (hier قحلون); 4, 65 (hier فَجْلُون). Im Reg. ist auf Chall. 662 verwiesen; die Ausgabe steht mir nicht zu Gebote.

10. ابو عبد الله محمد بن عبد الله بن عيشون الطُلَيْطُلی † 341. Jac. 3, 546.

11. † ابو بكر محمد بن سَعْدُون التميمی الجزری الزاهد † 344, Asket im Magreb, später im Osten. Šarḥ maǧānī al-adab 1, 409.

12. ابو علی جعفر بن علی بن احمد بن حمدان بن غَلْبُون الاندلسی وامير الزاب من اعمال افريقية, † 364. Šarḥ maǧānī al-adab 2, 609.

13. ابو طَيِّب عبد المنعم بن عبد الله بن غَلْبُون المغربی † 389. Jac. 1, 180. 473. Vgl. Jac. Reg.

14. ابو الوليد احمد بن عبد الله بن احمد بن غالب بن زَيْدُون المخزومی الاندلسی القُرْطُبی, † 463, der bekannte Dichter. Brockelmann 1, 274. Jac. Reg.

15. عبد الجليل بن وَهْبُون المُرسی. Um 480. Jac. 1, 773. Vgl. Jac. Reg.

16. ابو عبد الله محمد بن عبد الملك بن ضَيْفُون الرُصَافی. Jac. 2, 787. Erwähnt von dem 488 gestorbenen ابو عبد الله محمد

بن ابى نصر فتوح الحميدى الاندلسى (vgl. Jac. Reg. 408). Die Nisbe von صُاغَةٌ قُرْطُبَةٌ.

17. ابو عمر يوسف بن عبد الله بن خَيْرُون القضاعى الأُنْدى, kam 504 nach Bagdad. Jac. 1, 379. (Onda im Gebiet von Valencia).

18. محمد بن سعدون بن مرجا بن سعد بن مرجا عامر القُرَشى العَبْدَرى الميورقى, † 524 oder 554. Jac. 4, 720. Vgl. Jac. Reg.

19. ابو محمد عبد المجيد بن عبد الله بن عَبْدُون الفهرى اليابُرى, † 520 od. 529 in Jābura (Evora), seinem Geburtsort, Verfasser der berühmten Qaṣīde auf den Untergang der Afṭasiden. Brockelmann 1, 271; Wüstenfeld, Geschichtschreiber, 239.

20. ابو مروان عبد الملك بن عبد الله بن بدرون الشلبى, aus einer altarabischen Familie von Ḥaḍramūt, geb. zu Šilb (Silves, an der schmalen Südseite von Portugal), kommentierte zwischen 558 und 580 die Qaṣīde des Ibn ʿAbdūn. Wüstenfeld, Geschichtschreiber 271.

21. ابو عمر محمد بن محمد بن عيشون اللَخْمى, geb. 538 in Baqqa, nicht weit vom Cap Trafalgar, † in Murcia 614. Wüstenfeld, Geschichtschr. 301.

22. ابو زيد محمد بن عبد الرحمان بن خَلْدُون الحضرمى oder عبد الرحمان بن محمد بن خلدون ولى الدين الحضرمى الاشبيلى المالكى, 732—808, führte sein Geschlecht auf den südarabischen Fürsten Wā'il ibn Ḥuǵr zurück, der zu dem Propheten in Beziehung trat. Jedenfalls stammte seine Familie aus Ḥaḍramūt. Von einem Ahnherrn Ḫālid, welcher im 3. Jahrhundert mit der Armee nach Spanien gekommen war, hatte die Familie den Namen Banū Ḫaldūn angenommen. Sie lebte zuerst in Carmona (mit anderen Ḥaḍramī's), darnach in Sevilla und gehörte damals zu dem von den jemenitischen Stämmen gestellten Heereskontingent. Siehe Autobiographie d'Ibn-Khaldoun, Trad. de l'arabe par Mac Guckin de Slane, in Journ. As. Sér. 4 T. 3 1844, S. 5 ff.; Wüstenfeld, Geschichtschr. 456.

Unter den sonst im Westen begegnenden Namen haben wir von anderen Radikalen z. B. فرحون, Wüstenfeld, Geschichtschr. 448; فَتْحُون Jac. 1, 350. 403; زَرْقُون Jac. 4, 199.

Aus dem Osten:

23. حمدون بن اسماعيل النديم, um 240. Er wurde vom Chalifen Al-Mutawakkil zum Wali eines Distrikts in Aḏerbaiǧān eingesetzt. Jac. 3, 354.

24. حمدان بن حمدون بن الحارث التغلبى, um 250, † 297, der Begründer der Dynastie der Ḥamdāniden in Mesopotamien. Er war ein Häuptling unter den Taǵlib, welche nordwestlich von Mosul, in der Landschaft Dijār Rabī'a, noch in gewissem Umfange das alte Beduinenleben fortsetzten. Šarḥ maǵānī al-adab 2, 931; Müller, Gesch. d. Islams 1, 562.

25. عَبْدون بن مَخْلَد, um 270. Ein Christ, nach dem ein Kloster benannt ist in der Gegend zwischen Tekrit und Baǵdad. Sein Bruder, der den Islam annahm, war der Wezir صاعد بن مَخْلَد. Jac. 2, 678. Vgl. Jac. Reg.

26. احمد بن محمد بن حمدون بن بندار ابو الفضل الشرمقانى الفقيه الاديب, † 316. Jac. 3, 281. شَرْمَقان lag in Ḫorāsān, 4 Tage von Nīsābūr.

27. محمد بن حَمْدون (بن خالد) ابو بكر بن زياد بن ابى حاتم النيسابورى البيلى, † 320. Jac. 1, 784. 798; 2, 654. Vgl. Jac. Reg.

28. ابو اسحاق ابراهيم بن هلال (هليل) بن ابراهيم بن زهرون الحرّانى الصابى, † 384 in Bagdad. Er gehörte zu der Familie der Ärzte, der Ṣābier aus Ḥarrān. Wüstenfeld, Geschichtschr. 149.

29. ابو منصور احمد بن محمد بن حمدون بن مِرْداس البُوزْجانى, † 386. Jac. 1, 756. Būzǧān in der Gegend von Nīsābūr.

30. ابو حفص عمر بن داوود بن سَلْمون بن داوود الأَنْطَرْطسوى, * 295 † 390. Jac. 1, 388.

31. ابو الحسن احمد بن عبد الله بن حَمْدون بن نصر بن ابراهيم الرَّملى الجِبْرينى. Von ihm überlieferte der 414 gestorbene تَمّام بن محمد بن عبد الله الرازى. Jac. 2, 19. Reg. 355. Bēt Ǧibrīn im Südwesten von Jerusalem.

32. ابو الحسن محمد بن الحسين بن حَمْدون البعقوبى, † 430, Qāḍı der Stadt Ba'qūbā, nordwärts von Bagdad. Jac. 1, 672.

33. ابو عبد الله محمد بن سلامة بن جعفر بن على بن حكمون القضاعى, † 454, Rechtsgelehrter und Historiker zu Bagdad, später in Egypten. Wüstenfeld, Geschichtschreiber 199.

34. ابو الحسن المختار بن الحسن بن عبدون بن سعدون بن بطلان, christlicher Arzt zu Bagdad, reiste 439 nach Egypten, † in Antiochien nach 455. Brockelmann 1, 483.

35. ابن عمرون, um 527, besass Schlösser in Nordsyrien. Jac. 4, 229; Ibn-el-Athir 11, 4.

36. احمد بن ابى غالب بن سمجون الابرودى ابو العباس الجَبَابِينى, † 554, Jac. 2, 14. Al-Ǧabābain im Gebiet von Bagdad.

37. شرف الدين ابو سعد عبد الله بن هبة الله بن ابى عصْرون الفقيه الشافعى, † 585, Qāḍı in Damaskus. Jac. 2, 624; Ibn-el-Athir 12, 27. Die Familie der بنو عصرون war aus dem Gebirge zwischen Erbil und Hamadān nach Syrien übersiedelt. Jac. 3, 342.

Unter den sonst im Osten begegnenden Eigennamen haben wir von anderen Radikalen z. B. بَنْدُون Jac. 1, 605; حَيُّون, in Oberegypten, Jac. 1, 381; حَسْنُون Maǧānī al-adab 4 S. 305, šarḥ 2, 667; سودون M. Hartmann, Muwaššaḥ [1]) S. 56 Nr. 73. —

Heute sind solche Namen auf *ūn* sehr häufig in Afrika. So begegnen uns in Innerafrika der Personenname صغيرون *Soġairūn* diese Zeitschr. 18, 324, ferner die Stammesnamen *Aulād 'Abdūn* in Darfor, s. meine „Materialien" 169 f. (Nachtigal 3, 452 ff.) und *Aulād Ḥamdūn*, Nachtigal 3, 206. Des näheren hat uns das zahlreiche Vorkommen dieser Formen in Algerien die dankenswerte Arbeit gelehrt, die der verstorbene Socin inmitten der seinem Tod vorangegangenen Leiden vollendete, diese Zeitschr. 53, 471—500. Hier haben wir (S. 496 f.) ausser uns schon bekannten Namen z. B. noch نصرون *Nasroun*, dann *Selmoun*, *Rahmoun*, نعمون *Namoun* und *Khalfoun*, arabisch geschrieben خالفون, wie wir auch die Schreibung خالدون = *Khaldoun* antreffen.

Im Osten scheinen Personennamen auf *ūn* heut seltener zu

1) M. Hartmann, Das arabische Strophengedicht. I. Das Muwaššaḥ. Weimar 1897. Hartmann hob a. a. O. schon hervor, dass statt der in europäischen Darstellungen üblichen Lesung *sūdūn* nach den sonstigen Analogien *saudūn* zu erwarten ist, wie vielleicht auch in der Ausgabe Kairo 1280 gedruckt ist.

sein. Mir begegnete auf dem Gebiet des 'Omāndialektes der Name *Šāḏūn* neben *Šāḏān*, Mittheilungen des Seminars f. Orient. Sprachen zu Berlin, Jahrg. 1, Abth. 2, S. 83. Die Form *Šāḏān*, شاذان, kommt oft vor in der arabischen Litteratur, z. B. Jac. Reg. 287, Zeile 5; 326 Z. 19; 449 Z. 2 von unten; 666 Z. 5 von unten. *Šāḏān* ist persisch, s. Ferd. Justi, Iranisches Namenbuch, Marburg 1895 S. 523. Vgl. hierzu weiter unten. — Da in den Reisewerken welche den Osten betreffen, diese Personennamen auf *ūn* nicht hervortreten, wollte ich mich nicht der Mühe unterziehen, viele Werke durchzusehen, um einige wenige Namen zu registrieren. Aber man wolle sich nur gegenwärtig halten, wie unzureichend die Materialien sind, die wir haben. Man kann ein Dutzend Reisewerke über Algerien, Marokko u. s. w. durchsehen und trifft vielleicht keinen Namen auf *ūn* an. Ganz anders aber sehen die Dinge aus im Lichte einer Einzeluntersuchung, die sich auf spezielle Materialien gründet, wie es die Arbeit Socins ist. Besondere Untersuchungen über die Eigennamen des Ostens würden doch vielleicht auch hier andere Ergebnisse aufweisen.

Wenn auch nicht so häufig an Personennamen, so begegnet uns die Endung *ūn* doch öfter in Ortsnamen im Osten, und zwar in Südarabien, insbesondere in Ḥaḍramūt.

Hommel erwähnte schon, Süd-arab. Chrestom. § 61 S. 40, die an ḥaḍramūtischen Ortsnamen vorkommende Endung *ūn* (Hommel: *-ûnu*) als ein „Ableitungssuffix", wobei er die Beispiele سَيْوُونُ und قَيْدُونُ gab und dazu auf seine Aufsätze und Abhandlungen [München 1892] S. 99 hinwies. Dies sein Werk ist mir leider nicht zugänglich. — Ich gebe die folgenden Beispiele.

أَصْبَعُونُ *Aṣbaʿûn*, ein Dorf in Ḥaḍramūt (Wadi Meyfa'a). Landberg, Arabica V (1898) 185.

بَيْنُونُ . in Jemen, mit ḥimjarischen Altertümern und einem berühmten Bergdurchstich, Al-Hamdânî's Geographie d. arab. Halbinsel (hrsg. v. D. H. Müller, 1884) 104, 5; 190, 7 und sonst (s. Reg., 1891). Vgl. Sprenger, Alte Geogr. Arabiens, S. 163.

دَمُّون in Ḥaḍramūt, Hamdânî 85, 25. 26; 86, 2. 5.

قيدون *Gaidūn*, Ortschaft und Wadi in Ḥaḍramūt, Leo Hirsch, Reisen in Süd-Arabien, 1897, 155—157. Dem Namen scheinen zu entsprechen die Formen *Qahdun*, A. von Wrede, Reise in Ḥadhramaut, hrsg. v. H. v. Maltzan, 1873, 231, und *Ghâdun*, daselbst 113, und vielleicht auch خَوْدُون oder خَيْدُون Hamdânî 85, 26; 86, 2. 5, wofür, wie auch D. H. Müller in seinen Noten (1891) S. 87 vermutet, vielleicht mit anderen Codices جودون zu

lesen ist[1]). Dass man sowohl *ai* als *au* spreche, bemerkt Hamdânî 86, 2 ausdrücklich.

Ghaibūn, ein Wadi mit alten Ruinen und Inschriften in Ḥaḍramūt, Hirsch 163. 172. 243.

Halfūn, ein Wadi ebendort, Hirsch 272.

Wadi *Merḥelûn* ebenda, Hirsch 158.

Wadi *Salmûn* in Ḥaḍramūt, ein Nebenthal vom Wadi *'Amagîn*, Landberg, Arab. V, 200. Darin das Dorf حجل سلمون *Ḥiǵl Salmûn*, das. 188. Statt *Salmûn* wird auch als Form des Namens *Salmân* angegeben, Maltzan, Reise nach Südarabien, 1873, 229, vgl. Landberg, Arab. V, 200. Der Name kann eigentlich Personenname sein, vgl. oben S. 637 Nr. 30.

Wadi *Semnûn*, Hirsch 218.

Scha'b [Schlucht] *Schagrūn*, شجرون, Hirsch 243.

Man vergleiche ferner z. B. die Namen *Ghalbun*, eine Stadt, Wrede 253[2]), und *Nefhun*, Ortschaft, bei Wrede 204. 214. 226.

Auch im nördlichen und nordöstlichen Syrien kommen Ortsnamen auf *ūn* vor, wobei man ja allerdings auch an syrischen oder anderen Einfluss denken kann, der jedoch nicht notwendig ist — diese Namen können teilweise in den von uns behandelten Zusammenhang gehören. Ich möchte hier auf diese Namen nicht weiter eingehen. Vgl. z. B. Zeitschr. d. Deutsch. Palästina-Vereins Bd. 22 (1900) S. 176. 184. 192.

Ausser bei Eigennamen kommt die Endung *ūn* auch bei Appellativen vor. So findet sich *kuskusūn* (im Westen und im Osten) und daraus abgekürzt *kuskusū*, statt *kuskus*, meine „Materialien" 209; Dozy Suppl. II, 468; ferner بو حمرون Hs. in Paris, Ms. Ar. 4358 Bl. 115 [franz.-arab. Wörterbuch von Solvet, Algier; vgl. meine Beiträge I, § 47] = Apthe, petit ulcère qui vient dans la bouche.

Man hat an den oben S. 634 unter No. 3 aufgeführten Namen die Erklärung der an den Personennamen auftretenden Endung *ūn* anschliessen wollen.

'Omar ibn Ḥafṣūn stammte aus einer berühmten Familie, die im Nordwesten von Malaga angesessen war. Sein sechster Ahnherr, der Westgothe Alphons, hatte den Titel eines Grafen getragen; sein Urgrossvater war Muslim geworden[3]). Dozy stellte nun fest, Ibn-Adhárí 2 (1851), 48: „Le père du célèbre chef du parti des Mowallads s'appelait *Hafç*, mais lorsqu'il fut devenu riche et

---

1) Es wäre dann ق, in Südarabien = g, durch ج = g wiedergegeben.

2) Man vgl. auch hier den Personennamen Ǵalbūn. Andrerseits bedeutet in jenen Gegenden *ghulb* غلب einen „Aussichtsturm". Hirsch 42.

3) Dozy, Geschichte der Mauren in Spanien 1 (1874), 366.

puissant, on lui donna le nom de *Hafçoun*, ou plutôt, d'après la prononciation des Arabes d'Espagne, *Hafçon*. ثم انسل بها عمرُ[1]) حفصًا وفخم فقيل حفصون. Telles sont les paroles d'Ibno-'l-Khatíb (man. de l'Escurial, article sur Omar ibn-Hafçoun). Elles sont très-curieuses, car elles montrent que la terminaison *on* ou *oun*, qui se trouve si fréquemment dans les noms propres des Arabes d'Espagne, est un augmentatif; et comme cette terminaison n'a pas ce sens en arabe, il faut bien admettre que c'est l'augmentatif espagnol, qui se trouve dans *arencon*, *dagon*, *gordon*, *mazon* (de *arenque*, *daga*, *gordo, mazo*) et dans une foule d'autres mots."

Diese Aufstellung ist vielfach angenommen worden, so, wie es scheint, 1862 von Mac Guckin de Slane, Prolegomènes d'Ibn Khaldoun 1, VII (Notices et Extraits XIX, 1), der noch andere Beispiele der Verwendung von *on* im Spanischen gab, von A. Müller, Gesch. d. Islams 2 (1887), 483 und von Lagarde, Bildung d. Nomina, Reg. und Nachträge (1891) 67. Müller und Lagarde schreiben auch ohne weiteres *Hafssón*, *Ibn Zaidôn*, *Ibn Ḳaldôn* u. s. w. — Socin fand wenigstens (in dies. Zeitschr. 53, 496), dass diese Ansicht viel für sich haben möchte, glaubte aber doch die Frage offen lassen zu müssen.

Lehrt der von Dozy festgestellte Thatbestand n o t w e n d i g, dass *ūn* ein Augmentativ (eine zur Verstärkung eines Begriffs dienende Partikel) sei? Vielleicht doch nur, dass hier — wie sonst — eine Form mit *ūn* neben einer solchen ohne *ūn* bestand, und dass man zur Benennung eines angesehenen Mannes die Form mit *ūn* vorzog. „Diese Endung [*ūn*] galt einem Adelstitel gleich", sagt derselbe Dozy, Gesch. d. Mauren in Spanien 1, 366 [2]). Dieser Gebrauch der Endung *ūn* ist aus dem Arabischen nicht zu erklären? Vielleicht nicht, wenn man glaubt, dass die Grenzen des Arabischen mit denen des Schriftarabischen zusammenfallen. Das darf man heut nicht mehr wohl thun. — Übrigens muss von vornherein

---

1) Des 'Omar ibn Ḥafṣūn Grossvater.

2) Dozy verweist hierbei auf de Slane, Histoire des Berbères 1 (1847), XXXVII. Dort heisst es: „Plusieurs grandes maisons d'origine arabe adoptèrent de bonne heure l'usage de se distinguer par un nom particulier qui se transmit à leurs descendants. On le choisissait ordinairement dans la liste ancêtrale de la famille, et l'on adoptait celui qui était le moins usité et par conséquent, le plus remarquable. C'est ainsi que l'on disait les *Beni-'l-Djedd*, les *Beni-'l-Houd*, les *Beni-'l-Ghanía*. Quand tous les noms dans la liste des ancêtres étaient d'un emploi trop général pour servir d'appellation distinctive d'une famille, on en choisissait un, composé de trois lettres radicales, et on y ajoutait la syllabe *oun*. Ce fut ainsi que se formèrent les noms de *Bedroun*, *Abdoun*, *Sâdoun*, *Zeidoun*, *Azzoun*, *Khaldoun*. En Espagne surtout cet usage fut très-répandu". — Man sieht, dass hier eine E r k l ä r u n g der übrigens ganz willkürlich angenommenen „Hinzufügung" von *ūn* n i c h t gegeben ist. — Dieselbe Anschauung wiederholte de Slane in der oben angezogenen Stelle Not. et Extr. XIX, 1, indem er zugleich auf Dozy's Erklärung hinwies.

hervorgehoben werden, dass, soweit ich sehe, nirgend bezeugt ist, dass die spanischen Araber diese Endung nicht *ūn*, sondern *ōn* gesprochen haben. In der heutigen Sprache haben wir ausnahmslos *ūn*, nicht *ōn*, und die griechischen Umschriften des Mittelalters, die Socin a. a. O. aus Cusa beibringt, zeigen nur *ov*. Selbst im Falle der Richtigkeit jener Ableitung der uns beschäftigenden Endung wäre die Schreibung *ōn* unberechtigt, da wir nicht auszudrücken haben, was etymologisch richtig gewesen wäre, sondern ausschliesslich, was gesprochen wurde.

Die oben angegebene Funktion von *ōn* scheint ja ausser Frankreich allgemein romanisch zu sein [1]; sie mag auch in so früher Zeit (im 9. christl. Jahrh.) in Spanien entwickelt gewesen sein. Ich will auch annehmen, obwohl ich darüber nicht unterrichtet bin, dass man um jene Zeit und in jener Gegend so allgemein romanisch sprach, dass sich derartige Namen durchsetzen konnten. Aber auf alle Fälle kann ich mir nur vorstellen, dass es romanisch sprechende Kreise, nicht arabisch sprechende, gewesen seien, welche die Endung *ōn* einem arabischen Namen anfügten. Es kommt wohl vor, dass im französischen Schweizer Jura ein Berner eine *chambre en haut* als *Schambrötli* bezeichnet; dass aber ein Mann französischer Zunge, der irgendwo auf deutschem Sprachgebiet lebt, innerhalb des Französischen das er spricht, eine Form *Schambrötli* schaffen sollte, kann ich mir nicht vorstellen. Dagegen, dass romanische Kreise dem arabischen Namen Ḥafṣ die Endung *ōn* anfügten, spricht indessen auch eine Schwierigkeit. Soweit ich sehe, tritt diese Endung nicht an Eigennamen, mit denen man keinen Apellativbegriff verband [2]) — einen solchen konnten Romanen mit *ḥafṣ* [= „junger Löwe"] nicht verbinden — sondern durchaus an Appellativa, um anzuzeigen, dass die unter dem Appellativum vorgestellte Thätigkeit oder Eigenschaft in erhöhtem Maasse statt hat.

Man mag aber dieser letzteren Schwierigkeit nicht achten und annehmen, in dem gegebenen Falle habe in romanisch sprechenden Kreisen eine solche Romanisierung des Namens Ḥafṣ stattgefunden. Dann hat man sich aber zu erinnern, dass von jener Zeit an und schon vorher die auf *ūn* endigenden Namen unter den spanischen Arabern häufig auftreten. Es hätten also häufig romanische Kreise solche Romanisierungen vorgenommen, und die Araber hätten häufig aus den romanischen Kreisen — man zähle diesen doch etwa, wenn man will, auch einige romanisch sprechende Araber und Berber zu, deren es um jene Zeit nicht viele gegeben haben kann — diese romanisierten Namen übernommen und hätten sie gegenüber den bei ihnen selbst üblichen bevorzugt. Das ist mir aufs

---

1) Wilh. Meyer-Lübke, Gramm. d Romanischen Sprachen. Bd. 2. Leipz. 1894 S. 498.

2) Dass *on* an Eigennamen im Französischen ist anderen Ursprungs, *Meyer*-Lübke S. 499.

äusserste unwahrscheinlich. Und ebenso unwahrscheinlich ist es mir, dass eben um die Zeit des 'Omar ibn Ḥafṣūn ein jemenitischer Stamm (oben Nr. 5), der also sogar Nordarabern gegenüber an seiner Eigenart festhalten wollte, den Namen, um den er sich schaarte — doch wohl der Name eines Ahnen — in romanisierter Form gebraucht haben sollte. Oder meint man, dass die arabischen Geschichtschreiber auch diesen Stammesnamen aus romanischem Munde übernommen haben sollten? [1])

Gewiss scheint doch aber zu sein, dass die im Osten um eben jene Zeit und alsbald ebenso häufig auftretenden Namen auf *ūn* nicht auf spanischen Einfluss zurückgehen können.

Keinesfalls ist das *ūn* der ḥaḍramūtischen Ortsnamen spanisch. Und was soll ein spanisches *ūn* in *kuskusūn*? [2])

Socin erinnert a. a. O. S. 496 an die aramäische Deminutivbildung, indem er auf Nöldeke, Kurzgef. Syr. Gr.² § 131 und desselben Gramm. d. neusyrischen Sprache am Urmia-See, § 53, hinweist. Er fügt aber hinzu: „Im Syro-Arabischen ist die Form jedoch selten; wie sie nach dem Maghreb gekommen wäre, wäre schwer zu sagen."

Die Form ist vielleicht heut im Osten selten, ich sage vielleicht. Dass sie es früher nicht war, zeigt die obige Liste. Ich habe nicht alle von mir notierten Namen mitgeteilt. Im Ganzen kann ich sagen, dass ich Personennamen auf *ūn* ungefähr ebensoviel im Osten wie im Westen angetroffen habe.

Auch könnte ich mir sehr wohl erklären, wie die Form, will man sie aus dem Syrischen herleiten, nach dem Magreb gekommen wäre. Längst vor dem Islam haben sich die Araber, wie wir aus den nabatäischen und palmyrenischen Inschriften, sowie aus der Geschichte der Lachmiden von Hira und der Ghassaniden von Syrien

1) Man halte sich bei alledem gegenwärtig, dass das Romanische zu diesem gewaltigen Einfluss auf die arabische Namengebung schon nachdem erst etwa 150 Jahre seit der Landung Tariks auf spanischem Boden vergangen waren, gelangt wäre. — Bei den persischen Kosenamen auf *aweih* (Nöldeke, Persische Studien, Wien 1888, aus d. Sitzungsber. d. Ak. d. W., phil.-hist. Cl., Bd. CXVI, Heft 1, S. 387) liegt der Fall doch wesentlich anders. Die Beziehungen zwischen Persern und Arabern waren erstlich sehr alt, sodann scheint doch die Amalgamierung von Persern und Arabern in ganz anderer Weise intensiv gewesen zu sein als die von Spaniern und Arabern. Perser entlehnten arabische Namen und fügten ihnen ihre Endungen an, und Perser, die solche Namen trugen, thaten sich in der Litteratur und der Geschichte hervor, daher die Häufigkeit solcher Namen in der Litteratur. Aber zu den arabischen Stämmen drangen solche Namen nicht (Nöldeke S. 5 [389]). Man sieht, es waren Perser, die diese Namen trugen — in Spanien aber waren es echte und rechte Araber, deren Namen auf *ūn* lauteten, wobei denn solche Namen auf *ūn* freilich auch, wie andere arabische Namen, auf Nichtaraber übertragen werden konnten.

2) Socin a. a. O. S. 496 erwähnt kurz, dass sich schon Eguilaz y Yanguas p. 521 entgegen der Ableitung des *ūn* aus dem Spanischen erklärt habe. Das Buch [Glosario etimológico de las palabras españolas de origen oriental, Granada 1886] steht mir nicht zu Gebote, doch wird mir das Citat bestätigt.

lernen, mit den Aramäern sehr nahe berührt. Nun sind doch auch aus Syrien und Mesopotamien viele Araber nach Spanien gekommen; sie könnten doch solche Namensformen mitgebracht haben.

Aber ich kann mir doch auch hier nur denken, dass es aramäisch sprechende Kreise, nicht arabische, gewesen seien, die eine aramäische Endung arabischen Namen anfügten. Gegen eine solche Erklärung scheint mir aber auch hier zunächst die grosse Häufigkeit solcher Namen zu sprechen[1]).

Auch ist wieder zweifellos, dass das *ūn* der ḥaḍramūtischen Ortsnamen keinesfalls syrisch ist. Und was soll eine syrische Deminutivform in *kuskusūn*?

Stehen also den bisherigen Erklärungen dieser Formen auf *ūn* überall mehr oder minder starke Bedenken entgegen; sind diese Erklärungen unmöglich auf einem Gebiet, wo solche Namen vorkommen — in Südarabien; ist es ferner unbestreitbar, dass selbst wenn irgendwo der Ursprung von *ūn* sei es aus dem Spanischen, sei es aus dem Syrischen, möglich ist, er deswegen noch nicht thatsächlich zu sein braucht, und dass man ihn um so weniger als thatsächlich wird ansehen wollen, insofern etwa die Möglichkeit der Erklärung jener Formen aus dem Arabischen selbst vorhanden bleibt; fallen endlich die Grenzen des Arabischen mit denen des Schriftarabischen sicherlich nicht zusammen: so wird man doch nun vor allem zusehen dürfen, ob nicht das Arabische selbst eine Erklärung jener Formen hergeben könne.

Man wird sein Augenmerk auf einige Punkte zu richten haben:

1. Unter den oben unter Nr. 1—37 aufgeführten Personen[2]) tragen einige wenige den Namen auf *ūn* selbst, nämlich 1. 23. 25. Sie gehören einer alten Zeit (dem 3. Jahrhundert) an. Bei den übrigen Namen ist die Form auf *ūn* der Name eines Ahnen, teilweise nicht des letzten, in der grossen Mehrzahl der Fälle aber der des letzten genannten Ahnen. Die Stelle, die der Name auf *ūn* (als Name nicht des letzten Ahnen) in 2. 24. 26. 27. 29. 30. 31. 34 einnimmt, führt uns auch in oder an das 3. Jahrhundert als Zeit, wo der Name erteilt wurde; zu berücksichtigen ist dabei, dass in den arabischen Namenreihen oft Glieder fehlen. Nur in 18 werden wir in eine späte Zeit geführt. In den übrigen Fällen, wo der Name auf *ūn* Name des letzten genannten Ahnen, meist Familienname, ist, dürfte die Form auch regelmässig einer alten Zeit angehören, wie es z. B. in 22 besonders festgestellt ist. Ein paar Jahrhunderte scheinen solche Namenreihen, wenigstens in späterer Zeit, meistens zurückzureichen; bei mehreren der obigen

1) In den nabatäischen und palmyrenischen Inschriften, wo wir manche Namen auf *ūn* antreffen, scheinen sichere Beispiele von Namen auf *ūn* nicht vorzukommen. Vgl. den von Mark Lidzbarski in seinem Handbuch der nordsemitischen Epigraphik I (1898) gesammelten Wortschatz.

2) Ich lasse bei diesen für jetzt Nr. 3 bei Seite.

Namen aber brauchen wir nicht so viel Zeit, um auch wieder etwa ins 3. Jahrhundert zu gelangen.

2. Wir finden in den obigen Namen einige Angaben, zu welchen Stämmeverbänden ihre Träger gehörten. Ibn Badrūn (20) entstammte einer altarabischen Familie von Ḥaḍramūt; Ibn Ḫaldūn leitete auch sein Geschlecht von einem südarabischen Stamme in Ḥaḍramūt ab; sein Ahnherr Ḫalid oder Ḫaldūn kam im 3. Jahrhundert nach Spanien. — Werden wir nicht wenigstens das *ūn* dieser Namen mit dem *ūn* der ḥaḍramūtischen Ortsnamen verknüpfen wollen? — Ebenfalls im dritten Jahrhundert machte in Spanien der jemenitische Stamm der Banū Ḫaldūn (5) von sich reden. In 17. 21 und 33 begegnen uns die südarabischen Verbände *Quḍā'a* und *Laḫm*. — Daneben verzweigt sich die Form auf *ūn* auch über *Tamīm* (11), *Maḫzūm* (14), *Qurais̆* (18), *Taġlib* (24).

3. Die Formen auf *ūn* wechseln mit solchen ohne diese Endung. Wie Ḥafṣūn und Ḥafṣ, so stehen neben einander Ḫaldūn und Ḫālid[1]) (vgl. insbes. 22), Ġalbūn und Ġālib, Zaidūn und Zaid, Badrūn und Badr u. s. w. Belege sind unnötig. Aber die Formen auf *ūn* wechseln ferner auch

a) mit Formen auf *ān*. Man vergleiche zunächst Socins angeführte Arbeit S. 497. Die Formen wechseln hier auf einem und demselben Gebiet. Dazu füge man: Ḥajjūn neben häufigem Ḥajjān (z. B. Jac. Reg. 314. 319. 336. 409 u. s. w.); 'Abdūn neben 'Abdān (das. 543 u. s. w.); Sa'dūn neben Sa'dān (das. 448 u. s. w.); Ḥamdūn neben Ḥamdān; Zaidūn neben Zaidān (das. 442 u. s. w.); Wahbūn neben Wahbān (das. 755. 528); Badrūn neben Badrān (das. 293. 615 u. s. w.); عمرون neben عمران (das. 295. 307. 312. 585 u. s. w.); Selmūn in Ḥaḍramūt neben سلمان (das. 286. 336. 338. 349. 455 u. s. w.); زرقون neben زرقان (das. 666); Ḫairūn neben خيران Šarḥ maġānī al-adab 2, 882; u. s. w. u. s. w. Eine solche Endung *ān* kann öfter Adjektivendung sein; in vielen Fällen scheint mir dies, nach der sonstigen Verwendung dieser Adjektivendung im Arabischen und nach sonstigen Analogien semitischer Ausdrucksweise, unmöglich, so namentlich, wenn diese Endung an ein Substantiv tritt, das einen konkreten Gegenstand bezeichnet. In Fällen wie نمران (z. B. Jac. 399. 514. 748) und ظبيان (das. 545) hat man sich daran zu erinnern, wie gern sonst Tiernamen als Personennamen verwandt werden — aber selbstverständlich ohne

1) Dies ist der sichere Sachverhalt. Wenn es in der Übersetzung der Autobiographie des Ibn Ḫaldūn [vgl. oben unter Nr. 22] S. 8 heisst: „Khalid, surnommé Khaldoun", so ist das auf alle Fälle ein falscher Ausdruck, mag er dem Übersetzer oder dem Verfasser zur Last fallen. Der Mann hiess nicht Ḫālid und hatte daneben noch den Beinamen Ḫaldūn, sondern man nannte ihn Ḫālid und sagte statt dessen auch Ḫaldūn.

irgend eine Adjektivendung — so النمر selbst (z. B. das. 748), ferner اسد, حفص, ثعلبة, قنبر (das. 618), يربوع (das. 527), طاوس, z. B. in der Verbindung اسد بن طاوس (das. 649), und viele anderen. — Bei شهران (Al-Hamdânî's Geographie II ١٢٩) und bei بدران hat man daran zu denken, wie شهر allein (a. a. O.), ferner بدر allein (z. B. Jac. 339. 393 u. s. w.) und das häufige هلال als Personennamen gebraucht werden. Ich weiss nicht, was in diesen Formen auf *ān* anders vorliegen soll als die südarabische Determination *ān*, die man ja doch für gesichert zu halten scheint[1]). Ich weiss ja, dass man in der letzten Zeit vielfach Formen, die man sonst nicht erklären konnte, kurzer Hand als Hypokoristica ausgab; aber ich meine, man soll solche Hypokoristica nicht willkürlich annehmen. — Ebenso scheinen mir z. B. in ʻAbdān, Wahbān, ferner auch z. B. in Ḥairān und عليّان (Al-Hamdânî's Geogr. II, ١٥٩) nicht Adjektivendungen vorliegen zu können; wohl aber werden diese Formen durch die Annahme südarabischer Determination gut erklärt.[2]) — Ausser mit Formen auf *ān* wechseln die Formen auf *ūn* aber auch

b) mit Formen auf *īn*. Man vergleiche zunächst wieder Socin a. a. O. S. 497. Solche Personennamen auf *īn* treffen wir schon früh an. So begegnen uns schon im zweiten Jahrhundert ein رِشْدِين بن سعد und ein رِشْدِين بن كُرَيب, s. A. Fischer, Biographien von Gewährsmännern des Ibn Isḥâq (1890) S. ١٢ und ٣٨. Ferner haben wir einen احمد بن محمد بن حجّاج بن رَشدِين, † 292, Jac. 1, 308. Vgl. Reg. Neben diesem رَشْدِين steht der Name رِشْدان. Hamdânî 171, 1. Allerdings sind sowohl *īn* wie *ān* auch Ableitungssuffixe, die an iranischen Namen vorkommen, s. Justi, Iran. Namenbuch 522 ff., und es bleibt die Möglichkeit, dass Namen, die, wie die zuletztgenannten, dem Osten angehören, etwa persisch seien. Aber die algerischen Namen auf *īn* wird man nicht für persisch halten können. Zu diesen algerischen Namen sind jedenfalls zu halten die Namen auf *īn*, die wir bei Ibn Quzmān antreffen. So z. B. ابن زنمين 45 b 20. Ferner haben wir hier einen öfter (41 b 18; 41 b 25; 43 b 14 u. sonst) erwähnten ابن

1) An ein persisches *ān* ist bei diesen Namen doch auch nicht zu denken.

2) Auf das in heutigen Ortsnamen Südarabiens so häufige *ān*, oft zweifellos Determination, glaube ich an dieser Stelle nicht weiter eingehen zu brauchen.

حَمْدِيْن und 23 a 11 werden die بَنِىْ حَمْدِيْن genannt. Dieses حمدين steht neben den häufigen حمدون und حمدان. Nun begegnen uns ja auch hier im Westen innerhalb der arabischen Litteratur offenbar f r e m d e Namen auf *īn*. So könnte der aus der Geschichte bekannte Name *Tāšfīn* (Jusuf ibn T., der Begründer von Marrakeš, der berühmte Almoravide, † 500) und *Tāfarākīn* (Muhammed ibn T. war Gouverneur von Tunis zur Zeit des Ibn Ḫaldūn, s. Wüstenfeld, Geschichtschreiber 456) berberisch sein. (Herr Professor Stumme schrieb mir: Tašfin könnte etwa ein femininer Plural sein.) Aber eine Form wie Ḥamdīn ist als berberisch nicht zu erklären. Herr Prof. Stumme schrieb mir über die algerischen Namen auf *īn*, *ūm* (vgl. weiter unten), *ūn* u. s. w., ihm seien solche Endungen immer romanisch vorgekommen, aber entschieden nicht berberisch. Und es ist ja doch auch sehr wohl denkbar, dass hier im Westen mit den noch zu erklärenden Namen auf *īn* einzelne berberische Bildungen mit einer Endung *īn* rein äusserlich zusammengetroffen sind. — Und die Endung *īn* begegnet uns auch weiter. Solche Namen auf *īn* kommen heut auch in Ḥaḍramūt vor; Landberg, Arabica V, 185 erwähnt die *'Awaḍ b. Sâlmîn*, eine Sippe in Ḥaḍramūt, und bei Hirsch S. 25 erfahren wir, dass, als er in jenem Lande war, über die Bēt 'Ali, die wichtigste Unterabteilung der in Ḥaḍramūt hausenden Ḥamūmi-Beduinen, der Sultan *Sālemīn bin Hasan bin Mīnah* gebot. Dies Sāl(e)mīn steht neben den oben von uns angetroffenen سلمون und سلمان, und neben dem in Südarabien häufigen Sālim, so z. B. Landberg, Ar. V, 231 und sonst, vgl. Reg.

Dasselbe *īn* treffen wir, ebenfalls in Südarabien, auch an O r t s n a m e n, ganz entsprechend dem, was wir bei den Endungen *ūn* und *ān* sehen. Vgl. Landberg, Ar. V, 194 und sonst das Wadi und Land *'Amagîn* عَمَقِين; Hirsch 181. 188 Gebel *Meḥanīn*. Al-Hamdânî verzeichnet يَبْرِين, eine Gegend im östlichen Südarabien, an der grossen Strasse von 'Omān nach Mekka, 165, 4—15 und sonst (s. Reg.); نَسْرِين ein Wadi in Jemen 83, 23; 114, 8; 247, 19. 24; ferner das Schloss سَلْحِين 203, 15. Dies wird in den südarabischen Inschriften als 𐩪𐩡𐩢𐩬 öfter genannt, Hommel, Süd-arab. Chrestom. § 61, S. 40. Hommel nennt an dieser Stelle diese Endung ein „vereinzelt stehendes Ableitungssuffix -*înu*". In der Inschrift von Aksum Bent III (= Rüppell I) haben wir ሰልሔን *Salḥēn*, es steht hier also *ē* statt *ī*, s. D. H. Müller, Epigraphische

Denkmäler aus Abessinien (Denkschriften d. K. Ak. d. Wiss. Wien 1894, Phil.-hist. Cl., Bd. 43) S. 39. Landberg, der Arab. V, 95 hierauf hinwies, hat ebenda angemerkt, dass in jenen südarabischen Gegenden *ī* in *ē* und weiter sogar in *ei* (Diphthong) übergehe. Demnach könnte öfter, wo wir heut in ḥaḍramūtischen Ortsnamen *ēn* antreffen, ursprüngliches *ī* zugrunde liegen. Vgl. bei Hirsch nach dem Register die Namen *Bagerên*, *Bagrēn*, *Djolēn*, *Ḥadjarēn*, *G͟hargên*, *Nagdēn*, *Schirwēn*, *Tehamēn*. Bei Hamdânî finden wir häufig Ortsnamen mit der Endung ـِيْن; damit mag öfter *ēn* gemeint sein und auch ursprüngliches *īn* vorliegen.

In Fällen wie *'Amagîn* und *G͟hargēn* (عمقين und غرقين) und anderen wird man schwerlich annehmen, dass *ī* bezw. *ē* aus einer Dualform geflossen seien. Was soll die Endung aber weiter sein? [1])

In dem 𐩪𐩡𐩢𐩬 der Inschriften würde man, wenn man unbefangen ist, vermutlich die südarabische Determination finden, und so liest man auch einen ebenso geschriebenen Personennamen سلحين (s. Hommel a. a. O. S. 132). Aber dieser alten Determination entspricht in unserem Falle ein späteres *īn*. Und wenn nicht Determination, was soll die Endung *in* sein? [2])

Und noch eins. In Ḥaḍramūt wächst eine, vortreffliches Gummi liefernde, Mimose (M. unguis cati), welche *D͟habbîn* ظبين heisst, aber stellenweise auch ohne Endung *D͟habb* genannt wird, Hirsch 158 und 149. 256. Was ist hier *īn*, das an ein Apellativum treten kann? Man wird es hier nicht als Hypokoristicum oder als Dual ansprechen wollen. Ich weiss nicht, was es hier anders sein soll als Determination. Die Form mit *īn* wechselt mit solcher ohne *īn* wie sonst Formen mit Artikel mit Formen ohne Artikel wechseln.

Ich fasse zusammen. Wir hatten eine grosse Zahl von Eigennamen (und einige Appellativa) mit den Endungen *ūn*, *īn*, *ān*, Formen, die häufig unter einander und ebenso mit Formen ohne jede Endung wechselten. Wir fanden die Formen allenthalben auf dem späteren arabischen Sprachgebiet, aber doch auch insbesondere, und zwar gerade auch in Ortsnamen, in S ü d a r a b i e n, vorzugsweise in Ḥaḍramūt, lokalisiert. Man hat die Endung *ūn* zu erklären gesucht; diese Erklärungen, denen überall Bedenken entgegenstehen,

1) Es ist nicht wohl angängig, die in südarabischen Ortsnamen heut auftretende Endung *īn* als persisch zu erklären. Der Eingriff der Perser in die Geschichte Südarabiens vor dem Islam kann nicht so weit gereicht haben, dass es zu derartigen Namenbildungen gekommen wäre. Auch den Personennamen Sâlemîn, der heut in Ḥaḍramūt begegnet, wird man nicht für persisch halten wollen.

2) Dass in der Königsinschrift von Aksum Salḥīn m i t M i m a t i o n erscheint (Müller, S. 29) ist bei der sonstigen Verwendung der Mimation in diesem *Denkmal* natürlich ganz belanglos.

sind unmöglich eben auf südarabischem Gebiet. Ebenso konnte man hier oder dort daran denken, Namen auf *īn* für fremden Ursprungs zu erklären; aber diese Deutungen sind wieder eben auf südarabischem Gebiet unmöglich. Als „Ableitungssuffix" (nach Hommels Anschauung) steht *īn* aber, soweit ich sehe, doch recht isoliert. *ān* gilt schon als südarabische Determination; man hat diese Endung auch sonst schon in Eigennamen, die als südarabische in der arabischen Litteratur oder heut in lebendigem Munde in Südarabien begegnen, als eben die südarabische Determination angesprochen. Ich zeigte, wie eine solche Annahme in vielen der Namen, die uns beschäftigten, allein sich darbiete; auch *īn* wurde mir als Determinationselement wahrscheinlich; so wird man auch das so eng zu *īn* und *ān* gehörende sonst unerklärte *ūn* unter demselben Gesichtspunkt betrachten und in den überall im Wechsel mit einander stehenden und thatsächlich in der oben angegebenen Weise in Südarabien lokalisierten Formen auf *ūn, īn, ān* die von mir aus anderen Gesichtspunkten geforderten Casus der südarabischen Determination erkennen dürfen [1]).

Endlich finden wir aber auch, dass im Algerischen mit den Formen auf *ūn* auch solche anf *ūm* wechseln (s. Socin a. a. O. S. 497), und dazu kann man stellen *Kermūm* كرموم, Name eines Berges in Ḥaḍramūt, Hirsch 132, مَلْكُومٌ [2]) Ortsname, Al-Hamdânî 128, 13, ich weiss nicht, ob etwa auch كُلْثُومٌ [2]). Ich weiss nicht, ob wir hier nicht Reste der alten Formen auf *ūm* vor uns haben, aus denen m. E. die Formen auf *ūn* geflossen sind [3]). Ob und wieweit

1) In dem einen Falle (oben S. 639) wo wir im Osten eine Form auf *ūn* mit einem sich als persisch erweisenden Namen auf *ān* wechseln sehen, kann eine Analogiebildung vorliegen. Wenn oft Formen auf *ūn* mit solchen auf *ān* wechselten, mochte man wohl auch ein *Šādūn* neben (das persische) *Šādān* stellen. Oder liegt ein rein phonetischer Übergang vor? Allerdings geht in Ḥaḍramūt *ā* gern in *ō* über, s. Landberg, Arabica V, 189. 201. 206, und diese Aussprache scheint in Ḥaḍramūt alt zu sein, s. Hommel, Die Südarabischen Altertümer u. s. w. München 1899 (= S. 129—167 von Aufsätze und Abhandlungen, 2. Hälfte) S. 22, Anm. 1. Auch im Mahrī haben wir *ō* für *ā*, s. v. Maltzan in dieser Zeitschr. 27 (1873) S. 254 und sonst. Aber überall haben wir eben auch nur *ō* für *ā*, nicht *ū*. Vereinzelt, unter besonderen Einflüssen, mochte ein solches *ō* weiter zu *ū* werden können. Bei der Regelmässigkeit, mit der wir *ō* für *ā*, andererseits aber bei unsern Namen nur *ūn*, nicht auch *ōn* haben, ist es nicht möglich unsere Namen für phonetische Umbildungen aus *ān* zu erklären. — Landbergs Schreibung وْ S. 189 u. 206 darf nicht verwirren; er meint *ô*, wie er auch zu gleicher Zeit und sonst transcribiert.

2) Die Anfügung der Nunation an diese Namen kann bedeutungslos erscheinen. Sie kann schematisch und gelehrt sein.

3) Es scheint sich bei den algerischen Namen auf *ūm* nicht um berberische Namen handeln zu können. Vgl. S. 647. Hierher gehört vielleicht auch *kus'ūm*, S. 630.

wir weiter aber in Namen wie بُسْطام, خُشْنام Jac. 1, 620 (vgl. den Namen خشين Jac. 4, 839) und mit kurzem Vokal جحدم z. B. Jac. 3, 618; جَهْضَم z. B. Jac. 2, 164. 582. 602; قَحْزَم Jac. 1, 270 u. 3, 896; قحدم H. Khalfa 5, 118, u. s. w., Formen der Mimation in ihrer alten Funktion oder aber Adjektiva derart, wie sie bei Barth, Nominalbildung, S. 350 f. verzeichnet sind, oder sonst etwas zu erkennen haben, möchte ich dahingestellt sein lassen. An iranischen Namen scheint es ein Ableitungssuffix auf *ām* nicht zu geben, vgl. Justi a. a. O. S. 521 ff., was natürlich nicht ausschliesst, dass es auf diesem Gebiete einzelne etymologisch irgendwie zu erklärende Namen gegeben hat, die auf *ām* auslauteten, wie z. B. Bahrām.

Bei der so gewonnenen Deutung der Formen, die uns beschäftigten, scheinen alle besonderen Verhältnisse, die wir antrafen, ihre Erklärung zu finden.

So insonderheit zunächst der oben S. 644 f. unter Nr. 1 ins Auge gefasste Thatbestand. Falls wir in ältester Zeit des Islams Namen auf *ūn* oder *īn* nicht antreffen sollten [1]), so würde sich eine solche Thatsache in einer sehr einfachen Weise erklären. Das Südarabische kann und muss in verschiedenen Kreisen mehr oder minder lange lebendig gewesen und daher auch in nord- oder schriftarabischen Kreisen, die mit jenen in naher Berührung waren, verstanden worden sein. Wenn unter solchen Verhältnissen von einem Südaraber die Rede war, den seine Leute Ḫaldūn nannten, so ist es ganz selbstverständlich, dass dieser Ḫaldūn innerhalb des Nord- oder Schriftarabischen [2]) zu einem al-Ḫālid wurde. Die Zeit, wo jene Namen auf *ūn* allgemeiner aufzutreten beginnen, kann die Epoche bezeichnen, in welcher in jenen Kreisen, wo diese Namen auftreten, das Südarabische abzusterben begann. Auch bei uns sind die Namen Grote, Pape, Niemeyer u. s. w., die von ihren Trägern heut oft nicht mehr verstanden werden, früher einmal lebendig gewesen, sie waren übersetzungsfähig und konnten durch Umwandlung in Gross, Pfaff, Neumeyer u. s. w. dem Charakter einer neuen sprachlichen Mitte, in die sie etwa eintraten, angepasst werden. Im Arabischen konnte nun, in den Epochen, in welchen das Südarabische

---

1) Wer die Litteratur weiter durchsieht, als ich es gethan habe, mag solche finden. — In Kairo ist bei Castelli eine Lithographie (o. J.) erschienen, قصّة فضلون، العابد, die Geschichte des frommen Faḍlūn, der zur Zeit des Propheten lebte, siehe E. Lambrecht, Catalogue de la Bibliothèque de l'École des langues or. viv. T. 1, 1897, Nr. 1615. Ich kenne das Schriftchen nicht und weiss nicht, ob sich in dem Märchen irgend ein geschichtlicher Kern finden möchte.

2) Ich vorwahre mich natürlich gegen eine Gleichsetzung dieser beiden *Ausdrücke*.

abstarb, der Name eines Vaters oder eines Grossvaters in der in der Familie üblich gewesenen, aber nunmehr nicht mehr verstandenen und erstarrenden Form auf *ūn* festgehalten werden. Umsomehr dies, als südarabische Familien auch bei längst vorhandener Zweisprachigkeit, die in ihrer Mitte und um sie herrschen mochte, an den Namen auf *ūn* insofern mit Bewusstsein festhalten konnten, als bei den vielfach herrschenden Parteigegensätzen zwischen Jemeniten und Qaisiten der blosse Name auf *ūn* dem Losungswort: „Hie Jemeniten" gleichkommen konnte. Je länger nun, und je häufiger infolgedessen, solche Namen auf *ūn* in genealogischen Reihen vorkamen, umsomehr konnten diese Formen aus solchen Reihen herausgenommen werden und als neu erteilte Namen ein neues Leben beginnen. In den obigen Listen sehen wir eine Spur dieser späten Verhältnisse, die dann, wie das heutige Algerische zeigt, eine weitere Ausdehnung gewonnen haben mögen.

Weiter. Stimmt es zu unserer Anschauung, wenn wir, wie wir oben S. 645 unter Nr. 2 sahen, die Namen auf *ūn* innerhalb südarabischer Verbände antrafen, so widerspricht ihr aber auch nicht, dass wir solchen Namen auch innerhalb anderer Verbände begegnen. Abgesehen davon, dass es sich in einzelnen Fällen um Klienten handeln kann, die aus anderen Verbänden stammen mochten; abgesehen von mannichfachen Beziehungen, die viele als nordarabisch geltende Stämme in Mittelarabien und Mesopotamien zu südarabischen Stämmen hatten; so ist ja doch vielleicht die südarabische Determination nicht etwas von Hause aus speziell Südarabisches, sondern in ihrem Wesen nicht nur etwas Gemeinarabisches, sondern sogar Gemeinsemitisches. Nun kennen wir die Sprache jener Stämme nicht. Wenn aus ihrer Mitte Gedichte in schriftarabischen Formen hervorgegangen sind [1], so beweist dies keinesfalls (ich werde an anderer Stelle mehr hiervon zu sagen haben), dass in der Sprache jener Stämme nicht starke dialektische Eigentümlichkeiten vorhanden sein konnten. Aber man denke hierüber, wie man wolle — N a m e n konnten auf jeden Fall Altertümliches bewahren.

Was den Fall des Ḥafṣūn angeht, so muss man sich hüten, zu viel daraus zu machen. Vielleicht haben wir es überhaupt nur mit einem Urteil des Ibn el-Ḫaṭīb zu thun, der die Namen Ḥafṣ und Ḥafṣūn nebeneinander fand und die vorzugsweise Anwendung der letzteren Form zu dem Ansehen des Mannes in Verbindung setzte. Ihm, dem späten Schriftsteller, konnten solche alten Familiennamen einem Adelstitel gleich erscheinen, wenn er sie nicht gar auch schon aus dem Spanischen erklärte. Gesetzt aber auch, man nannte den Ḥafṣ wirklich Ḥafṣūn, w e i l er Ansehen genoss, so kann die vorzugsweise Anwendung dieser letzteren Namensform (anders braucht man die Sache nicht anzusehen) aus der Geltung, die solche Namen in gewissen Parteikreisen haben konnten, ohne Zwang erklärt werden.

1) Nöldeke, Die semit. Sprachen, 1887, S. 44 ff.; 2. Aufl., 1899, S. 52 ff.

Auffallen könnte vielleicht, dass wir nirgend Femininformen, wie etwa *atūn*, *atīn*, *atān*, anzutreffen scheinen. Aber die Maskulinform ist in den Eigennamen so bei weitem vorherrschend, Feminina sind so selten, zumal in den genealogischen Reihen, wo sich solche Formen mit am leichtesten festsetzten, dass die entsprechenden alten Femininbildungen wohl in Abgang kommen konnten. Sie scheinen durch eine Neubildung *ūna* ersetzt worden zu sein, s. Socin a. a. O. S. 497; solche Formen scheinen ganz vereinzelt auch schon früh vorzukommen, vgl. حَمْدُونَة Jac. 2, 522. Überdies werden wir abzuwarten haben, ob nicht noch irgendwo jene alten Femininformen zum Vorschein kommen werden.

Es ist übrigens natürlich möglich, dass die Endungen *ūn*, *īn*, *ān* ihre lebendige Kasusfunktion früh schon, vielleicht in verschiedenen Gegenden zu verschiedenen Zeiten, einbüssen konnten. Dabei konnte ein einziger Kasus, die anderen dann mitvertretend, die Herrschaft behaupten; das kann vielfach, entsprechend sonstigen Analogieen des Arabischen (so im Magrebinischen, vgl. z. B. den Diwan des Ibn Quzmān, und anscheinend auch in Beduinenidiomen Centralarabiens) sowie anderer Sprachen (man denke an die romanischen) der Akkusativ *ān* gewesen sein. Es mochten aber auch die verschiedenen Kasus durcheinander gehen. Ähnliche Verhältnisse liegen vielleicht heute in arabischen Idiomen Afrikas vor, s. meine „Materialien". Hier kommt auch *in*, *i* vor, ja es scheint fast, dass diese Endungen vorzugsweise vorkommen. Ich trage zur Frage des Gebrauchs der Flexionsendungen in arabischen Idiomen Afrikas eine Stelle nach, die mir damals entging. Caussin de Perceval sagt in seiner Grammaire arabe vulgaire[5] 1880 S. 19: On a observé aussi que les Barbaresques occidentaux font sentir en parlant un petit nombre des voyelles qui marquent les cas, particulièrement des *kesra*. — Es konnte sich also auch *īn* erhalten, das übrigens auch vielfach aus Genitivverbindungen, die ja bei Eigennamen so häufig sind, geflossen sein kann. —

Ich suchte im Vorhergehenden einige mehr oder minder fossile Reste der südarabischen Determination ins Licht zu rücken. Nun können wir aber um so eher hoffen, die Frage nach dem Wesen dieser Determination gelöst zu sehen, als wir dieselbe noch heut in einem lebenden Idiom in lebendiger Wirksamkeit antreffen.

Ich entnehme den Stumme'schen Tripolitanisch-Tunisischen Beduinenliedern (1894) folgende Beispiele[1]).

1. — 154: *sanna' ẓḥāfū 'alkḥīla* صنّع جحافه على الكحيلة

1) Stummes metrische Emendationen lasse ich fort. Das in arabischen Lettern Gegebene hat nur den Wert einer Transskription, sei es Stummes, sei es eines Stadttunisers (s. a. a. O. S. 19). Für ع und غ hat Stumme seine bekannten eigenen Zeichen.

„(er) lud die Sänften auf die trefflichen Kameele". — Entsprechend 222: *sanna' žḫāfū 'aldhūr ennjāg* صنّع جحافه على ظهور النياق „(er) lud die Sänften auf den Rücken der Kameele".

201 f.: *hādā sḫābu min be'īd iwahheg, wulbarg* هاذا سحابه من بعيد يوهّق | والبرق „Ja, das sind die Gewitterwolken, die von fern her Schrecken bringen — das ist der Blitz." Man beachte den Parallelismus von *sḫābu* mit *wulbarg*.

479: *žennāntū fihe ḫurrās* جنّانته فيه حرّاس „doch die Gärtnersleute bewachen denselben beständig". Zu diesen Beispielen halte man 440: *ga'det 'adāmu nsāif* قعدت عظامه نصايف „seine Knochen wurden in Stücke zerschmettert". Stumme fasst hier das *u* als Pronomen 3. m. s. Das aber lautet in diesen Gedichten regelmässig *a*, so noch zwei Wörter vorher! Ein Pronomen ist hier durchaus nicht erforderlich, es kann auch heissen: „die Knochen". Ebenso ist wohl zu beurteilen 514: *blafdū itemmem* بلفظه يتمّم „er kennzeichnet in seiner Rede Alles in vollendeter Schönheit". Übersetze: „in der Rede".

2. — 245: *sḫāba mitēl marḫūl* سحابه مثل مرحول „Die Wolken dieses Gewitters glichen einem Beduinenzuge". Das Schluss-*a* in *sḫāba* als Pron. 3. m. s. zu fassen, wie es Stumme scheinbar will, liegt nach dem Kontext keine Möglichkeit vor. — Vgl. 300: *ḫaijēf udekken sḫāba* حيّف ودكّن سحابه „er [der Blitz] sauste vorüber und zeigte die dunklen Wolken". Dazu die Anmerkung: „So n. d. Erklärer; wörtlich: er machte die Wolken dunkel".

253 f.: *sīla sab filgā'a tfūg, jermi* | سيّله صبّ في القاعة تفوق | يرمي „Der Regen überschwemmte das Land und trieb". Vgl. 303: *sīlā ġtā sāḫel au'ār* „Die Gewitterflut bedeckte Ebenen und Höhenzüge". Hier will Stumme wieder, nicht in der Übersetzung, aber in der Transskription in arabischen Lettern, das *ā* in *sīlā* irrtümlicher und unmöglicher Weise als Pronom. 3. m. s. fassen.

323: *bitwīlta wussīf bitār* بطويلته والسيف بيتار „mit der Flinte und dem schneidenden Schwerte".

392: *darbet tebūla znāif* ضربت طبوله زنايف „Lautdröhnend erschollen die Tamburins".

432: *žem'at kubār' ettawāif* جمعت كبارُه الطوايف „Nun sammelten die Anführer ihre Kämpfer".

520: *fiwust ḫangĕt ĕžbāla* فى وسط خنقة جبالة „in der Schlucht der Berge".

702: *jalli tāiha min dūn žīla* يا الّتى تايهة من دون جيلة „du Stolzeste der Welt". Vgl. dazu 760: *min fĕgĕd wulfi tāihet ežžīl* منْ فقْد ولفى تايهة الجيل „Die Trennung von meiner Holden, der Stolzesten auf der Welt, ist daran Schuld".

In 812. 815 u. s. w. steht wiederholt *ĕrsāsa* رصاصة, notwendig determiniert, als Maskulinum konstruiert = „das Blei".

3. — 353 f.: *waġtīthā rīš dalmān, salfeg bženḫān* وغثيثها ريش ظلمان صلفق بجنحان „Ihr Haar gleicht dem Gefieder des männlichen Strausses, der laut mit den Flügeln flattert". Dazu (zu „Strausses") die Anmerkung: „Eigentlich plur. (der männlichen Strausse); nach der Erklärung meint aber der Dichter nur e i n e n; der Plural stünde wegen des Reimes für den Sing." — Ich frage: Da der Dichter nur e i n e n Strauss meint und da *dalmān* thatsächlich als Singular konstruiert ist — i s t es nicht vielleicht Singular? Und was ist *ženḫān*? Plural? Ich weiss nicht, ob dieser Plural sonst vorkommt; aber wenn es Plural wäre, wo ist die hier zu erwartende Determination? Sollte nicht in beiden Fällen *ān* die Determination sein und w ö r t l i c h so zu übersetzen sein: „das Gefieder d e s männlichen Strausses, der laut mit d e n Flügeln (*ženḫ* Plural [etwa = جُنُح Dozy, Suppl. I, 223, oder eine ähnliche Form] + *ān*) flattert"? Nur ist vielleicht der Plural statt Dual hart.

Aus diesen Beispielen, denen andere beigesellt werden können, geht meines Erachtens, zumal wenn man auch den Kontext genau prüft, unzweifelhaft hervor, dass wir in diesen Liedern *u* und *a* (mehrfach als *ū* und *ā* erscheinend), vielleicht auch *ān* (in den beiden zuletzt besprochenen Fällen), am Ende der Wörter als d e t e r m i n i e r e n d e E l e m e n t e vor uns haben. Der Sinn erheischt eine Determination; vorn fehlt der Artikel, während zugleich die sonst, mindestens zum Teil, unerklärten Endungen erscheinen. Ich sehe keine Möglichkeit, diese Thatsache mit etwas anderem zu verknüpfen, als mit der südarabischen Determination. *n* ist hier geschwunden, wie wir *kuskusū* neben *kuskusūn* haben, wie wir in algerischen Personennamen Formen auf *ū* neben solchen auf *ūn* vorfinden (Socin a. a. O. S. 497)[1]) und wie die syrische Determination *ā* statt *ān* lautet[2]), von anderen Parallelen zu geschweigen.

1) Vielleicht ist auch z. B. '*Abdû* Landberg Arab. III (1895) S. 15 aus '*Abdūn* verkürzt. Man schreibt freilich arabisch عبده, s. z. B. Goldziher, Abhandlungen S. 217.

2) Vgl. dazu auch weiter unten.

ū und *ā* haben hier nicht verschiedene (Flexions-)Funktion, aber wir haben doch noch *ū* neben *ā*. Und wir haben hier auch in 323 und 479 (*twīlta* und *žennāntū*) in alter Weise determinierte Feminina [1]).

Diese südarabische Determination findet sich in diesen Ländern neben dem Artikel *al* [2]). Auch sonst zeigt die Sprache dieser Lieder einen starken Mischcharakter. Sie zeigt wesentliche Züge des magrebinischen Arabischen; aber in anderer Hinsicht, z. B. in phonetischer Beziehung in der Art, wie hier ط, ظ, ص, ض, sowie auch ث und ذ erscheinen, tritt es aus dem sonstigen Rahmen des Magrebinischen, insbes. der räumlich zunächst angrenzenden Idiome (vgl. das Tunisische, das Tripolitanische und die Sprache der von Hartmann veröffentlichten Lieder der Libyschen Wüste) mehr oder minder stark heraus. Ich halte das Magrebinische seinem Hauptcharakter nach (so insbesondere in den Tonverhältnissen) für nordarabisch; ich bitte, diese meine Auffassung anderwärts begründen zu dürfen. Nun kennen wir ja die sprachlichen Verhältnisse der nordafrikanischen Küstenländer noch so wenig. Ich halte hier unter den Stämmen und sonst auf dem platten Lande die grösste Mannichfaltigkeit der dialektischen Verhältnisse des Arabischen für möglich. Sind ja doch z. B. im Westen eben unter den Nordarabern die südarabischen Ma'qil verstreut gewesen; sie haben hier, schon nach den geringen Materialien, die wir bisher kennen, zu urteilen, verschiedene Spuren ihrer Sprache hinterlassen [vgl. oben], so unter anderem auch in der westlichen Sahara, wohin sie sich ausdehnten, ein *jōmā* = اليوم „heute", s. meine Materialien S. 206. Man kann nun fragen, ob die uns in diesen Liedern entgegen tretende Amalgamierung von Nordarabischem und Südarabischem schon alt sei. Vielleicht nicht; es hätte sonst doch wohl ein grösserer Ausgleich der verschiedenen Elemente stattgefunden. Woher stammt dann das südarabische Element? Vielleicht von irgend einem südarabischen Eiland des Küstengebiets. Es ist aber andrerseits auch möglich, dass dies südarabische Element aus dem inneren Afrika versprengt sei. Denn wiewohl wir über die ethnologischen und sprachlichen Verhältnisse der dortigen Araber bisher nur einige wenige Andeutungen haben, so genügen diese doch wohl, um hier ein stärkeres südarabisches Volkstum mit Sicherheit voraussetzen zu dürfen [3]). Leider hat uns Stumme über die ethnologischen Beziehungen der Beduinen, aus deren Kreisen diese Lieder stammen, keine Mitteilungen gemacht. Vielleicht lassen sich solche noch nachholen. Man hat hier ein deutliches Beispiel, wie wichtig es

1) Vgl. oben S. 652.

2) Doch nie an demselben Wort zusammen! — Eine Zwischenstufe scheint es zu sein, dass wir manchmal eine Determination garnicht ausgedrückt finden, wo wir sie erwarten. Vgl. z. B. oben S. 653 (bei Vers 253 f.).

3) Vgl. meine „Materialien", sowie auch meinen Beitrag II, S. 33.

ist, dass mit den sprachlichen Ermittelungen die ethnologischen Ermittelungen über die Träger der bekannt gemachten sprachlichen Erscheinungen [1]) so viel als möglich verbunden werden. Die Feststellung der ethnologischen Beziehnngen jener Beduinen weist uns vielleicht dahin, woher die südarabischen Elemente dieser Lieder stammen. Damit wäre die erste Möglichkeit für die Gewinnung weiterer, vielleicht recht wertvoller linguistischer Feststellungen gegeben [2]).

Ich kehre zu der oben gewonnenen Auffassung zurück, dass die südarabische Determination, wenigstens ursprünglich, Nom. *ūn* Gen. *īn*, Acc. *ān* gelautet habe, entstanden aus älterem *ūm*, *īm*, *ām*, der verstärkten semitischen Mimation. Es liegt nun auf der Hand, wie auffallend die so angenommenen Endungen mit den bekannten semitischen Pluralendungen übereinstimmen, die wir doch wohl, nach den in den verschiedenen Sprachen vorliegenden Resten [3]) zu urteilen, als ursprünglich Nom. *ūm*, *ūn*(*a*) Gen. *īm*, *īn*(*a*) Acc. *ām*, *ān*(*a*, *i*, *e*, *u*) anzusetzen haben [4]). Welches ist das Verhältnis dieser Endungen zu jenen?

Wir haben in Pluralen des Hebräischen, Aramäischen und Südarabischen (einschl. des Äthiopischen) ein Element *ai* bezw. *ē*, *ī*. Es erscheint im Hebräischen im Status constructus von Maskulina, sowie vor Pronominalsuffixen bei Maskulina und Feminina, im Aramäischen bei Maskulina im St. constr., vor Suffixen und vor der Determinationsendung *ā* [5]); im Südarabischen der Inschriften als St. constr. von Maskulina und Feminina [6]); im

---

1) Bei solchen Gedichten kommt es freilich darauf an, erst einmal die wirklichen Träger der darin enthaltenen sprachlichen Erscheinungen festzustellen, was nicht immer leicht sein mag.

2) Ein Berg in der Gegend von Biskra im Süden von Ostalgerien heisst *Ahmar-khaddou*, s. Parmentier, Vocabulaire arabe-français des principaux termes de géographie, 1882, S. 9. Parmentier übersetzt „joue rouge“. Der Ausdruck ist vielleicht = احمر الخدّ.

3) Also *ūna* Arab. Nom. — *īm*, *īn*(*a*), Arab. Gen.; Hebr., Aram. — *ān*(*a* etc.) Äthiop.; Assyr. (meist Fem.?); Aram. (fürs Femin.); etwa auch Arab. (Dual). Unsicheres lasse ich bei Seite. Die nach *n* erscheinenden Vokale können sekundär sein.

4) Ich kann nicht anders als annehmen, dass diese Endungen ursprünglich so zusammengehören, kann freilich hier nicht weiter auf die Sache eingehen als durch das, was ich weiter unten noch zu sagen haben werde. Übrigens mag man ja über die Zusammengehörigkeit dieser Formen denken wie man wolle — vorhanden sind sie (ausser etwa *ūm* und *ām*) jedenfalls, und das Zusammentreffen der oben angenommenen Determinationsendungen mit gleichlautenden Pluralendungen besteht jedenfalls, und gerade im Arabischen in voller Ausdehnung. — Ich kann hier auch nicht die ganze diese Pluralendungen betreffende Litteratur aufführen; vgl. für diese u. a. F. E. König, Hist.-krit. Lehrgebäude der Hebr. Sprache. 2. Hälfte. 1. Theil (1895) S. 428 ff.

5) Über die Verdoppelung von *i* (*j*) vgl. weiter unten.

6) Hommel, Süd-ar. Chrest. § 65 und 67 (S. 42 f.).

Äthiopischen in Verbindung mit Suffixen bei Maskulina und Feminina [1]). Die Verwendung von *ai* in dem aram. St. emph. *ajjā* hindert uns, in dem *ai* ein zum Ausdruck des Konstruktions-Verhältnisses dienendes Element zu sehen. Und da wir dies *ai* thatsächlich nur an Pluralen finden [2]), so dürfen wir es wohl als ein Element ansehen, das in seiner eigentlichen Funktion zum Ausdruck des Plurals jedenfalls der Maskulina, ich weiss nicht ob ursprünglich auch der Feminina, gedient hat [3]). Wir dürfen dies um so mehr, als es auch im Status absolutus ursprünglich vorhanden gewesen, dann aber nach bekannten Lautregeln des Semitischen geschwunden sein kann, z. B. hebr. *sūs-aj-im*, weiterhin möglicherweise sehr wohl *sūsᵉjim* und dann *sūsim* [4]).

Halten wir die so rekonstruierten Pluralformen (also z. B. ursprüngliches *sūs-aj-ān*) zusammen mit dem Stat emph. pl. masc. des Aramäischen, so ergiebt sich uns (die Entwickelung von *ajjā* aus *ajān* vorausgesetzt [5])) allerdings ursprüngliches völliges Zusammenfallen eines determinierten Plurals mit Formen, aus denen sich die oben vermerkten späteren Pluralformen entwickelt haben.

Ich halte mich nun in der That für überzeugt, dass die oben erwähnten Pluralformen ursprünglich nichts sind als die Formen der semitischen Mimation bezw. Nunation, von denen ich oben handelte, wie sich denn meines Erachtens eben von der Annahme dieser Identität aus auch für andere Erscheinungen der semitischen Sprachbildung ein Verständnis eröffnet. Ich fasse so kurz als möglich zusammen, wie sich mir die Sache darstellt.

Wie gesagt, halte ich mich für berechtigt, in *ai* ein altes zur Pluralbildung dienendes Element zu erblicken. Wie an die Singulare, so traten an die mit *ai* gebildeten Plurale die verschiedenen Formen der Mimation. Insofern nun dies *ai* gerade in Verbindung mit den Formen der Mimation phonetisch wenig Widerstandskraft besass und die Neigung hatte zu schwinden, kam es zu einem Zusammenfallen von Pluralformen mit Singularformen [6]). Es ist klar, dass eine lebendige und nach sicherem Ausdruck ringende Sprache in einem

---

1) Praetorius, Gramm. § 129. Die sekundäre erweiterte Verwendung des äthiop. *ī* auch bei Singularen kann hier ausser Betracht bleiben.

2) Abgesehen von dem sekundären Gebrauch im Äthiopischen.

3) Vgl. König a. a. O. S. 305 ff.

4) Auch ohne Verkürzung des *a* ist es doch wohl denkbar, dass der Vokal in dem folgenden langen Vokal aufging. Auf hebr. Verbalformen weise ich nicht hin, weil hier zuviel Analogiewirkung in Betracht kommt. An Analogiewirkung im Falle von *sūsīm* aus *sus-aj-īm* darf ich in diesem Augenblick noch nicht erinnern.

5) Und neben *-ajān* dürfen wir uns, bei dem doch so sehr wahrscheinlichen Zusammenhang des St. emph. des Aramäischen mit der südarabischen Determination, auch *-ajūn* und *-ajīn* denken.

6) Jetzt darf ich darauf hinweisen, dass die Analogie des Wechsels der Formen *ūm īm ām* wohl vielleicht mit dahin wirken konnte, dass die etwaigen Formen *ajūm, ajīm*, statt etwa zu *ōm, ēm*, zu *ūm, īm* wurden.

solchen Zustande nicht beharren konnte. Wollte sie an der Mimation in ihren alten Formen festhalten, bot sich nicht sogleich ein Mittel, das *ai* fester zu machen, so blieb als einziger Ausweg, dass der Plural auf eine neue Weise ausgedrückt wurde. Ich glaube, dass damit der Antrieb für die Bildung der gebrochenen Plurale zu erklären ist. In der That haben wir die gebrochenen Plurale insbesondere da entwickelt, wo die Sprache an der alten Determination festhielt, im Arabischen. Aber Ansätze für den Ausdruck des Plurals durch innere Verstärkung des Wortes scheinen sehr alt zu sein; ich sehe nichts anderes als solche Ansätze in dem *ā*, welches in Formen wie מְלָכִים u. s. w. erscheint. מַלְכִּים Sing. und מַלְכִּים aus מַלְכַּיִים Plur. nebeneinander waren unleidlich; daher der Ansatz zu einem gebrochenen Plural: *m^e^lāk* + *īm*, wodurch sogleich jenes unleidliche Zusammenfallen aufgehoben war. Auch andere Ansätze zur Bildung gebrochener Plurale scheint es ja im Hebräischen gegeben zu haben, vgl. König a. a. O. II, S. 436.

Ein Mittel, das *ai* fest zu machen und dadurch jenes Zusammenfallen von Formen hintanzuhalten, ergab sich dem Aramäischen in der Schärfung des in *ai* enthaltenen *i*, die vielleicht durch eine bei Abfall des Nasals am Schlusse des Worts möglich werdende Zurückziehung des Tones begünstigt war, also Sing. *malkā́* oder *málkā*, aus *malkā́n*, Plur. *malkajjā́* oder *malkájjā* aus *malkajā́n*[1]).

Ebenso wie die Anfänge der gebrochenen Plurale, scheint aber auch eine andere Neigung der Sprache sehr alt zu sein. Wenn die Sprache, sicherlich zuerst mannichfach schwankend, den demonstrativen Gebrauch der Mimation sei es nur in einem obliquen Kasus festhielt, wie sich dies im Aramäischen festgesetzt hat, sei es ganz aufgab und einen vorn an das Wort tretenden Artikel ausbildete, wie dies das Hebräische zeigt, so wurden die Endungen der Mimation ganz oder teilweise frei. Insofern nun die spezifisch demonstrative Kraft der Mimations-Endungen abgenommen hatte; insofern man überdies schon von Alters her die Endungen *ūm*, *ūn*, *īm*, *īn*, u. s. w., soweit sie aus *ajūm* u. s. w. verkürzt waren und mit diesen ursprünglichen Formen jedenfalls teilweise noch wechselten (wie man dem aramäischen -*ajjā* entnehmen kann), als pluralisch empfinden konnte — so ist es nicht schwer sich vorzustellen, dass die Sprache die frei werdenden Mimations-Endungen als Pluralendungen festhalten konnte.

Wir sehen dies im Hebräischen, Assyrischen und Aramäischen[2]), aber auch in gewisser enger Umgrenzung im Arabischen, wo im Übrigen doch der alte demonstrative Gebrauch der Mimation festgehalten und vielleicht verjüngt ausgebildet wurde. Aber keine Sprache ist ganz aus einem Gusse. Der Gebrauch des sogen.

---

1) Gründe dafür, dass man auch *malkā́*, *malkajjā́* betonte, s. angegeben bei E. Kautzsch, Grammatik des Biblisch-Aramäischen, 1884, § 17.

2) Da hier die Determination *ā* geworden war, so konnte die Sprache sogar auch die alte Form *ān*, aus der jenes *ā* geflossen war, verwenden.

„äusseren Pluralis" masc. ist im Südarabischen, und damit wesentlich übereinstimmend im Nordarabischen, ausser auf Adjektiva und Partizipia nur auf ganz wenige Nomina, so besonders auf Bilitera, beschränkt [1]). Es handelt sich, soweit ich sehe, um lauter alte Wörter und alte Bildungen. Ihren Zusammenhang mit den Endungen der demonstrativen Mimation (bezw. Nunation) werden diese sogen. äusseren Plurale am besten erweisen, wenn sich das weiter bestätigen wird, was Hommel 1893 a. a. O. § 68, S. 44, schrieb: „Dagegen giebt es leider bis jetzt kein einziges sicheres Beispiel für die Form des äusseren Plur. masc. mit Artikel; es scheint fast, dass man dieselbe überhaupt vermied und in solchen Fällen s t e t s (wie man das ja ohnehin in den meisten Fällen that) den gebr. Plural wählte." Die Formen sind eben von Haus aus nichts als alte Plurale auf *ai* mit demonstrativer Endung, in denen aber *ai* geschwunden ist. Aber die so im Plural stehenden Wörter zeigen insofern im Südarabischen eine Starrheit, als die anzunehmenden Endungen *ūn*, *īn*, *ān* [2]) nicht auch durch die schwächere Mimation ersetzt werden konnten [3]).

Von Singularformen, die die lebendig fortgepflanzte Determination enthielten, konnten diese alten erstarrenden Plurale ganz auf alte Art unterschieden sein. Wir haben den Singular أَرْضٌ (südarabisch determiniert *arḍūn*), aber Plural أَرَضُونَ, mit dazu getretenem *a*. Ähnlich haben wir von خالد den südarabischen determinierten Singular *Ḫaldūn*, mit verkürztem Vokal, aber den Plural خالدون, mit beibehaltener Länge des *a* [4]). So mag auch im Südarabischen neben dem Plural *banūn* [5]) „Söhne" ein Singular etwa = *b^enūn* [5]) bestanden und auch sonst der Unterschied zwischen Singular und Plural in der Vokalisation gelegen haben.

Der oben erwähnten Starrheit solcher Plurale, vielleicht teil-

1) Hommel, Süd-ar. Chr. § 67, S. 43.

2) Ich muss dahin gestellt sein lassen, ob ein Vokal, und welcher gegebenen Falls, dem Schluss-*n* folgte.

3) In Erwägung dieser Thatsache kann man die Frage erheben, ob nicht in einer Periode der alten Sprache die Mimation (Nunation) mit l a n g e m Vokal vorzugsweise vorhanden war und die schwächere Mimation (Nunation) des Arabischen, n e b e n der starken, erst später besonders ausgebildet wurde. Dass aber die Mimation mit kurzem Vokal sehr alte Wurzeln hat, scheinen jedenfalls das Assyrische und vielleicht auch die Form اللّٰهُمَّ zu beweisen.

4) In algerischen Namen treffen wir ja auch, wie es scheint, Singulare mit langem *ū* an, so خالدون, خالفون, Socin a. a. O. S. 497, und entsprechend in Ḥaḍramūt *Sālemīn*, vgl. oben S. 647. Aber hier kann es sich um späte Analogieformen handeln, oder die Namen könnten auch aus einer sprachlichen Mitte stammen, wo die sogen. äusseren Plurale zu wenig Anwendung hatten, als dass es nötig gewesen wäre, Singular- und Pluralformen zu differenzieren.

5) Vgl. die Anmerkung 2 auf dieser Seite.

weise in Verbindung mit der mangelhaften Ausbildung von gebrochenen Pluralen, ist es offenbar zu danken, dass diese Formen auch bei der völligen oder teilweisen Abschleifung der Determinationsendungen im Äthiopischen und im Nordarabischen als Plurale festgehalten wurden.

Ausser, in der angegebenen Weise, als Pluralendungen, scheint die Sprache freigewordene Mimations- (Nunations-)Endungen auch sonst noch sekundär verwandt zu haben.

Die syrische Deminutivendung *ōn*, vielleicht ursprünglich hypokoristisch, mag wohl aus einem demonstrativen Element geflossen sein. Das Aramäische verwandte *īn* und *ān* als Pluralendungen, behielt also *ūn* frei. Freilich scheint die Entwickelung von *ūn* zu *ōn* sonst nur im Ostsyrischen belegbar zu sein [1]). Aber *ūn* haben wir in יְשֻׁרוּן, das ich ebenso erklären möchte [2]), und im heutigen ostsyrischen Deminutiv-Suffix, s. Nöldeke, Neusyr. Gramm. § 53.

Manche alte Formen, die man später als Plurale aufgefasst hat, können eigentlich Singulare mit der alten demonstrativen Mimation bezw. Nunation sein. In diesen Zusammenhang sind doch vielleicht die Fälle des arabischen Sprachgebrauchs zu rücken, die G. Hoffmann in der Zeitschr. f. Assyriologie 11 (1896) S. 217 zusammengestellt hat, wie اصابهُ عذابٌ — أرضٌ فلكينَ فلكونَ — بلغتَ منّا البلغينَ — لقيَ منهُ البرحينَ الفتكرينَ — عذبينَ عملَ بهِ العملينَ العملينَ العملينَ u. s. w. Die Araber haben mit diesen Formen garnichts anzufangen gewusst; sie rieten sogar auf den Dualis, s. Lane I 181; Book 1 Part 5 S. 2159. So hat sie doch wohl die Erklärung dieser Formen als Plurale nicht befriedigt. Wir haben in diesen Wörtern Begriffe des Unglücks oder doch des Unangenehmen; die Endungen *ūna*, *īna* dienen vielleicht zur Hervorhebung. Der gern sich beklagende Mensch mochte in diesen Redensarten ein altes Mittel demonstrativer Hinweisung festhalten.

Insbesondere gebe ich anheim zu bedenken, ob nicht das sicherlich alte אֱלֹהִים in Parallele mit اللّهمّ, ferner mit מַלְכָּם, *Sālemīn* u. s. w. zu stellen und als Singular zu fassen sei. Dass man diese alte Form später nicht mehr verstand und als Plural behandelte, kann gegen jene Auffassung natürlich nichts beweisen.

1) Brockelmann, Syr. Gramm., § 64 Anm.

2) Vergleicht man dagegen aus dem A. T. עַבְדּוֹן mit عبدون, אֲבִי־עַלְבוֹן mit غلبون, שִׁמְשׁוֹן mit بدر, شهر, هلال, so wird man geneigt sein, in dem *ōn* unmittelbar die alte demonstrative zur Nunation gewordene Mimation zu erblicken.

Ein arabisches Karagöz-Spiel.

Von

Enno Littmann.

Über das türkische Schattentheater sind wir, dank der Arbeiten von v. Luschan, Ignaz Kúnos und Georg Jacob, nunmehr gut unterrichtet. Besonders in des Letzteren Werk „*Das türkische Schattentheater*“ (1. Heft der „*Türkischen Literaturgeschichte in Einzeldarstellungen*“ Berlin 1900) sind alle hierher gehörigen Fragen in durchdringender und fesselnder Weise behandelt [1]). Vom arabischen Karagöz wissen wir dagegen noch sehr wenig. Ausser Maltzans und Quedenfeldts Mitteilungen (vgl. die Literaturübersicht bei Jacob *Türk. Schatt.* S. 3) scheint noch Nichts darüber publiziert zu sein. Herr Konsul Wetzstein teilt mir mit, dass er ein arabisches Karagöz-Stück, العاشق والمعشوق [2]), in Damascus aufgezeichnet habe; vgl. auch Jacob *Karagöz-Komödien*, 2. Heft *Kajyk ojunu* S. VII.

Der Karakôz (entsprechend dem türkischen Karagöz) und seine Schnurren sind, wie ich durch meine Nachforschungen an Ort und Stelle erfuhr, auch im islamischen Syrien ziemlich weit verbreitet. Der europäische Reisende, der fast immer christliche Orientalen um sich hat, bekommt allerdings gewöhnlich wenig davon zu hören, da die meisten Christen entweder selbst Nichts von dem Vorhandensein dieser Theater wissen (das Wort *Karakôz* bedeutet bei ihnen dann „Possenreisser, Hampelmann“) oder mit vornehmer Verachtung auf dergleichen *ḫurāfât* herabsehen. Eigentlich lebendig ist Karakôz

---

1) Die Erklärung des Namens *ḫayâl* (S. 5/6) bei Jacob scheint mir nicht ganz sicher. Ich habe *ḫayâl* öfters in Syrien für „Schatten, den Etwas wirft“ gehört, während Schatten im Gegensatz zur Sonne *fai* oder *zill* (bezw. *ẓill*, *ḍill*) heisst. Die Erklärung des Namens als „Schatten, den die Personen auf die ausgespannte Leinwand werfen“ ist daher doch wohl nicht ganz abzuweisen, wenn man dann freilich auch eine Ungenauigkeit in der Bezeichnung annehmen müsste.

2) Ein Stück mit gleichem Titel befindet sich auch unter meinen jerusalemischen Texten (s. S. 662).

nur bei den Muhammedanern, und daher ist die Heimat der meisten *Karakōzâtī's* (oder *Ḫayālâtī* = türk. *Ḫayalǧi*) Damascus, wo das orientalische Leben noch kräftig pulsiert. Viele dieser Karagöz-Spieler wandern umher, gerade wie bei uns die Kasperle-Spieler von einem Jahrmarkt zum andern ziehen. So kommt es, dass z. B. mein Diener mir erzählte, er habe bei der Durchreise durch den verhältnismässig kleinen Ort Ǧisr iš-Šuġr (in Nordsyrien, am Orontes) einer Karagöz-Vorstellung zugesehen. Ferner wurde mir von Leuten aus Aleppo, Jaffa, Jerusalem über Schattentheater in ihren Heimatsorten berichtet. Ich unterliess es leider mich während meines Aufenthalts in Jerusalem persönlich zu überzeugen, da ich zu sehr mit anderen Arbeiten beschäftigt war. Jetzt habe ich von einem dortigen Einwohner ein Heft erhalten mit einer Reihe von Stücken (meistens nur Inhaltsangaben), aus dem Munde eines كراكوزاتى aufgezeichnet.

In Beirut erfuhr ich erst, nachdem ich mich mehrere Wochen dort aufgehalten hatte, zufällig, als ich eines Abends durch die Bazare ging, von einem Soldaten, dass in einem Kaffeehause im muslimischen Quartier augenblicklich ein Karakōzâtī spiele. Ich liess mich alsbald hinführen und sah auch mehreren Stücken zu. Das Publikum, darunter sehr viele Jungen im Alter von 10—15 Jahren, wunderte sich sehr, einen Europäer hier zu sehen, suchte sich aber doch bald, trotz der berüchtigten Feindschaft zwischen Christen und Muhammedanern in Beirut, mir dadurch gefällig zu erweisen, dass man dem Karakōzâtī zurief, nun ein sehr schönes Stück zu spielen; auch eine ziemlich ansehnliche Prügelei zwischen jüngeren Zuhörern wurde wegen meiner Anwesenheit eingestellt. Dem Publikum waren die meisten der vorgetragenen Stücke bereits bekannt; daher wurden beim Ende eines Stückes gleich Titel mehrerer anderer gerufen, die man dann hören wollte. Ich liess den Karakōzâtı wenige Tage darauf nach meiner Wohnung kommen und machte mit ihm ab, dass er mir 10—20 von seinen 70 *faṣl*, die er zu kennen behauptete, aufschreiben und hinterher diktieren sollte. Er kam nach einigen Tagen wieder, brachte mir jedoch nur sieben Stücke. Trotzdem er behauptete, er habe sie selbst geschrieben, ist die Sache mir nicht ganz sicher; als ich ihn bat, etwas zu lesen, ging es nur sehr langsam, und ausserdem haben zwei verschiedene Hände an den Stücken geschrieben. Dies war Ende Februar 1900.

Da ich am 1. März Beirut wieder verliess, konnte ich das Diktat nicht mehr niederschreiben. Erst Anfang Juni, als ich wieder mehrere Tage in Beirut war, diktierte mir der Karakōzâtī *Rašîd ibn-Maḥmûd* dieselben Stücke, die er mir vorher geschrieben gebracht hatte. Da er im Lesen sehr schwach war, wollte er sie mir am liebsten auswendig vortragen, womit ich zufrieden war, einerseits um beide Texte vergleichen zu können, andererseits, da meine

Zeit kurz bemessen war. Es thut mir jedoch leid, dass ich keine Gelegenheit mehr fand, die geschriebenen Texte im Orient selbst durchzusehen und mich in Zweifelsfällen direkt an Rašîd zu wenden.

Von den sieben Stücken lege ich im Folgenden eins der charakteristischesten vor: hier tritt eine Reihe der uns aus den türkischen Stücken bekannten Personen auf und zweitens spielen die derben Spässe des 'Afyûnī eine grosse Rolle. Wie sehr diese das Volk amüsieren, hatte ich selbst zu beobachten Gelegenheit; jedesmal, wenn 'Afyûnī oder eine der anderen Personen als خارى dargestellt wurde, wobei der Karakōzâtī die entsprechenden Töne machte, erfolgte eine stürmische Lachsalve beim Publikum.

Auf diese Derbheiten gehen wohl z. T. die von Jacob etwas angezweifelten Angaben der Reisenden über die Unanständigkeit der Schattenspiele; so stark sie manchmal für unsere Nerven sind, kann man sie, soweit ich sie bis jetzt kenne, doch wohl nur harmlosen Kinderscherzen vergleichen, wie ich sie bei uns oft genug im Kasper-Theater oder im Kreise von Bauern, denen wirklich unanständige Gesinnung durchaus fern lag, gehört habe. Sie stehen jedenfalls hoch über den von raffinierten Schlüpfrigkeiten durchsetzten Theaterstücken für gebildete Kreise.

Im Allgemeinen kehren die meisten der von Jacob für das türkische Schattenspiel nachgewiesenen Züge auch hier im Arabischen wieder: Karagöz ein Gewerbe ausübend, der fränkische Doktor, Dialekttypen (in beschränktem Maasse), Wortwitze, Liedereinlagen u. s. w.; doch muss ich mir das Einzelne für die Publikation der übrigen Stücke vorbehalten. Hier seien nur wenige Worte über die in unserem Stücke auftretenden Personen gesagt, da über die Technik, soweit ich sie beobachtet habe, absolut nichts Neues mitzuteilen ist[1]). Neben Karakôz steht sein Freund *'Aiwâz* (von Rašîd عيواظ im jerus. Text عواز geschrieben), der türkische Hağievad, dessen ältere Form also *ḥâğğ 'aiwâz* sein dürfte (vgl. Jacob *Türk. Schatt.* S. 104, Nachtrag zu S. 78); wie sich freilich dieser Araber zu dem „christlichen Diener in einem muhammedanischen Hause" (Jacob a. a. O. S. 33, *aivaz*, Bezeichnung für den Armenier) verhält, kann ich nicht entscheiden. Der *'Afyûnī* ist, wie sein Name sagt (*'afyûn* „ὄπιον") der Opiumraucher (türk. *Tirjaki*, vgl. Jacob, a. a. O. S. 38); unter meinen Stücken ist auch ein *Faṣl il-'Afyûnī*. 'Aš'ō (so sprach Rašîd das اشقه geschriebene Wort aus) scheint nach Allem, was ich über ihn weiss, der Arnaut *Tuzsuz Deli Bekir* zu sein. Er tritt in unserem Stücke nicht so sehr hervor. In einem andern Stücke wird er als ziemlich unbeholfen, türkisch radebrechend (auch in unserem Stücke führt er das

1) Rahmen und Figuren sind ganz wie im Türkischen; letztere hatte Rašîd sogar aus Stambul bekommen.

charakteristische türkische *yawaš ya'waš* im Munde vgl. S. 676) dargestellt. Ebenso dass der Arnaut *kyr serdary* ist (Jacob S. 25), passt auf *'Aš'ō*, da Rašîd ihn mir als „Polizeihauptmann“ bezeichnete[1]). Über *Bekrī Muṣṭafa* ist das von Jacob unter diesem Titel veröffentlichte Stück aus Brussa (ZDMG. 1899 S. 621 ff.) zu vergleichen. Wer *'Amûn* (ursprünglich wohl *'āmûn*, jetzt nicht mehr so gesprochen) ist, vermag ich nicht mit Bestimmtheit zu sagen. Sie scheint mit der Tochter des Hağievad (Jacob a. a. O. S. 39/40) verglichen werden zu können; trotzdem habe ich, wo ʻAiwâz sie *bintī* nennt, doch „mein Mädchen“ übersetzen zu müssen geglaubt.

Ich gebe beide Texte, zuerst den von Rašîd diktierten, dann den aufgezeichneten, da beide sehr selten wörtlich übereinstimmen und zum Teil inhaltlich ganz voneinander abweichen. Es bestätigt sich auch hier, dass der Karagöz-Spieler seine Stücke nach Belieben ausdehnen oder verkürzen kann. Obwohl die Texte für Arabisten wohl ohne Weiteres verständlich sein werden, habe ich eine Übersetzung des Ganzen hinzugefügt, um die Texte auch anderen Gelehrten zugänglich zu machen.

Für arabische Dialektforschungen werden diese Karagöz-Texte nicht so sehr geeignet sein, da Rašîd, ein Damascener, zwar durch lange Anwesenheit in Beirut den dortigen Dialekt angenommen, aber dennoch Manches aus Damascus beibehalten hat. Das zeigt sich besonders bei der Endung des Feminins; der Beiruter spricht bekanntlich *i* (d. h. als geschlossene Kürze), so Rašîd auch meist, öfters aber hörte ich auch *e* von ihm. In diesem Falle habe ich jedoch nach der Beiruter Aussprache, die ich im Allgemeinen zu grunde gelegt habe, konformiert. Bei dem Worte für „ich“ habe ich, nach dem Diktate Rašîds, im 1. Texte stets *'ana* gesetzt. Im 2. Texte hat jedoch das MS. öfters انى, als Wiedergabe von *'áni*, das ich auch bei dem niederen Volke von Beirut (besonders Pferdeknechten und Maultiertreibern)[2]) gehört habe; da bin ich einfach dem MS. gefolgt. Immerhin haben aber diese Stücke ihre sprachliche Wichtigkeit, da sie die einzigen ganz vulgären Texte sind; denn die Reden der hier auftretenden Personen sind ausser bei absichtlich geschraubten Redensarten (ʻAivâz) durchaus die Sprache des täglichen Lebens, während Märchen und Gedichte immer litterarisch beeinflusst sind (vgl. Stumme *Tunis. Märchen u. Gedichte*, S. XI, XII). — Die Vokale *â*, *ê*, *î*, *ô*, *û* sind betonte Längen (geschlossen gesprochen), die unbetonten, ursprünglichen Längen *ā*, *ē*, *ī*, *ō*, *ū* werden jetzt in den allermeisten Fällen als geschlossene

1) In einem jerusal. Texte heisst er: واحد عسكرى اسمه اشقفه اغا und spricht türkisch.

2) Vgl. beduinisches *'anī*, diese Zeitschr., Bd. 22, S. 119., und Socin's *Diwan* passim. Prof. Stumme weist mich darauf hin, dass hier betontes *'ání* vorauszusetzen ist.

Kürzen gesprochen, weshalb auch teilweise ursprüngliche Kürzen darunter sind. Bei *a* jedoch lässt sich zwischen geschlossener und offener Kürze oft nicht unterscheiden, daher bei mir Inkonsequenzen in der Wiedergabe. Die Vokale *ă*, *ĭ*, *ŭ* sind sehr flüchtiger Natur (hebräische Chateph-Vokale). Dass ich ق und Hamza, wo es wirklich gesprochen wird, auch stets durch ' zu bezeichnen habe, versteht sich m. E. von selbst. Wo auf einen verdoppelten Konsonanten unmittelbar ein neuer Konsonant folgt, ist die Verdoppelung des ersteren nur virtuell; sie kann gesprochen werden, wird es aber in den meisten Fällen nicht. In Fällen wie *rakkbûnî*, *in-nhâr*, *ir-rkābât* hört man daher gewöhnlich nur ein *k*, *n*, *r*. Manchmal wird der Laut ein klein wenig länger angehalten als ein einfacher Konsonant; ich behalte daher, namentlich aber auch der Deutlichkeit wegen, die Doppelsetzung bei.

Betreffs der Vokale *ā*, *ē*, *ī*, *ō*, *ū* sei nochmals ausdrücklich darauf hingewiesen, dass der Strich zunächst nur die Qualität, nicht die Quantität bezeichnen soll (am liebsten hätte ich die Striche unter die Vokale gesetzt). Sie entsprechen am ehesten den deutschen langen Vokalen, wie wir sie in Norddeutschland aussprechen; so ist z. B. zwischen dem *i* in *bieten* und *bitten*, dem *ü* in *Hüte* und *Hütte* kaum ein wirklicher Quantitätsunterschied mehr, d. h. der Vokal selbst wird in dem einen Worte nicht länger angehalten als in dem andern, mit andern Worten: *bieten* hat meist geschlossene, *bitten* offene Kürze (nur bei besonderer Betonung wird ersteres zur geschlossenen Länge). Wenn also in meiner Transskription ursprüngliche Kürzen den Strich über dem Buchstaben haben (eigentlich kommt hier nur die Endung *-ī* im Femin., in der 2. Pers sg. fem., im Suff. *-kî* u. ähnl. in Betracht), so bedeutet dies, dass *i* wie im norddeutschen *bieten* oder *anbieten* (kurz!) lautet.

Da ich den sehr schlecht geschriebenen Text II an mehreren Stellen nicht verstehen konnte, wandte ich mich an die Herren 'Abdurraḥmân Zaġlûl und Amîn Ma'arbes, Lectoren des Arabischen am Seminar für Orientalische Sprachen in Berlin, mit der Bitte um Auskunft; Letzterer war imstande mir bei einigen Stellen auszuhelfen (ich habe sie in den Anmerkungen zur Übersetzung von II angeführt), Anderes blieb auch ihm unklar. Beiden Herren gebührt mein bester Dank. Ebenso sei auch an dieser Stelle den Herren Hyde, Macy und Stokes in New-York, durch die unsere Reise nach Syrien ausgerüstet wurde, mein Dank ausgesprochen. Herr Prof. Stumme in Leipzig hat mich dadurch sehr verpflichtet, dass er die 1. Korrektur mit grosser Sorgfalt gelesen und mich dabei auf verschiedene Inkonsequenzen aufmerksam gemacht hat.

I.

faṣl 'Amûn.

'Aiwâz: *'ahlan wăsahlan bi'aḫī Karakôz 'ibn il-ḥălân*[1]) *'and zikrō bibân! brûḥ 'ana wīyâk 'as-sirân wil-'Afyûnī?*

Karakôz: *wên mna'mil sirân?*

'A.: *'ilī bint 'isma 'Amûn mirrûḥ*[2]) *la'andha?*

K.: *maššī!*

(*bīrûḥū lă'and 'Amûn.*)

'Afyûnī: *'ana mā fînī 'imšī, rakkbûnī 'ana riẑẑâl 'iḫtyâr, rakkbûnī.*

'A.: *'aḫī Karakôz rakkib-li-yâh 'ă-ḍahrak.*

K.: *hâda bârid.*

'A.: *min šân ḫâṭrī.*

K.: *ib'átō, ta' irkâb*[3]) *yā 'Afyûnī!*

'Af.: *ẑibtû-lī raḥwân willa karrûsī?*

K.: *'ana 'ărābâyī? šuft 'innō bârid?*

'A: *ta' irkâb bala bărâdī.*

'Af.: *yalla, yā ẑâbir! wên ir-rkābât? wên il-'amšī? yalla dih!*

K.: (*bīḫibṭō*) *yhaida 'amšī.*

'Af.: *yā 'aba lôz ḍabḍabit.*

K.: *lâ'*[4]), *ṣâḥī.*

'Af.: (*byiḫra 'ă-Karakôz*).

K.: (*bīḫibṭō ybī'îmō bil-'arḍ*) *lêš ḫrît 'alaiyī?*

'Af.: *'ana mā 'ilt-îllak ḍabḍabit?*

K.: *'ana ba'rif ḍabḍabit??*

(*bīfûtū 'and 'Amûn.*)

'Af.: *massîkī bil-ḫêr yā bintī.*

---

1) für das sonst übliche *ḥalâl*. 2) = *minrûḥ* (auch gebräuchlich).

3) Verlängerung des Vokals, wie öfters beim Imperativ (vgl. *skôt* „schweig", *nzêl* „komm herunter"). Beiläufig erwähnt, wird auch im Arabischen, wie in so vielen anderen Sprachen, bei besonders betontem Anrufe der Ton zurückgezogen; in gewöhnlicher Anrede würde man sagen *yā Ḥsên*, mit Nachdruck jedoch *yá-Ḥsēn*. Im Armenischen wird ebenfalls (was vielleicht weniger bekannt ist) z. B. der Eigenname Hussik im Vokativ Hússik gesprochen.

4) So (mit hörbarem ء) wird لا in den allermeisten Fällen gesprochen. Sollte die hebräische Schreibweise לא (mit א) damit zusammenhängen?

Das Stück [1]) „'Amûn".

'Aiwâz: Willkommen sei mein Bruder Karakôz, der edle Sohn! Wenn man an ihn denkt, erscheint er [schon]! Wollen wir, ich mit dir und 'Afyûnî eine Partie [2]) machen?

Karakôz: Wo[hin] wollen wir die Partie machen?

'A.: Ich habe ein Mädchen mit Namen 'Amûn, wollen wir zu ihr gehen?

K.: Marsch!

(Sie machen sich auf den Weg zu 'Amûn.)

'Afyûnî: Ich kann nicht zu Fuss gehen, lasst mich reiten, ich bin ein alter Mann, lasst mich reiten!

'A.: (Mein) Bruder Karakôz, lass ihn mir auf deinem Rücken reiten!

K.: Der ist [ein] unangenehm[er Kerl] (vgl. Nachtrag).

'A.: Um meinetwillen!

K.: Bring' ihn! Komm, steig auf, 'Afyûnî.

'Af.: Habt ihr mir einen Passgänger [3]) oder eine Kutsche gebracht?

K.: Bin ich etwa eine Kutsche? Siehst du, dass er unangenehm [wird]?

'A.: Komm, steig auf ohne Dummheit[en]!

'Af.: Los, o [Gott] (du Wiedersteller)! Wo sind die Steigbügel? wo die Peitsche? Los, hü [4])!

K.: (schlägt ihn) Und das ist die Peitsche!

'Af.: Aba Lôz [5]), es wird nass (wörtlich eher: „es tröpfelt", nach Prof. Stumme).

K.: Nein, [der Himmel] ist klar!

'Af.: (scheisst auf Karakôz).

K.: (schlägt ihn und wirft ihn ab auf die Erde). Warum hast du auf mich geschissen?

'Af.: Hab' ich dir nicht gesagt: es wird nass?

K.: Versteh ich das etwa „es wird nass"??

(Sie treten bei 'Amûn ein).

'Af.: Guten Abend, mein Mädchen.

---

1) Über *faṣl* vgl. Jacob, *Türk. Literaturgesch.* I, p. 44.

2) *sîrân* „Spaziergang und Picknick", vgl. Landberg, *Proverbes et dictons* p. 388 sub سير u. Belot s. v.

3) Die Pferde, die *raḥwân* „Pass" (engl. „*pace, singlefoot*") gehen, sind bei den sesshaften Arabern sehr beliebt, während der Beduine auf sie herabblickt. Trab (*naṭṭ, naṭnaṭ, ratrat* [so auch Amharisch u. Tigre]) ist bei beiden nicht gern gesehen.

4) *dîh* wird zum Antreiben der Pferde gebraucht, *ḥâ* für Esel, *u"* für Kamele, *sss* für Ziegen u. s. w.

5) Verdrehung für Karakôz.

maḍâma: yis'ad masâk!
'Af.: šū ṭābḫîn? mžaddara? žū'ân bäddī-âkul.

m.: walla mâna ṭābḫîn šē.
'Af. (byiḫra 'al-ḥăṣîrī[1]).
m.: mîn ḫirī 'ă-hal-ḥăṣîrī?
Af.: 'aba lôz 'illī ḫirī, 'ana mā ḫrît.
m. (biddäššir Karakôz).
K.: mô 'ana ḫrît, 'Afyûnī ḫirī.
'Af. (kămân byiḫra 'ă-hal-ḥăṣîrī).
m.: mîn ḫirī?
Af.: halla' 'ana.
K.: uhădîk is-sê'a 'intē.
m. (biddäššir 'Afyûnī u'Aiwâz barra, bīnâmū fī 'arḍ il-bistân).

'Af.: yā Sīwâz ḍabḍabit.
'A.: ḫrâ! (wên büddī ḫarrîk?)[2])
'Af.: wên bäddī 'iḫra?
'A.: 'ana ba'rif wên bäddak tiḫra?
'Af: fî ḫaddâmī hôn, biḫra fîha?
'A.: iḫrâ fîha!
'Af. (byiḫra bit-ṭarbûš, bäddō ịmassiḥ ṭîzō, bīmassiḥ ṭîzō bda'în Karakôz).

K.: (bīšimm ir-rîḥa, bīfizz byilbis ṭarbûšō, byinzil il-ḫara, bīṣîr biḍrub 'Afyûnī).
'Af.: lêš 'am tiḍrúbnī?
K.: wên ḫrît?
'Af.: ḫrît bil-ḫaddâmī.
K.: wên ḫaddâmī?
'Af.: ṭarbûšak hâda, lā twāḫídnī, ḫasamtō ḫaddâmī.

K.: wên massaḥt ṭīzak?
'Af.: bil-lîfī.
K.: 'ana lîfī?
'Af.: da'nak ḫasamta lîfī.

---

1) Das ص wird in diesem Worte nicht immer deutlich ausgesprochen.
2) Die eingeklammerten Worte sind wahrscheinlich zu streichen.

Madame: Guten Abend!

'Af.: Was habt ihr gekocht? Reis mit Linsen? Ich bin hungrig, ich will essen.

M.: Wahrhaftig, wir haben Nichts gekocht.

'Af. (scheisst auf die Matte).

M.: Wer hat auf diese Matte geschissen?

'Af.: Aba Lôz ist es, der geschissen hat. Ich habe nicht geschissen.

M. (jagt Karakôz hinaus).

K.: Nicht ich habe geschissen, 'Afyûnī hat geschissen.

'Af. (scheisst nochmal auf diese Matte).

M.: Wer hat geschissen?

'Af.: Diesmal ich.

K.: Und jenes mal du [auch]!

M. (jagt 'Afyûnī und 'Aiwâz nach draussen, sie legen sich auf die Erde im Garten.

'Af.: Ṣīwâz [1]), es wird nass!

'A.: Scheiss! (wo soll ich dich scheissen lassen? [2]))

'Af.: Wo soll ich scheissen?

'A.: Weiss ich, wo du scheissen willst?

'Af.: Da ist ein Abortloch, soll ich dahinein scheissen?

'A.: Scheiss dahinein!

'Af. (scheisst in den Fez [des Karakôz, der schlafend daliegt], will sich den Hintern abwischen, wischt seinen Hintern mit dem Barte des Karakôz ab).

K. (riecht den Geruch, springt auf, setzt den Fez auf, der Kot fliesst herunter, [K.] fängt an den 'Afyûnī zu prügeln).

'Af.: Warum prügelst du mich?

K.: Wo[hin] hast du geschissen?

'Af.: Ich habe ins Abortloch geschissen.

K.: Wo ist ein Abortloch?

'Af.: Deinen Fez da — nimm's mir nicht übel — habe ich für ein Abortloch gehalten.

K.: Wo[mit] hast du dir den Hintern abgewischt?

'Af.: Mit einem Lappen.

K.: Bin ich ein Lappen?

'Af.: Deinen Bart habe ich für einen Lappen gehalten.

---

1) Verdrehung für 'Aiwâz.

2) s. S. 668, Anm. 2.

II.

1. Arabischer Text.

فصل امون

عيواظ ـــ اجتمع مع كركوز والافيونى لاجل يعملو سيران امسا عليهم المسا قال

كركوز ـــ وين بدنا انام

عيواظ ـــ فى بستان هانى عند بنتى (قانو) مناسب (نامو)

الافيونى ـــ (خرى على الحصيرى)

مضامه امون ـــ مين الذى خرى على الحصيرى

افيونى ـــ ابا نوز انى خرى

امون ـــ (دشرت كراكوز)

افيونى ـــ (خرى ثانى مره على الحصيرى)

امون ـــ مين الى خرى

افيونى ـــ انا هلق خريت

كركوز ـــ وهديك الساعه انتى

مضامه امون ـــ (دشرت الافيونى هوى[1] وعيواظ

افيونى ـــ عيواظ ضبضبة[2]

عيواظ ـــ انى بخريك قوم اخرا

افيونى ـــ فى خدامى بخرا فيها

عيواظ ـــ (قال) بخرا[3] (قام خرى فى طربوش كراكوز مسح طيظه[4] فى نقن كراكوز)

---

1) = هو. 2) = ضبضبت.

3) l. اخرا?

4) = طيزه.

كراكوز — (قام من النوم وجد طربوشه فى خرا ضرب الافيونى قال) ولك افيونى وين خريت

افيونى — (قال) فى الخدامه طربوشك افتكرته خدامه

كراكوز — وين مسحت طيزك

[افيونى] — نقنك افتكرتها ليفه (ثم ناموا ثم اجا ولد امرد دق الباب وقال) مضامه امون

امون — (قالت) مين انتى

الولد — (قال) ما قلتى غيب وبعد نصف ساعه تعا

امون — (قالت) حبيبى انتى رحت واجونى ثلاثه اناكل وهم الان نايمين ورا الباب

الولد — (قال) مين هلتلاته الاناكل

امون — (قالت) عيواظ وكراكوز والافيونى

الولد — (قال) والله من الافيونى منى[1] خايف مانى خايف الا من كركوز

كراكوز — الكرباج معى (ثم راح الولد واجا واحد اسمه اشقه)

اشقه — (دق الباب وقال) امون

مضامه امون — (قالت) مين انتى يا

اشقه — ما بتعرفينى مين انى انى اشقه

مضامه — ما بقضر[2] افتحلك

اشقه — ليش

مضامه — نايمين ورا الباب

اشقه — (قال) بفوت يوش يوش (كلمى تاركيه[3])

---

1) = مانى.

2) = بقدر.

3) So MS. = تركيه.

مضامه — (قالت) اذا كان بتفوت يوش يوش فوت

اشقه — (فات وسار[1] يدعس على الجماعه

افيونى — (قال الى كراكوز) هذه بقره فلتانى

كراكوز — (قال) ما بتخصنا

اشقه — (قال الى امون) ....[2] امون خذى مجيديين من شان
بروح الى الحمام

مضامه امون — (قالت) يا هو.. .[3]

اشقه — (قال) انى قلبى ....[4] (وهوى ضاهر سار[1] يدعوس[5]
على كراكوز وعيواظ والافيونى)

افيونى — (قال الى كراكوز) اعرفتلك هذا كديش انكروسا فلتان
(اجا بكرى مصطفى وهوى عمالى يعيط)

كراكوز — (قام وقال الى عيواظ) اخى قوم لحتى نروح

عيواظ — (قال) ليش

كراكوز — (قال) بكرى مصطفى جاى الى هانى

عيواظ — (قال) هذا المحل ما بيجى *انى الى[6] بكون قاصده

كراكوز — بركى انتى عايف دمك

افيونى — (قام وقال) كراكوز اجا لك موال بغدادى على بالى

كراكوز — (قال الى الافيونى) انغنيته حارق واندك

بكرى مصطفى — (ضف[7] الباب وندء) ولك امون افتحى الباب

---

1) Lies صار.

2) Im Manuskript scheint ولس zu stehen.

3) Manuskript تشين?

4) Manuskript شينت?

5) = يدعس.

6) Lies الّا الى?

7) = دق.

مضامه ـ بكرى مصطفى

بكرى مصطفى ـ فى غيرى بيجى الى هانى

مضامه ـ (سارت[1] تبكى وتقول) سلامت[2] اولادكم بدهم يدبو[3]
نياما يا ترا بشنقم او بقوصم

كراكوز ـ سار[4] يخرا تحته

مضامه ـ (قالت) يا بكرى مصطفى المفاتيح دايعه[5]

بكرى مصطفى ـ انصدقتى حزرى عندك ناس

مضامه ـ عمالى تجربنى بقدر فوت[6] حد الى عندى

بكرى مصطفى ـ خليلى هذه الشقفة البصطرمه لحتى روح[7] واجى

افيونى ـ شقفة بصطرمه باكلها (وجد قرعت[8] كراكوز حمرا وسار[4]
ينفخ عليها)

كراكوز ـ سار[4] يمد ايده على راسه و يقول) بس (قام من النوم
و قال) شو هذا

[افيونى] ـ (قال) معى شقفة بصطرمه عمالى بشويها على كانون نار

(افيونى ـ قال) راسك خمنتها كانون نار

---

1) = صارت.

2) = سلامة.

3) Manuskript يدبو oder يربو. Ersteres für يضبو?

4) = صار.

5) = ضايعه.

6) = يفوت.

7) = أروح.

8) = قرعة.

2. Transskription.

faṣl 'Amûn.

'Aiwâz ištama' ma' Karakôz wil-'Afyûnī li'ažl ya'milū sīrân, 'amsa 'ălêhum il-masa, 'âl

Karakôz: *wên bäddna nnâm?*

'Aiwâz: *fî bistân hânī 'and bintī.* (*'âlū:*) *manâsib* (*nâmū*).

il-'Afyûnī (*ḫirī 'al-ḥäṣîrī*).

madâma 'Amûn: *mîn 'illī ḫirī 'al-ḥäṣîrī?*

'Af.: *'Aba lôz 'illī ḫirī.*

m. (*däššärit Karakôz*).

'Af. (*ḫirī tânī marra 'al-ḥäṣîrī*).

m.: *mîn 'illī ḫirī?*

'Af.: *'ana halla' ḫrît.*

K.: *uhādîk is-sê'a 'intē.*

m. (*däššärit il-'Afyûnī hûwē u'Aiwâz*).

'Af.: *'Aiwâz, dabdabit!*

'A.: *'anī bḫarrîk? 'ûm iḫrâ!*

'Af.: *fî ḫaddâmī, biḫra fîha?*

'A. (*'âl*)*: iḫrâ*[1]*!* (*'âm ḫirī fi ṭarbûš Karakôz, massaḥ ṭîzō fi da'īn Karakôz*).

K. (*'âm min in-nôm wažad ṭarbûšō fî ḫara, ḍarab il-'Afyûnī, 'âl*)*: wilak*[2] *'Afyûnī wên ḫrît.*

'Af. (*'âl*)*: fi 'l-ḫaddâmī, ṭarbûšak iftakartō ḫaddâmī.*

K.: *wên massaḥt ṭîzak?*

'Af.: *da'nak iftakartha lîfī.* (*tumma nâmū tumma 'iža wäläd 'amrad da'' il-bâb u'âl:*) *madâma 'Amûn!*

m. (*'âlit*)*: mîn 'intē.*

il-wäläd: *mā 'ultī ǵîb uba''id nuṣṣ sê'a ta'a?*

m.: *ḥabîbī, 'intē ruḥt, u'ižûnī talatt-anâkil uhum il-'ân nāimîn wara 'l-bâb.*

il-w. (*'âl*)*: mîn hat-talatt-anâkil*[3]*?*

m. (*'âlit*)*: 'Aiwāz u Karakôz wil-'Afyûnī.*

---

1) vgl. S. 666, Anm. 3. 2) vgl. S. 678, Anm. 1.

3) MS. *hat-talatt il-'anâkil*; eine solche Konstruktion ist mir nicht *bekannt*, ich glaube sie auch nie gehört zu haben.

Das Stück „'Amûn".

'Aiwâz trifft sich mit Karakôz und 'Afyûnî, um eine Partie zu machen; da wird es Abend.

Karakôz (sagt): Wo wollen wir schlafen?

'Aiwâz: Es befindet sich hier ein Garten bei meinem Mädchen. (sie sagen:) Das passt![1] (Sie legen sich nieder).

'Afyûnî: (scheisst auf die Matte).

Madame 'Amûn: Wer [ist es,] der auf die Matte geschissen hat?

'Af.: 'Aba Lôz [ist es,] der geschissen hat.

M. (jagt den Karakôz hinaus).

'Af. (scheisst zum zweiten Male auf die Matte).

M.: Wer [ist es,] der geschissen hat?

'Af.: Diesmal habe ich geschissen.

K.: Und jenes Mal du [auch].

M. (jagt den 'Afyûnî zugleich mit 'Aiwâz hinaus).

'Af.: 'Aiwâz, es wird nass!

'A.: Soll ich dich etwa scheissen lassen? Auf, scheiss!

'Af.: Da ist ein Abortloch, soll ich hineinscheissen?

'A. (sagt): Scheiss! (Er macht sich auf, scheisst in den Fez des Karakôz, reibt seinen Hintern mit dem Barte des Karakôz).

K. (steht auf vom Schlafe, findet, dass in seinem Fez Kot ist, schlägt den 'Afyûnî, sagt): Du da, 'Afyûnî, wo[hin] hast du geschissen?

'Af. (sagt): Ins Abortloch. Deinen Fez habe ich für ein Abortloch gehalten.

K.: Wo[mit] hast du deinen Hintern abgerieben?

'Af.: Deinen Bart habe ich für einen Lappen gehalten. (Dann legen sie sich nieder. Dann kommt ein bartloser Bursche, klopft an die Thür und sagt): Madame 'Amûn!

M. (sagt): Wer bist du?

Der Bursche: Hast du nicht gesagt: Geh fort und komm nach einer halben Stunde wieder?

M.: Mein Freund, du warst fort(gegangen), da kamen drei Kerle, und die liegen jetzt hinter der Thür.

B. (sagt): Wer sind die drei Kerle?

M. (sagt): 'Aiwâz und Karakôz und der 'Afyûnî.

---

1) Mir ist diese Redensart in diesem Gebrauche sonst nicht bekannt; doch kann der Text kaum anders gelesen werden.

il-w. *('âl): wallâhi min il-'Afyûnī mânī ḫâyif, mânī ḫâyif 'illa min Karakôz.*

K.: *il-karbâž ma'ī. (tumma râḥ il-wäläd. u'iža wâḥid 'ismō 'Aš'ō).*

'Aš'ō *(da" il-bâb u'âl): 'Amûn!*

m. *('âlit): mîn 'intē, yâ?*

'Aš.: *mā bta'rifînī mîn 'anī, 'anī 'Aš'ō.*

m.: *mā bi'dar iftáḥ-lak.*

'Aš.: *lêš?*

m.: *nāymîn wara 'l-bâb.*

'Aš. *('âl): bfût yawaš yawaš* [1].

m. *('âlit): 'iza kân bitfût yawaš yawaš, fût!*

'Aš. *(fât uṣâr yid'us 'al-žămâ'a).*

'Af. *('âl lă-Karakôz): hâdi ba'ara filtânī.*

K. *('âl): mā bitḫuṣṣna.*

'Aš. *('âl lă-'Amûn): 'Amûn ḫidī* [2] *mežīdīyên min šân brûḥ 'ila 'l-ḥammâm* (?)

m.: *yâ hū ....* [3].

'Aš. *('âl): 'anī 'albī ....* [4] *(uhûwē ḍâhir ṣâr yid'us 'ala Karakôz u'Aiwâz wil-'Afyûnī).*

'Af. *(âl lă-Karakôz): 'irífi-lak hâda kdîš il-karrûsa filtân. ('iža Bekrī Muṣṭafa uhûwē 'ammâl y'aiyiṭ).*

K. *('âm u'âl lă-'Aiwâz): 'aḫī 'ûm ta-nrûḥ.*

'A. *('âl): lêš?*

K. *('âl): Bekrī Muṣṭafa žây 'ila hânī.*

'A.: *hâda 'l-maḥall mā bîžī 'illa 'llī bikûn 'âṣdō.*

K.: *bärkī* [5] *'intē 'âyi' dammak.*

'Af. *('âm u'âl): Karakôz 'ižâ-lak mawâl buġdâdī 'ala bâlī.*

K. *('âl läl-'Afyûnī): 'in-ġannêtō ḥâri' wâldak.*

---

1) Das MS fügt hinzu: *kilmī turkīyī.*
2) meist so gesprochen, neben *ḫudī.*
3) *tšaiyan?*
4) *šaiyanit?*
5) = *bälkī.*

B. (sagt): Bei Gott, vor dem 'Afyûnî fürchte ich mich nicht, ich fürchte mich nur vor Karakôz.

K.: Die Peitsche [habe ich] bei mir!

(Dann geht der Bursche fort, und es kommt Einer mit Namen **'Aš'ō**).

'Aš'ō (klopft an die Thür und sagt): 'Amûn!

M. (sagt): Wer bist du da?

'Aš.: Kennst du mich nicht, wer ich bin? Ich bin 'As'ō.

M.: Ich kann dir nicht aufmachen.

'Aš.: Warum?

M.: Es schlafen welche hinter der Thür.

'Aš. (sagt): Ich werde ganz sacht hereinkommen.

M. (sagt): Wenn du ganz sacht hereinkommst, komm herein!

'Aš. (kommt herein und stösst auf die Leute).

'Af. (sagt zu Karakôz): Das ist eine Kuh, die sich losgerissen hat.

K. (sagt): Die geht uns nichts an.

'Aš. (sagt zu 'Amûn): . . . 'Amûn, nimm zwei Meğidis, damit ich ins Bad gehe [1]).

M.: O der . . . .

'Aš. (sagt): Mein Herz . . . . . (während er hinausgeht, stösst er auf Karakôz, 'Aiwâz und den 'Afyûnī).

'Af. (sagt zu Karakôz): Hast du diesen Droschkengaul, der durchgegangen ist, erkannt?

(Es kommt **Bekrī Muṣṭafa** schreiend).

K. (hebt an und sagt zu 'Aiwâz): Bruder, auf, lasst uns fortgehen!

'A.: Warum?

K.: Bekrī Muṣṭafa kommt hierher.

'A.: Nach diesem Orte kommt nur, wer ihn aufsucht. [2])

K.: Bist du vielleicht feige? [3])

'Af. (hebt an und sagt): Karakôz, mir ist ein Baghdader Lied in den Sinn gekommen.

K. (sagt zum 'Afyûnī): Wenn du es singst, verbrennst du deinen Vater. [4])

---

1) Die Stelle ist nicht ganz klar. Sollte *birrûḥ* (für *mirrûḥ*) „damit wir gehen" zu lesen sein?

2) So nach Herrn Ma'arbes. Er liest die Stelle انى الى als اليه الا الذى.

3) Eigentlich: „ist dein Blut zögernd?" (Ma'arbes).

4) So nach Ma'arbes' Auffassung. Ich hielt erst والدك für das Subjekt; doch ist حرق wohl nur transitiv.

Bekri Muṣṭafa *(da" il bâb ụnadah): wilik* [1]) *'Amûn iftåḥi 'l-bâb.*

m.: *Bekrī Muṣṭafa!*
BM.: *fî ġêri bîžī 'ila hânī?*
m. *(ṣârit tibkī wit'ûl): səlâmit ūlâdkum, bäddhum ịḍubbū* (?) *niyâman yā tára bišni'um 'ay̥ b'auwiṣum.*

K. *(ṣâr yiḫra taḥtō).*
m. *('âlit): yā Bekrī Muṣṭafa, 'l-măfātīḥ ḍâỵ'a.*
BM.: *'in-ṣada'tī ḥazrī 'andik nâs.*

m.: *'ammâlī tžarribnī, b[y]i'dar [ị]fût ḥad lă'andī?*

BM.: *ḥallî-lī hâdī 'š-ša'fit il-basṭurma ta-rûḥ y̥'iži.*

'Af.: *ša'fit basṭurma bākŭlha (wažad 'ar'it Karakôz ḥamra uṣâr yumfuḫ 'ălêha).*
K. *(ṣâr ịmidd 'îdō 'ă-râsō wī'ûl): bäss. ('âm min in-nôm y̥'ûl): šû hâda?*
[***'Af.***] *('âl): ma'ī ša'fit basṭurma 'ammâlī bišwîha 'ala kānûn nâr. ('Afyûnī 'âl) râsak ḫammantha kānûn nâr.*

---

1) *wilak, wilik, wilkum* (mit kurzem offenen *i*) werden als eine Art unwilligen Anrufs gebraucht. Der Herr ruft wohl den Knecht so, es gilt aber als unfeine Überhebung; die niedrigeren Klassen reden einander oft so an, ohne einen verächtlichen Sinn damit zu verbinden. Oft habe ich es von einem Reiter gehört, der sein Pferd bei einer Unart oder Unachtsamkeit gewissermassen „zur Ordnung“ rief. Die Entstehung ist nicht ganz klar; falls es von ويلك kommt, ist die Bedeutung doch erheblich abgeschwächt. In Jerusalem spricht man *walak* u. s. w. (mit kurzem offenen *â* in 1. Silbe).

BM. (klopft an die Thür und ruft): Du da, 'Amûn, mach' die Thür auf!

M.: Bekrī Muṣṭafa!

BM.: Giebt es etwa andere, die hierher kommen?

M. (fängt an zu weinen und zu sagen): Möge es euern Kindern wohlergehen! Sie wollen sich schlafend ruhig verhalten (?)[1]; soll ich sie denn etwa aufhängen oder erschiessen?

K. (fängt an unter sich zu scheissen).

M. (sagt): Bekrī Muṣṭafa, die Schlüssel sind verloren.

BM.: Wenn du die Wahrheit sprichst, so vermute ich,[2]) dass du Leute bei dir hast.

M.: Du stellst mich auf die Probe, kann einer zu mir hereinkommen?

BM.: Lass dies Stück Räucherfleisch[3]) [hier], bis ich gehe und komme.

'Af.: Das Stück Räucherfleisch will ich essen. (Er findet den Kopf des Karakôz rot und fängt an, darauf zu blasen).

K. (streckt seine Hand nach seinem Kopfe und sagt): Genug! (Er steht vom Schlafe auf und sagt): Was ist das?

['Af.] (sagt): Ich habe ein Stück Räucherfleisch, das brate ich auf einem Kohlenbecken. Deinen Kopf hielt ich für ein Kohlenbecken.

---

1) Die Übs. oben ist nur Vermutung, bei der eine altarab. Bedeutung von ضب vorausgesetzt wird. Neuarabisch habe ich es nur in der Bedeutung „einpacken" gehört.

2) Diese Erklärung des undeutlich geschriebenen Wortes (حزرى) wurde erst durch Ma'arbes festgelegt

3) Über die Bedeutung von *basṭurma*, das an seiner Form gleich als türkisches Lehnwort zu erkennen ist, gab mir Herr Dr. Jacob in bereitwilligster Weise mehrfache Auskunft. Er verweist mich auf Kannenberg *Kleinasiens Naturschätze*, Berlin 1897, S. 30 (gesalzenes, getrocknetes und zwischen Brettern gepresstes Kuhfleisch; also von *basmak* „pressen"). Die Schreibung wechselt im Türkischen zwischen *basdyrma*, *bastyrma* und *pastyrma*. Letztere Form ist die einzige, in der Dr. Jacob das Wort gehört hat. Er schreibt mir u. a., es werde an der Sonne getrocknet, und sagt: „Ich habe es selbst gegessen, es schmeckt wie stark gesalzener schlechter roher Schinken, dem es auch in der Farbe ähnlich sieht. Die Hunde, denen ich den Rest anbot, verschmähten es anfangs, bis einer vorsichtig schmeckend, dahinter kam, dass es Fleisch war, und es gierig verschlang."

Nachtrag.

Zu S. 664. Der Inhalt des Stückes, namentlich im zweiten Teile von II scheint einige Pointen verloren zu haben; letzterer erinnert sehr an das türkische *Baskyn* (vgl. Jacob *Kajyk ojunu* S. VII f.). Übrigens sei hier noch hinzugefügt, dass meine anderen Texte meist weniger derb sind.

Zu S. 667. *bârid* = unangenehm. Zu einem Menschen, den man nicht leiden kann, sagt man *'inte mitl il-bärd.* Dass „Kälte" hier den Begriff des Unangenehmen hat, steht im Gegensatze zu dem bei Guidi, *Della sede primitiva* S. 12 f. Ausgeführten. — Darauf, dass Karakôz hier das Pferd spielt, wird sich eine Figur des gesattelten Kar. beziehen, die Herr Dr. Jacob besitzt. Andererseits aber könnte diese, da Beziehungen zwischen Karakôz und Ǧiḥa (so in Syrien) bestehen, auf die bekannte Ǧiḥa-Erzählung gehen, in der sich dieser von einer Frau Zaum und Zügel anlegen lässt. Die Parallelen zu dieser Geschichte, die sich schon bei Aristoteles findet, hat Basset in seiner schönen Einleitung zu Mouliéras *Les fourberies de Si Djeh'a* zusammengestellt.

Anfrage.

Viguier beabsichtigte seinen Élémens de la langue Turque (Constantinople 1790) nach S. 38 dieses Werkes verschiedene Texte folgen zu lassen, darunter von ihm aufgezeichnete Erzählungen des Meddâḫ 'Alî Efendi. Leider starb Viguier ohne diesen Plan verwirklicht zu haben zu Paris 1821. Nach der Biographie universelle waren die Werke, welche die Fortsetzung seiner türkischen Grammatik bilden sollten, in seinem Nachlasse vorhanden („il les a conservés et laissés par ses papiers"). Herr Professor Hartwig Derenbourg hatte die Freundlichkeit für mich nach ihnen in den Pariser Bibliotheken suchen zu lassen. Das Resultat war ein negatives wie auch bei allen andern Bibliotheken, in denen man Viguier's Papiere vermuten konnte. Auch unter den reichen Petersburger Sammlungen befindet sich Viguier's Nachlass nicht, wie mir Herr Oberbibliothekar Dr. Kreisberg mitteilte. Sollte nun zufällig einer der Leser unserer Zeitschrift über den Verbleib desselben Auskunft geben können, so würde er mich, da ich gerade die mir zugänglichen Meddâḫ-Texte bearbeite, durch eine Mitteilung zu Dank verpflichten.

Dr. G. Jacob,
Halle a/S., Kronprinzenstr. 99 I.

Errata in "A Syriac Fragment"

ZDMG. 54, p. 195 ff.

p. 199 l. 8: For ܒܝܙܪܗ read ܒܝܙܪܗ.

p. 201 l. 10: For ܕܒܠܥܘܗ read ܕܒܠܥܘܗ; cf. p. 197 l. 18 (ܕܒܟܪܗ).

ibid. l. 12: For ܢܥܠܒ read ܢܥܠܠܒ.

p. 204 l. 1: For ܕܠܟܘܗ read ܕܠܟܘܗ.

ibid. l. 3: For ܠܠܘܗܝ read ܠܠܪܘܗܝ.

p. 205 l. 2: For ܕܠܠܠܐ read ܕܠܠܠܐܐ.

p. 207 l. 12: For ܠܒܪ read ܠܒܪ.

ibid. l. 15: For ܡܘܠܟܢܘܗ read ܡܘܠܟܢܘܗ.

p. 211 l. 9: For ܢܦܩ read ܢܦܩ. So at p. 215 l. 20 and p. 217 l. 4.

p. 213 l. 10.: For ܠܪܘܗܝ read ܠܘܗܝ.

p. 215 l. 11: For ܒܪ read ܒܪ.

ibid. l. 13: For ܒܒܠܡܐܐ read ܒܒܠܡܐ.

p. 217 l. 2: For ܕܠܡܢܐ read ܕܠܡܢܐ.

p. 223: Omit note 3.

E. W. Brooks.

Zu S. 550, Anm. 1.

Das „Dict. géogr. de l'Égypte" vokalisiert, wie ich nachträglich sehe, p. 595 den Namen des Fleckens, nach dem نصر الهوريني offenbar benannt ist, ausdrücklich هُورِين.

A. Fischer.

Berichtigung zu S. 364 und 370.

S. 364 Anm., Z. 1 füge hinter „Bangs Einwände" hinzu: IF. VIII 292 f.

S. 370 Anm., Z. 3 lies: „unhaltbar" statt "unwahrscheinlich".

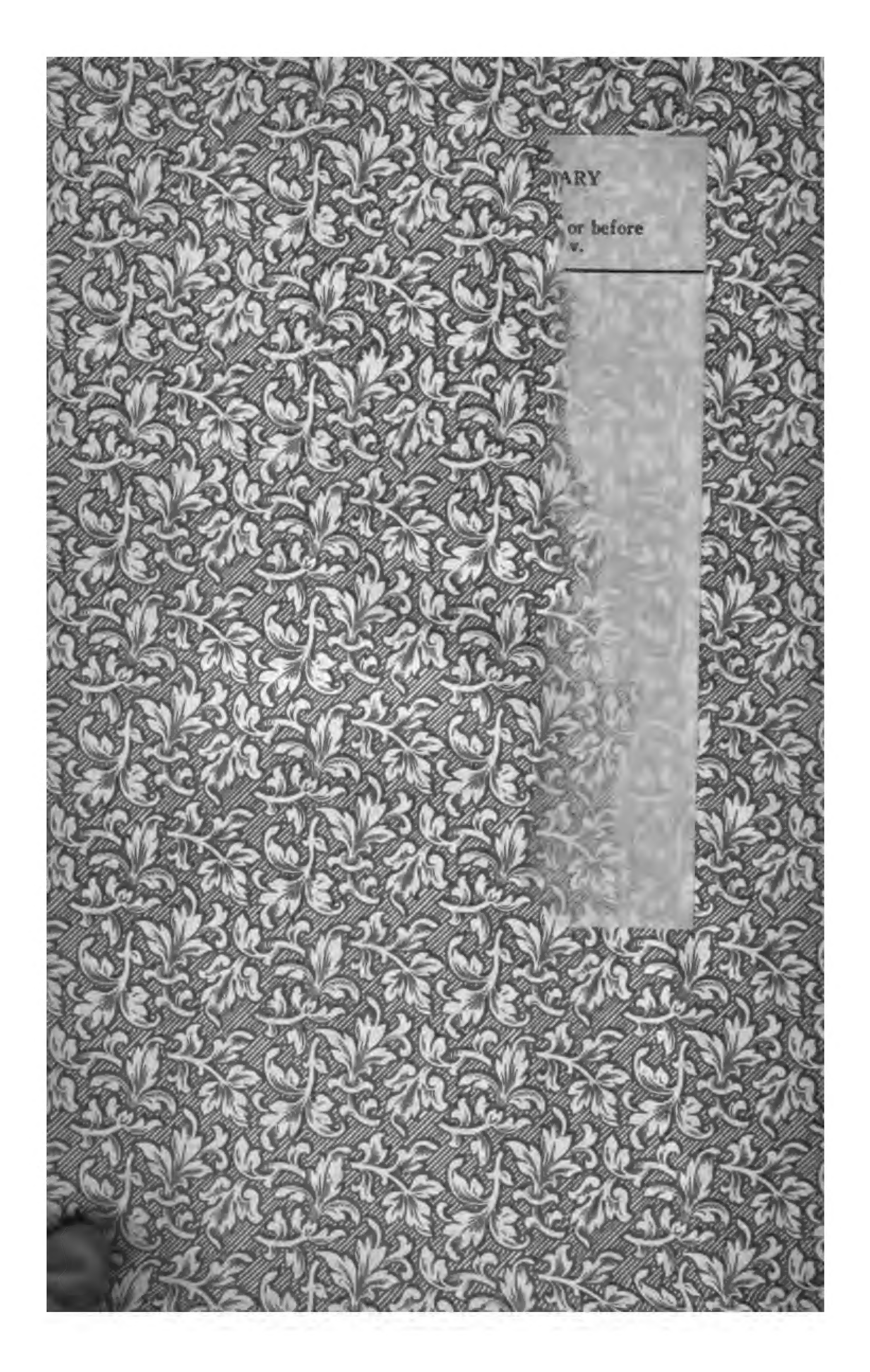
W. Foy.

Namenregister [1]).

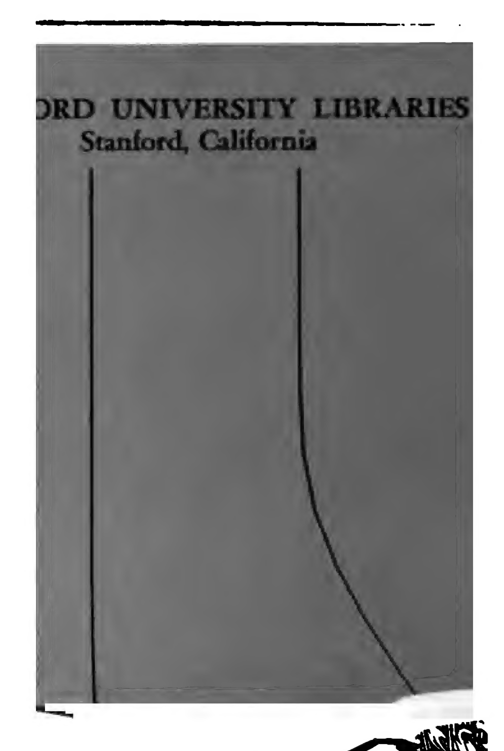
Sachregister [1]).

1) * bezeichnet die Verfasser und Titel der besprochenen Werke.

Druck von G. Kreysing in Leipzig.


ARY
or before
w.


University Libraries
113 065 003


ORD UNIVERSITY LIBRARIES
Stanford, California

